F. IOANNIS DUNS SCOTI ... IN PRIMUM ET SECUNDUM SENTENTIARUM...

Ioannes Duns Scotus, Josè Maria Fonseca de Evora, ...

Digitized by Google

9
18 N
11

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

41.1.11.
41
E
11

Digitized by Google

9. 18. K. 10

Digitized by Google

Digitized by Google

9.18 N. 10

IOANNES DVNS SCOTVS

IN

QVATVOR LIBROS

SENTENTIARVM.

Digitized by Google

Digitized by Google

F. IOANNIS

DVNS SCOTI

ORDINIS MINORVM

DOCTORIS SVBTILIS

THEOLOGORVM PRINCIPIS

IN

PRIMVM ET SECVNDVM

SENTENTIARVM

QVÆSTIONES SVBTILISSIMÆ.

Nunc nouiter recognitæ, & habita collatione cum selectioribus antiquis editionibus, ac vetustissimo codice manuscripto, ab innumeris mendis & vitiis, quibus vbique scatebant, castigatæ; annotationibus marginalibus, doctorumque celebriorum ante quamlibet quæstionem citationibus exornatæ; scholiis per vniuersum opus in textum insertis, indicibus variis & copiosis, aliisque multis (de quibus in præfatione ad Lectorem) summo labore & industria illustratæ.

Per P. F. HVGONEM CAVELLVM *Hibernum Dunensem, in collegio S. Antonij Paduani Minoritarum Hibernorum apud Louanienses, sacræ Theologiæ lectorem inbilatum.*

Accesserunt per eundem, Vita Scoti, Apologia pro ipso contra P. Abrahamum Bzouium, & Appendix ad q. 1. dist. 3. lib. 3. quæ posita in fine eiusdem lib. 3. de immaculata Conceptione.

ANTVERPIÆ,
Apud IOANNEM KEERBERGIVM.
M. DC. XX.
Superiorum permissu.

Digitized by Google

Digitized by Google

SERENISSIMÆ

HISPANIARVM INFANTI

D. ISABELLÆ

CLARÆ EVGENIÆ

BELGARVM PRINCIPI

PIISSIMÆ ET CLEMENTISSIMÆ

F. HVGO CAVELLVS

VTRAMQVE PRECATVR

SALVTEM.

NON *minus* (SERENISSIMA PRINCEPS) *prudentiſsimi filij Sirach conſilio, (admonentis ſapientiam abſconditam nullius eſſe vtilitatis) quam ipſius etiam naturali hominis ingenuitate, eruditorum animi ſeipſis excitatiores effecti, omni ſemper conatu, ac diligentia veterum ſcriptorum ac ſapientum praeclariora monumenta ſibi comparare, digerere, illuſtrare, & à temporũ, varietatiſque iniurijs vindicare ſtuduerunt in Homeri Iliade, & Odyſſea diſtinguendis, & digerendis, ac in numerum verſuum diuidendis, diu multumque laborauit Ariſtarchus Grãmaticus. Tirannion, Ariſtotelis amiciſsimus, bibliothecam eius, primum apud Neleum partim tineis, partim humiditate labefactam, poſtea apud Appelliconẽ librariorum ignorantia plurimum vitiatam, reſtaurare volens; magno ardore eam tranſcribere cœpit. Diuinus Plato Philolai Pythagorici tres libros, cum tenui adhuc eſſet pecunia, tribus denariûm millibus comparauit, & ne perirent prouidit. cuius forte ſapientiſsimi ſui magiſtri exemplo, & imitatione, Ariſtoteles Peripateticorum Princeps, celebriorum Philoſophorum veterum opera diligentiſſime perquirens, non leui ſtimulo ſcriptores orthodoxos concitauit, eo deſiderio veterum ſcripta conquirendi, vt omni propulſa obliuionis caligine, in eadem ſemper venuſtate, ac nitore reſtaurata permanerent. Quantum ea aſſiduitate res chriſtiana perceperit emolumenti, ſatis oſtendit librorum, auctorumque frequentia, quibus orbis vniuerſus copioſe, ac ſolide eruditus, nominatiſsimos*

quoſque auctores vita iam pridem functos; in ſcriptis tamen quaſi viuentes obſeruat. Accurata hac diligentia præ cæteris in initio, non caruit Theologorum princeps Ioannes Duns Scotus Doctor ſubtilis, qui eruditiſsimi viri Mauritij Hibernici profundiſsimi theologi, & aliorum Scoticæ doctrinæ ſequacium, labore, ac ſedulitate, in lucẽ non ſemel emendate prodiit: Sed poſtea deficiẽte correctoris induſtria, & Typographorum aucta imprimendi auiditate; tanti Doctoris opera in frequentiſsimos errores prolapſa; deinceps nunquam priſtino nitori fuere reſtituta. eaque de cauſa, vt ſcriptum Oxonienſe in Sententias auctius, iliuſtrius, & emendatius prodiret, huius ego negocij onus non leue ſuſcipiens, illud, quo potui diligentiſsimo labore peregi: eo tamen leuior mihi viſus eſt labor, quo fœliciorem euentum, & benignius ſortitus eſt patrocinium. Hanc namque Scoti lucubrationem celeberrimo potius CELSITVDINIS TVAE *nomine, quam alterius cuiuſquam Principis, titulo efferri; ſi quotidiana in nos cumulata merita, vt debitam, non exigerent; id ſane peculiaris quædam ſcripti ratio, &* CELSITVDINIS TVAE *celebritas efflagitaret. Is enim auctor, qui ob ingenij ſublimitatem, & ſubtilem eruditionem, Theologorum princeps habitus; immaculatam Virginis Deiparæ Cõceptionem, iam pene collapſam, non ſine vniuerſali piorum lætitia reſtituens, Seraphici S. Franciſci ordinis in Scholaſtica diſciplina Magiſter eſſe meruit; nullius nomini aptius dedicari, vel patrocinio fœlicius potuit in lucem prodire, quam eius Principis, quæ non in alijs tantum virtutibus, ſed in profunda etiam ac ſolerti humanarum, diuinarumque rerum indagatione, Principum cæterorum non immerito Princeps eſſe cenſetur; cuius in augendo Virginis immaculatæ cultu, veneratione que aſsiduum ſtudium, fauor, & beneuolentia in Seraphicam Religionem, tantum promeruit, vt auſpicacius non potuerit Scotus, Franciſcanæ familiæ Magiſter; quam eiuſdem ordinis Patronæ, Hiſpaniarum Infanti; nec decentius immaculatæ Conceptionis propugnator, quam Virgineæ puritatis cultrici, & fautrici conſecrari. His etiamnum accedit* CELSITVDINIS TVAE *ſpecialis, ac aſsidua in nos liberalis pietas, ac pia liberalitas, cuius obliuiſci non poſſumus, vti nec debemus, cum noſtra hic ſecura habitatio, & quies ſtabilita poſt Catholicam Maieſtatem, veſtræ benignitati, zelo ac clementiæ debeatur: memores quippe ſumus, nos patria, fidei, Religioniſque cauſa, exulantes, ad terræ huius inhabitationem tua pietate tunc fuiſſe admiſſos, cum in fidelium Hiberniæ ceruices afflictionis tempeſtas maxime æſtuaret.*

Affligę-

Affligebamur communis miseriæ participes; velut in Persica impijssima commotione Sacerdotes Domini æquali cum populo Hebræorum periculo agitabantur; quoadusque Hester Reginæ singulari pietate, ac prudentia in Assueri Imperio Hebræis absque damno licuit habitare: nos sane aduersantium Sectariorum insolentijs, non in minori discrimine constituti, vestro patrocinio ac clementia; simul & potentissimi Assueri, Regis Catholici gratia, in hac Brabantiæ ditione commorandi obtinuimus facultatem; nec commorari nobis solummodo licuit, sed vigente adhuc calamitosa hæreseos extorsione (cuius peruerso instinctu velut Athaliæ, non in Ochoz a regis filios, sed in Christi fideles sectatores viri iniquitatis acerbissime sæuiebant) CELSITVDINIS TVAE *experti sumus magnum zelum, & ardentis charitatis viscera, in tanta calamitate, instar Iosabæ, filiæ & sororis Regum, non vnum tantum Ioam, sed præter quamplurimos alios, Minorum Fratrũ Hiberniæ reliquias secure protegentis, vt à ministerio domus Dei non deficeremus; Tua siquidem indeficiens pietas velut Sunamitis, cœnaculum, & requiescendi locum seruis Dei concessit: illa, vt transeuntis Elizei subueniret necessitati pie prouidit; nostris vero, hic à Te indulta est habitandi facultas, non vt transeuntes tantum quiesceremus, verum etiam vt in inquietissimo, & graue scente in dies afflictionum tumultu, possemus esse securi. ex abrupto persecutionis tempestas nos erat demersura; nisi pristina filiæ Regis Aegypti Moysen fluctuantem ingruenti periculo ereptum, ab omni aduersitate protegentis, pietas, in* CELSITVDINE TVA *erga nos, magno persecutionum Nilo nauigantes, & periculose fluctuantes, fuisset innouata: sed, quantum ob hæc omnia, conseruatrici suæ debebat Moyses; Elizeus Sunamitidi; Ioas Iosabæ filiæ & sorori Regum: & quantum populus vniuersus ob datam sibi viuendi securitatem, Hester Reginæ astringebatur: tantum nos S. C. T. vt fautrici, protectrici, ac conseruatrici, debere necesse est fateamur: cuius indicio, ego, meo, meorumque confratrum nomine hæc Scoti Ordinis Minorum Magistri, conterranei nostri opera præcipua, modo ab innumeris erroribus summo labore, ac diligentia vindicata, scholijs & annotationibus illustrata, C. T. dico, & consecro; vt sub tuo nomine, toto orbe, celeberrimo, ac inconcusso patrocinio in lucem prodeant; quod in eorundem etiam splendorem & commendationem cedet; ea videlicet eius Principis auspicijs in lucem prodijsse, cuius in fœlicissimo rerum principatu, ingenij, ac prudentiæ solertia, nulli inferior, tam in procuranda Reip. vtilitate,*

quam in pietatis, religionis, at ſapientiæ ſtudio propagando, penitus elaborat. Accipe igitur SERENISSIMA PRINCEPS *ea, quæ omnia ſoles, beneuolentia has Scoticæ Theologiæ lucubrationes, paruulorum tuorum exulum, humile obſequium, debitæ gratitudinis indicio: cui, cum vel in minimo reſpondere non valeant; hoc quod poſſunt, Deum Opt. Max. obnixe rogabunt, vt* SERENISSIMAM C. T. *ad Eccleſiæ vniuerſæ vtilitatem, Reip. commodæ, & fælicem totius Belgij gubernationem, diutiſſime ſaluam incolumemque conſeruet. Louanij pridie Kalendas Iulias anno* ∞. IↃC. XX.

Digitized by Google

AD

LECTOREM BENEVOLVM

De his quæ præstita sunt in castigatione, & illustratione huius editionis Scoti.

ACcipe, benigne Lector, rationem villicationis nostræ; in hoc magno difficilique opere diu multumque elaborauimus, vt scriptum Oxoniense Doctoris subtilis ab infinitis, quibus hactenus scatebat, mendis, expurgatum; scholiis, doctorum citationibus, notis marginalibus, indicibus varijs, & selectis, aliisque multis illustratum, in lucem prodiret. ordinem, modum, catalogumque à nobis præstitorum, ob oculos describimus, tuumque beneuolum de omnibus expectamus iudicium.

In primis ante quamlibet distinctionem ponitur eadem distinctio ex Magistro sententiarū: nec absque causa. primo, quia sic voluit ipse Scotus, vt testantur variæ editiones antiquæ. secundo, idem fecerunt S. Thomas, Albertus Magnus, S. Bonauentura, Ricardus à Media villa, aliique grauissimi commentatores Magistri, in quorum scriptis semper præponitur textus Magistri. tertio, quia Scotus passim se remittit ad litteram Magistri, dicens, *habetur in littera*. quarto, quia cum Magistri litera scateat selectissimis auctoritatibus, tam sacræ Scripturæ, quam sanctorum Patrum, Scotus multoties nouas auctoritates non addit, sed præallegatis Magistri auctoritatibus contentus, firmissimas ipse addens rationes, excellentem & diuinam quandam conficit mixtionem, solidam & perfectam theologiam, nulli hactenus scriptæ secundam, sed omnibus subtilitate, & rationum acumine sublimiorem. Propter hæc & alia, Scoti distinctionibus, Magistri littera necesse est præfigatur; quæ inconsiderate in recentioribus editionibus est omissa. licet enim Scotus ipse nouas sæpe citet auctoritates, id tantum facit vbi Magistro vidit deesse efficaces; alioquin vbi auctoritates à Magistro collectæ sunt validiores, nullas adducit, sed rationes tantummodo subtilissimas excogitat, auctoritatibus tamen Magistri innixas: ita vt si auctoritates subtrahantur, rationes illæ (alioquin subtilissimæ) non theologicæ, sed metaphysicales potius appareant. I

Præterea vbi olim diuisus fuit Magistri textus per quæstiones Scoti; id præstamus sine diuisione, ponendo ad marginem initialem quæstionis, maiusculis denotata, illa textus Magistri capita, ad quæ spectat subsequens quæstio: vbi autem textus Magistri diuidi hoc modo non II

Digitized by Google

ſolebat, nihil huiuſmodi notamus. Aduertendum tamen eſt, Magiſtrum non ſemper citare ipſa SS. Patrum verba: ſed plerumque tantum ſenſum, aliquando etiam omiſſis aliquot lineis aut verbis, diſſita verba prioribus connectendo; ideoque, vt Patrum ſententiæ à Magiſtri verbis diſcernantur, eas ſemicirculis incluſimus.

III Quæſtioni cuilibet ea loca præmittuntur, in quibus de eadem re Doctores alij celebriores antiqui tractant, maxime Alexander Alenſis, D. Thomas, D. Bonauentura, Henricus, Ricardus à Media villa, &c. quibus ſæpius addimus alios, ſed præcipuos tam antiquos quàm modernos Scholaſticos, vt ſine labore occurrat lectori, quo recurrendum ſit, ſi aliorum opiniones de eadem re ſcire deſideret, quod plurimis gratiſſimum & vtile fore non dubitamus.

IV Reſtituuntur loca quamplurima in editionibus vltimis deprauata, quæ tranſlatione, appoſitione, vel ademptione vnius aut plurium verborum, nullum, vel contrarium auctori ſenſum reddebant. Nonnunquam integræ clauſulæ antea omiſſæ, ſunt reſtitutæ: & aliæ ſuperfluæ à quibuſdam additæ, nunc omnino delentur, ita vt in primo lib. 400. ad minus loca ſint reſtituta, ex antiquiſſimis & correctioribus exemplaribus impreſſis, nec non ex vetuſtiſſimo codice manuſcripto, quem ad hunc finem nobis ſuppeditauit monaſterium ſancti Martini huius vniuerſitatis Louanienſis. De caſtigatione vero punctuationis & orthographiæ, non eſt quod dicam, cum editiones ipſæ teſtentur, tot propemodum fuiſſe huiuſmodi mendas, quot lineas: eaque de cauſa exiſtimo plurimos à Scoti lectione auerſos, quia mendoſa punctuatio impediebat ſenſum, & longe reddebat obſcuriorem.

V Deleuimus inſuper additiones multas, quarum nonnullæ videbantur inintelligibiles, aliæ malam doctrinam continebant; vt illa lib. 2. d. 20. dicens perſonam ſub forma mulieris mortuam, reſurrecturam in forma viri: illas vero quæ aliquid acuminis habent, aut doctrinæ, non reiecimus; ſed ſuis locis diuerſo charactere impreſſas reliquimus, ne aliquando librariorum incuria irrepant in textum, prout de facto irrepſerunt multæ omiſſione manus & aſteriſci, quibus diſcernebantur à textu. Vnde Scotus frequenter impugnatur, & reprehenditur à nonnullis, additiones pro eius textu ſumentibus; nec ſi etiam omiſſa non fuiſſent prædicta ſigna, ideo diſcernerentur additiones à littera: quia quid iſta ſignificent in recentioribus editionibus non indicatur. Adde etiam hæc ſigna ſæpius poni (maxime libro primo) vbi nulla eſt additio, & hinc plurima incommoda orta, quibus hac editione exactiſſime occurritur.

VI In initio quæſtionum, & paſsim in marginalibus, loca alia citantur, quibus Scotus de eadem re tractat in ſua Logica, Phyſica, Metaphyſica, & Theologia, vt lectori ſtatim innoteſcat, quid legendum ſit ad pleniorem eius materiæ notitiam habendam ex ipſo Scoto, vtque omnibus

appareat

appareat Scoticæ doctrinæ conſequentia, immutabilitas, & conſtantia. Diſtribuimus etiam textum (claritatis cauſa) & correximus paſſim diſtributionem recentiorum editionum, in quibus frequenter verſiculus aut paragraphus inchoatur, exiſtente ſenſu textus præcedentis adhuc imperfecto.

VII Quia Scotus (maxime in prolixis quæſtionibus) plures aliorum doctorum ſententias adducit, nunc hanc, nunc illam, mutato ſæpe ordine impugnans; multi quaſi faſtidientes ab eius ceſſant lectione, cum non ſatis conſtet iis qui in eius lectione parum ſunt verſati, quam ex allatis ſententiis impugnet, vel quando ſuam aut aliorum ſententiam proferat, quando diſputet, aut reſoluat; quia vtitur verbo dicitur; reſpondetur, ſed cõmuniter aliorum nomine. Propter hæc, ſummaria aliqua ſeu ſcholia eius litteræ diuerſo charactere inſeruimus, clara & dilucida, quibus mens doctoris, & intentũ, breuiter ac prima facie omnibus innoteſcat. his etiam ſcholiis ita Scoti textus in partes (ſeruato tamen ſuo ordine) eſt diſtributus, vt in paragraphos & articulos videatur eſſe diuiſus; vt ſicut Scotus omnibus antehac habitus fuit ſubtilior: ita cum ſua ſubtilitate, deinceps cæteris omnibus ſententiariis ſcriptoribus clarior euadat: & quandocunque breuiter & paucis fieri potuit, rationes ſingulas textus in ſcholiis ita breuiter poſuimus, vt iis ſolis lectis, epilogum & ſummam totius textus vſque ad ſequens ſcholium breuiſſime & lucide conſpicias: in quo, vt plus deſudauimus, ita & lectoris deſiderio plus ſatisfeciſſe non dubitamus. Addimus de noſtro in iiſdem ſcholiis multa ad doctoris mentem facilius percipiendam, & ab impugnatoribus defendendam, eumque ſecum concordandum, plurimum conducentia. idque maxime curauimus in difficilioribus opinionibus, & vbi à non intelligentibus, eius doctrina traducitur; citantes ſæpius pro ſententiæ eius confirmatione, alios celebriores Doctores, & ſanctos, & breuiter aperientes modum ſoluendi obiectiones aduerſariorum: nonnulla fateor, difficiliora intacta pertranſiui, ſed hoc ideo, quia paucis vix aliquid ad rem dici potuit; nec enim commentatorem, ſed ſcholiaſten agere decreui: alij confratres, quibus plus eſt ingenij & ocij, commentarios parant, quos breui ſpero in lucem mittendos, & ſcholæ Theologorum gratiſsimos.

VIII Omnes auctoritates ſcripturæ ſacræ, Conciliorũ, Patrum, Philoſophi, & cõmentatoris in Scoti littera citatas, diuerſo charactere imprimi curauimus, & vbi ratio dubitandi de præmiſsis occurrebat, ex propriis fontibus veritatem deprompſimus: quod cedet in opẽris ſplendorem.

IX Mauritius noſter, doctiſsimus ac fideliſsimus Scoti diſcipulus, duplici vinculo, profeſsionis videlicet, & nationis (vterque quippe & Hibernus, & religionis Seraphicæ) ad id adſtrictus; in Scoti operibus caſtigandis multum elaborauit, & citationes multas marginales appoſuit. cuius tamen caſtigationes iamdudum, plurimum (maxime quoad additiones) ſunt vitiatæ; quas ſecutæ ſunt recentes editiones

Digitized by Google

tiones Venetæ, nihil corrigentes, ſed infinitas mendas cum nonnullis puerilibus marginalibus addentes: quibus deletis, alia ſubſtituimus; in quibus quidquid ſubſtantiæ habet textus, ſtatim lector offendet, vt vel inuitus ad legendum inuitetur.

X Appoſuimus numeros marginales, tum vt prima facie locus ex Scoto allegandus occurrat, qui antea ob prolixitatem quæſtionum, magno labore conquiſitus, non niſi difficulter inueniebatur: cum, vt deinceps accõmodemus indices omni formæ magnæ vel paruæ, qua libuerit opus imprimere. Literas vero, quibus olim diſtribuebatur Scoti textus, omiſimus: quia tantum in antiquis quibuſdã editionibus habebantur, & cum tanta diſcordia, vt vbi vna editio habebat B. alia habebat D. &c ita vt, nec duas editiones in literarum collocatione concordes reperire potuerimus; & in aliis nouis, multiſque antiquis erant omnino omiſſæ: quarum loco nunc numeros ſubſtituimus, qui ad allegandum ſunt commodiores.

XI Poſtremo locupletiſsimos indices in Scoto ſemper deſideratos dabimus, quorum primus erit locorum ſacræ ſcripturæ, ſecundus diſtinctionum & quæſtionum, tertius rerum omnium notabilium totius operis, quartus præcipuarum controuerſiarum fidei, quas doctor tractat.

XII Quia vero in tot vitiis & mendis corrigendis, humana induſtria moraliter impoſsibile fuit, etiamſi caſtigatoris & correctoris lyncei fuiſſent oculi, quin aliqua limam effugerent: horum fugitiuorum, ſeu mendarum non correctarum, quæ paucæ ſunt, & minoris momenti, catalogum, paginarum ordine ſeruato, quotquot ad totum opus ſpectant, poſt vltimum indicem collocauimus. Vale benigne Lector, & ſi quid omiſſum eſt, quod ad maiorem operis ſplendorem, & illuſtrationem faceret, charitatiue admone, & prima poſt hanc editione, per Dei gratiam, ſupplebitur.

APPRO-

APPROBATIO SVPERIORVM.

ANdreas à Soto Ordinis Minorum Reg. Obſ. Commiſſarius Generalis cum plenitudine poteſtatis in vtroque foro ſuper Prou. Belgicas, Argentinæ, Coloniæ, Hiberniæ, Angliæ, & Scotiæ, necnon Ser. Hiſpaniarum Infanti à ſacris cõfeſſionibus, admodum R. P. Hugoni Cauello, in Collegio S. Antonij Paduani Prou. Hiberniæ apud Louanienſes, Sacræ Theologiæ lectori iubilato, ſalutem. Cum magnis laboribus Ioannis Duns Scoti Doctoris noſtri ſubtilis, Oxonienſe ſcriptũ in quatuor Libros Sententiarum correxeris & caſtigaueris, annotationibus, ſcholijs, alijſque multis, ornaueris & illuſtraueris, quibus litera eius perſpicua redditur, moduſque cum ſoluendi argumenta in contrarium, tum cauendi, vbi neceſſe eſt, à prauo, & male intelligentium diſtorto ſenſu dilucide aperitur. Nos ſperantes fructum non exiguum, ex tanti Doctoris caſtigatione & illuſtratione noſtræ, & vniuerſæ Theologorum ſcholæ euenturum: habito de his quæ à tua P. in hoc opere, eorumque vtilitate, magno ſudore præſtita ſunt, virorum doctorum, quibus ea examinanda commiſimus, graui teſtimonio & approbatione: non ſolum facultatem facimus, ſed etiam ad meritum obed. iniungimus T. R. P. vt prædictos Doctoris ſubtilis Sententiarum Libros, cum caſtigationibus, ſcholijs, alijsque pro eorundem illuſtratione præſtitis, pro communi vtilitate, prælo mandari curet, ſeruatis alias circa librorum impreſſionem, ſeruandis. Datum Bruxellis 9. Iulij 1620.

Seruus

P. ANDREAS A SOTO
Commiſſ. Generalis.

CENSVRA ILLVST. AC R. D. DOMINI F. FLORENTII CONRII ARCHIEPISCOPI TVAMENSIS

De hac Doctoris ſubtilis Scoti editione.

VIſis in poſteriori hac correctione ſcholijs & annotationibus in Doctorem ſubtilem à R. P. Fratre Hugone Cauello ſacræ Theologiæ lectore iubilario editis: opus eſſe reperi non ſolum ab innumeris mendis (quibus priores omnes editiones ſcatebant) accurate caſtigatum: verum etiam ad pleniorem tanti Doctoris intellectionem ab additionibus pluribus ſuperfluis & ineptis expurgatum: aliorumque claſſicorum auctorum citationibus laborioſe contextum, & in multis obſcurioribus & difficilioribus, explicatum & defenſum; vt quantum præcedentium editionum erroribus, Scoti doctrinæ ſubtiliſſimæ, obſcuritatis acceſſit: tantum hæc editio ipſi lucis & facilitatis afferat; quod non tam omiſſa reſtituat, & deprauata emendet: quam eam, quæ lectorum animos hactenus auertebat, clara ac diſtincta textus diſpoſitione, & additionum, partim ablatione, partim ſeparata impreſsione, confuſionem auferat: obſcuriora & diſficiliora, vero ſenſu ſuccincte explicet, modumque ſatisfaciendi aduerſariorum obiectionibus, breuiter aperiat.

F. FLORENTIVS CONRIVS
Archiepiſc. Tuamen.

CENSVRA R. D.

IOANNIS MALDERI EPISC. ANTVERP.

OLIM IN ACADEMIA LOVANIENSI

Sacræ Theol. Profeſſoris celeberrimi.

REuerendus Pater Hugo Cauellus Religioſus Ordinis Minorum eruditionis ac diligentiæ ſuæ correctione, diſtinctione, argumentis, citationibus ad marginem & ſcholijs egregie illuſtrauit editionem iſtam Doctoris ſubtilis, cuius præclaro ingenio in prioribus ſcriptorum ſuorum editionibus negligentia & imperitia operarum magnas tenebras offuderant. Eapropter optime ipſum Patrem Hugonem de ſacra Theologiæ ſtudioſis hoc ſuo labore eſſe meritum cenſeo.

Ioannes Epiſcopus Antuerpien.

APPROBATIO ORDINARII.

LAurentius Beyerlinck S. T. L. Canonicus & Archipresbyter, nec non Librorum Cenſor ordinarius in ciuitate Antuerpienſi, recenſui correctiones, additiones, & ſcholia R. P. Hugonis Cauelli, ad ſubtiliſſimum Commentarium acutiſſimi S. T. Doctoris Ioannis Scoti ex ordine D. Franciſci. Quæ cum talia ſint, vt eundem mirifice non ſolum ornent, ſed & illuſtrent, & ab omni obſcuritate vendicent: modumque ſuggerant, quo abſque difficultate eodem vti poſſint, qui ſacrarum rerum ſtudia adituſque perquirunt: ne tanti viri elaboratiſſimæ lucubrationes in tenebris lateant, digna ea iudicaui, quæ prælo committantur, & communi Reipublicę fructu diuulgentur. Datum Antuerp. in Seminario Epiſcopali die 10. Iulij anni 1620.

Laurentius Beyerlinck.

CENSVRA R. ADMODVM

P. P. LEONARDI LESSII

SOC. IESV SAC. THEOL.

Profeſſoris celeberrimi.

LVſtraui diligenter hoc opus à Reu. & doctiſſ. P. Hugone Cauello ſacræ Theol. lectore recognitum & expolitum, & deprehendi ea ab ipſo eſſe pręſtita, quæ illuſtr. & celeberrimum Doctorem antea ob confuſas & prauas editiones vix intelligibilem, & ideirco à pleriſque neglectum, facilem & perſpicuum lectoribus ingenioſis reddent: ita vt cum magno fructu, & emolumento à Philoſophis & Theologis in poſterum legi poſsit. Quam ob cauſam omnes Philoſophorum, & Theologorum ſcholas Reu. P. Recognitori magnas eo nomine debere gratias iudico: cuius præclara eruditione, ſtudio, ac labore hoc inſigne opus, quo ingenia ſua mirifice in vtraque facultate poſſint expolire, obtinent. Nemo enim eſt qui neſciat Scotum eſſe cotem ingeniorum & limam ſubtilioris Theologiæ ac Philoſophiæ, quæ in ſcholis, & eruditis diſputationibus maxime triumphare conſueuit. Vnde relectis omnibus prioribus editionibus hanc vnicam verſandam cenſeo.

Leonardus Leſsius Soc. Ieſu S. Theol. Profeſſ.

SVMMA PRIVILEGII.

ALBERTI ET ISABELLAE CLARAE EVGENIAE, *Archiducum Auſtriæ, Ducum Burgundiæ, &c. Sereniſs. Belgij Principum priuilegio cautum eſt, ne quis* Libros Sententiarum Ioannis Duns Scoti, Doctoris ſubtilis, *recognitos, caſtigatos, annotationibus, ſcholis aliiſq; requiſitis illuſtratos, per* P. Fratrem Hugonem Cauellum *in Collegio ſancti Antonij de Padua Fratrum Minorum Hibernorum apud Louanienſes, ſacræ Theologiæ lectorem iubilatum, citra voluntatem & conſenſum dicti* P Hugonis, *in ſuis ditionibus decennio proximo imprimat, vel alibi impreſſos in eaſdem importet, venaleſue habeat. qui ſecus faxit, confiſcatione librorum, & aliis pœnis multabitur, vt latius habetur in literis datis Bruxellæ 3. Febr.* 1620.

Signat.

de VVitte.

Ego præfatus *F. Hugo Cauellus* virtute prædicti priuilegij Sereniſs. Principum, conſenſum meum præbeo vt prædictos *Sententiarum Doctoris ſubtilis Libros*, per me caſtigatos, & ſcholiis ac annotationibus illuſtratos, imprimat *Ioannes Keerbergius* Typographus Antuerpienſis. Datum Louanij 18. Iulij 1620.

F. Hugo Cauellus.

VITA DOCTORIS SVBTILIS
IOANNIS DVNS SCOTI
THEOLOGORVM PRINCIPIS.

CAPVT I.

De eius patria & natione. & ostenditur fuisse Hibernum.

VN ciuitas est Hiberniæ nobilis & peruetusta, nunc exigua, sed olim magnitudine diuitiarum, ciuiū multitudine, pietatis, & religionis monumētis, celeberrima; in eo Vltoniæ tractu, qui vulgo *Lecalsa* dicitur, sita: cæli serenitate, terræq; fertilitate, & amœnitate reliquas regni partes exuperare cēsetur, vocaturq; antiquo nomine cātatedus luminis, seu territoriū illuminationis, Hibernice *truoba cheud na sil se*, quod. s. terræ planitie, aliisq; qualitatib ad id ordinatib. sol de se omnibus cōmunis tractū illū maiori splēdore illuminet, & decoret. Verū & si hæc ratio nominis spernēda nō sit, alia mucnto lōge præstātiorē, quæ nomē nō sine numine impositū, ostēdit. Sidus nostrū fulgētissimū lumē sacrosanctū, magnus Thaumaturg. Apost. noster gloriosiss. Patrit. ad illuminandā Hiberniā diuinitus missus an. salutis 431. hic primo portū accepit; in cuius rei memoriā super rupe, quā sacri eius pedes primo calcarūt in Ardia, extructa est ecclesiola, quam templū Patritij vocant locum sanctum vidi & adoraui. hic expulsis gētilitijs erroribus, primo cœpit vas illud electionis, nomē Christi portare coram gēnib & regib hic, fax ista cælestis, à sole iustitiæ accensa, cū sacro suo sanctorū cuneo, primo cœpit illuminare his, qui in tenebris, & in vmbra mortis sedebant. hinc in omnem Hiberniæ terrā exiuit sonus eorum, domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis, sicut olim de Sion exiuit lex. & verbum Domini de Ierusalem.

Probus Sigeb. Ioiel. Patritius.

Hanc esse præcipuā rationē, huic tractui à lumine impositi nominis, à numine intentā, cui nota sunt omnia nouissima, & antiqua, pie mihi persuasum habeo. Sedem habet Episcopalem, cuius vltimus Episcop. F. Cornelius Dubenius ex Seraphico Min. ordine assumptus, vir doctrina & vitæ sanctimonia conspicuus, post immensos labores, per multa lustra in grege sibi commisso pascendo, exantlatos, senectute decrepita martyrij palmam morte crudelissima adeptus est Dublinij, 1. Feb. an. 1614. habuit etiā Episcopum sanctitate & miraculorū gloria, toto orbe celeberrimū, magnū Malach. ex D. Ber. in vita eius. Sed omissis multis, quæ ad huius ciuitatis laudes spectāt, vel eo solū glorioūssima est, quod in ipsa fides Christi Hibernis prædicari cœperit, & inde ad alias regni partes dimanauerit; quod S. Patronus eā sibi charæ mātionis locū 31. annis elegerit, quamuis in cœnobio Sabullino alvrbe nōnihil diūūcto, loco diuinis contēplationib. aptissimo. vt plurimū habitasse tradatur, quod in ea vitā cū morte, tēpore sibi ab administratorio spiritu, prædicto, cōmutare voluerit; quod in eadē, sanctissimū suū corpus recōdi fecerit, Armachanis, & Casellēsibus, qui directa acie sacrum thesaurū, ad suas singuli ciuitates reportare volebāt, sopore in omnes diuinitus immisso ab incepto desistere coactis, vnde locus ille in præsentē vsq. diē cānus soporis nūcupatur: tandem quod ibidē, in eiusdē sancti sepulchro alij duo totius regni generales patroni S. Colūba, & S. Brigida, nō sine stupēdo miraculo quantum ad Columbā attinet, cōditi fuerint, de quo est antiquus versus, cuius meminit Cābren. & vita S. Columbæ.

Cornelius Dubenius

Ex vita S. Columb. & Cambrēn. in typogr. Hib. c. 18

Tres sunt in Duno, tumulo tumulantur in vno
Brigida, Patritius, atque Columba pius.

In hac ciu. perillust. natus est noster Doct. sub. Ioā. ab ipsa ciuitate cognominatus, Duns, aliis Dunsius, vel à Duno & à familia, nō à natione (vt postea ostē-

dā) cognominatus Scot. hic humanioribus dū studet literis, stupidū se, & plane hebetē (sicut reuera fuit) animaduertens, quadā die sub arbore solitaria, Dei misericordiā pro hebetudine expellēda, & intellectu illustrādo, lacrymis, & ingemitibus imp lorat; cui, sono tā correpto. Regina cæli, Mater Dei. & hominis Maria præscieūs tuuenē futurū sui honoris, & immunitatis, ab omni peccati actus, & originis, propugnatorē acerrimū, apparet. animos addit, pergere instituis suadet, se ei scientiā ab infinita, quā genuit, sapientia, impetraturā pollicetur, modo sibi vicissim fideliter inseruire promittat. gratias ille gaudēs agit, obsequiū vouet, experge factus, virginea apparitione totus lætabundus, sua studia prosequitur Dei matris beneficio illustratū sibi experitur intellectum, promissi memor suū semper B. Virgini exhibet obsequiū, crescētibus in eo ad mensura doctrinæ, sanctissimæ Doctrinis, deuotione & cultu. itaillius patriæ traditio; qua, etiam locus huius apparitionis adhuc multis notus esse dicitur: & sane ti à posteriori hic argumentari licet, perspicuum videtur Doctorē subtilē, tā breui annorū curriculo, sine miraculo, tantā, tāque variā ad omnia scibilia se extendentē, scientiā acquirere rō potuisse. fertur enim 24. tantū annū egisse, dū primariā Theologiæ cathedrā in vniuersitate Oxoniensi, olim per orbē celeberrima, regere cœpisset, & præter Theologiā, sacrę scripturæ perfectā notitiā, Physicalia & Metaphysicalia, in quibus omnibus ita excelluit. vt communi scholæ acclamatione, Philosophorū & Theologorū Princeps, meruerit nominari; in Iurisprudentia, & Mathematicalibus fuit versatilsimus, cū tamē an. ætatis suæ 34. obijsse scribit Tossinianiensis in historia Seraphica l. 3. p. 325. ex quibus. haud leuiter colligitur, ipsum non solum humana industria, sed magis, speciali Dei gratia, & immaculatissimæ Virginis, quam semper deuotissime coluit, interuentu ad tam altum scientiæ, & sapientiæ culmen ascendisse.

Quamu s hæc vt probē, postulāti sufficienter respōdere possim, cū D. Chrysost. hō. 4. in c. 2. 2. ad Thes. *Est traditio, nihil quæras amplius* quā hic esse certissimā omnes Hiberni, maxime Dunensis tractus incolæ, testātur, quāq; ipse à puero, à doctis, & indoctis (testis mihi cōscientia est) didici: nec sine admiratione, cū in exteras venisse regiones, opposuerū, à quibusdam, licet paucis, audire cœpi. Memini etiā ab ipsa fere infantia, traditionis de celeberrima illa disputat. habita à Scoto in schola Paris. de immaculata Concep. cuius postea faciam mentionem: in qua, quidam doctor, cui ex fama tantum, antea Scotus fuit notus profunditatē doctrinæ eius & argumentorū subtilitatē admiratus stupefactus, corā grauissimo doctissimorū virorū senatu exclamans, Vnus es (ir quit) trium, angelus de cælo, diabolus ab inferno, vel Scotus de Duno, de quo est sequēs versus Hiber. quē, postulo mihi interpretetur, qui doct. subt. faciunt nō Hiber.

Cia an do. Iuyr as mor iul le ndiuntur clu mathar dhe
aingiol glormhar deamhan fud no as è Scotus o dunè.

Quia, tamē nōnulli scriptores, maxime extranei, alij ex cognomēro Scotus, decepti, doct. subt. natione Scotum: aliū forte quia in Anglia docuit, & scripsit, Anglū faciūt: subijciā quę præter cōmunē traditionē Hibernorum, ipsum Hibernum esse ostendunt.

In primis ita habet Ricard. Stanhurstus olim profes. in vniuersitate Oxon. in descriptione Hiberniæ. *Nomē Scotia* (inquit) *nō ita pridē sumi cœpit pro illa Britan. parte, quæ modo Scotia (Hibernis Albania) dicitur. Tuy antiqui Hiberni scriptores putātur in Scotia (i. Albania) nati, quorū tamē natale s. lū vere Hiber. est. famosus ille magister*

Ric. Stānhurstus.

Ioannes Duns Scotus, alias doct. subt. ſuis ſubtilibus quidditatib. in ſcholaſticis cõtroverſijs, ſic nominatus, in Hibernia natus eſt, pro Scoto tamen habetur, aliqui putant natum in oppido Tathmon non procul à VVexfordia: ſed alij verius natum aſſerunt in Dun, pernetuſta ciuitate, in Borealj Hiberniæ parte ſita, indeque autumant cognominatũ Duns. & paulo poſt: *Hibernia eſt Scotia maior, & caput, à quo Scotia minor* (intelligit illã Britãniæ partẽ, quæ modo ſic vocatur) *originem ſumit.* deſcriptio hæc Anglice edita eſt, & publicata cum picturis per Raphaelẽ Holinshed, Eliſabethæ Reginæ Chronographum. Si igitur pro Anglo haberetur doctor ſubtilis, quomodo is, qui profeſſor fuit in celeberrima Angliæ vniuerſitate, auderet oppoſitũ ſcribere, & quidem anglico idiomate? quomodo etiam Angli permitterent tale ſcriptũ in ipſa Anglia publice edi, quo iniuſte eis adimeretur doctor tam excellens, nationis ſuæ decus & ornamentum, ſi ſuum eſſe iudicarent? & quomodo nullus, quẽ viderim, in dictũ profeſſorem hac de cauſa poſtea calamum ſtrinxerit? tandem, quomodo Chroniſta Reginæ, omniũ Anglorũ indignationẽ in ſe nõ concitaſſet, publicando talẽ deſcriptionẽ, ipſis tam iniurioſam, ſi ipſorũ eſset doctor ſubtilis? cũ muneris Chroniſtæ ſit obſeruare antiquitates, maxime illas quæ ad honorẽ ſuæ gentis ſpectant. & falſas, ſeu cõtrarias opiniones impugnare, & reijcere. hæc ſane probabiliſsime ſuadẽt Angliam nihil iuris in doctore noſtro prætendiſſe.

Ad idẽ pondero ſequens teſtimoniũ ex Chronico Angliæ, Hiberniæ, & Scotiæ, Anglico idiomate edito fol 457. in initio catalogi ſcriptorum Scotiæ *Antequam* (inquit chronologus) *huius quod tractaturus ſum diſſertionem aggrediar, oportet (non vt quicquam detrahã gloriæ nationis Scotiæ) dicere quid cenſeam de quibuſdam ſcriptoribus Scotis, prout talibus habitis, per multos Scotorum hiſtoricos, qui obſeruantes multos eruditos ſcriptores vocari Scotos, omnes tranſferunt in ſuam Scotiam,* (Albaniam intelligit.) *Sed in eo mihi videntur nimis auari, aliis auferentes, quod ipſis iure debetur, quia (vt vere ſuppono) multi eorum, qui Scoti vocantur, in Hibernia ſunt nati: nam (ſi me non fallit memoria) uſque ad recentia tempora, paulo ante conqueſtũ, Hiberni vocabantur Scoti. & hinc eſt, quod Scoti, & Hiberni, Duns (doctorem ſubtilem intelligit) Columbanum, et alios, vtrique, ſuos eſſe contendant; aliis aſſerentibus eos in Scotia natos, aliis Hibernos eſſe affirmantibus, & Scotos reprehendentibus, quod eos ſibi prætenderint. nã licet Scots ex Hibernia venerint, & Hiberni Scoti dicti fuerint, rationi diſſonum eſt, vocare Scotum in Hibernia natum, nomine Scoti in Scotia nati, vt faciunt nonnulli ſcriptores ſub amphibologico nomine Scoti.* hæc ibi.

Ex quibus habetur tanquam certũ, doctorem ſubtilẽ nõ eſſe Anglum, alioquin chronologus iſte Anglus referẽs Scotos, & Hibernos, de eo cõtendere, vtrosque decipi, quia ſi Anglus erat, pronunciaret. hic certe habet locũ illa regula, qui tacet, conſentire videtur. de reg. iur. 6. pro quo etiã eſt. l. hdeiuſsor. § patet. ff. de pignor. vbi dicitur, qui poteſt impedire, ſi præſens ſit, & taceat, conſentire videtur; qua ratione collatio beneficij facta, præſente & tacente eo, qui ius habuit ad illud, valida cenſetur, ſecundum doctores communiter in c. ſi ſeruus. 4. d. de quo Couar. pract. quæſt. c. 15. n. 5. Habetur etiam ex eodem teſtimonio, non eſſe nationẽ Scotũ. primo, quia in principio huius teſtimonij, reprehenduntur hiſtorici Scoti, quod ſupra modum auare, ſcriptores omnes, nomine Scotos, ſibi vendicent, quia multi ſcriptores Hiberni ſic nuncupantur. tum 2. quia dicitur Scotos, & Hibernos de Duns doctore ſubtili, Colũbano, & alius contendere, & luce meridiana clarius eſt, Columbanum eſſe Hibernum. tum 3. quia auctor huius chronici, relata illa contentione de Duns, Columbano, &c. ait rationi valde diſsonũ eſſe, vocare Scotũ in Hibernia natũ, nomine Scoti in Scotia nati, vt faciunt (inquit) nonnulli ſcriptores, intelligens hiſtoricos illos Scotos, de quibus antea loquutus eſt. ex quib. aperte patet, iuxta hunc auctorem Anglum, Doctorem ſubtilem, nec Anglum nec Scotum eſſe, ſed Hibernum.

Recens quidã ſcriptor Scotus, neſcio qua fronte, ipſum Columbanũ nobis eripit, & ſuis Scotis, qui tamen tempore Colũbani, non Scoti, ſed Picti vocabantur, annumerat. ſed omiſsis tot, quot ſepeliri poſſet, teſtimonijs, legat D. Bern. in vita S. Malachiæ, vbi, loquens de celeberrimo monaſterio Benchorenſi, cuius S. Malachias reſtaurator extitit, ſic ait, *Nobiliſsimũ extiterat ſub 1. patre Congello, multa millia monachorum generans, multorum monaſteriorũ caput: locus vere ſanctus, fœcundusque ſanctorum copioſiſsime fructificans Deo: ita vt vnus filius eius, nomine Luanus 100. ſolus monaſteriorũ, fundator extitiſſe feratur, quod idcirco dixerim, vt ex hoc vno; conijcias lector, quam ingens fuerit reliqua multitudo. Denique ita Hiberniam, & Scotiam compleuerant genimina eius, vt ea potiſsimum tempora, Danielici illi verſiculi præciniſſe videantur: Pſ. 64. viſitaſti terram & inebriaſti eã; multiplicaſti locupletare eam, &c.* & ſubdit. *in exteras nationes quaſi inundatione facta illa ſeſe ſanctorũ examina effuderunt, è quibus ad has noſtras gallicanas partes, aſcendens Columbanus Luxouienſe conſtruxit monaſterium, factus ibi in gentem magnam.* & ibidem ait, *ita in illo monaſterio ſuccedentibus ſibi choris diuinorum* ſolemnia fuiſſe continuata, vt ne momentum diei, vel noctis vacaret à diuinis laudibus. ait etiam vno die. 900. monachos ibidẽ martyrizatos. Monaſteriũ Benchorenſe, de quo loquitur hic Bern. & cuius reſtaurator extitit Malachias, in Hibernia eſſe, & nõ procul à ciuitate Dun, ad oculum patet. *S. Bern.*

Legat etiã Bedã in vita S. Colũbani c. 1. *Columbanus* (inquit) *qui & Colũba, ortus eſt in Hibernia Inſula, quæ eſt in extremo Oceano ſita, & ſpectat Titanis occaſũ, dũ vertitur orbis & lux occidnas ponti deſcẽdit inumbrat.* nec excuſat dictũ ſcriptorẽ, quod apud Alcuinum Colũbanus, & alij ſancti Hiberni, Scoti vocentur, quia. & poſtea dicã, Alcuinus patriã Scotorum, & Hiberniam, vt ſynonyma habet. *Beda.*

Probatur etiã intentũ ex doctoris ſubtilis epitaphio, apud Gonſagã de origine Seraphicæ religionis. 1. p. pa. 84 Gulielm. Vuorillon in epilogo ad 4. Sent. Greg. Ruis ante commentaria in quartum Scoti, & alios, quod eſt huiuſmodi.

Scotia me genuit, Anglia me ſuſcepit,
Gallia me docuit, Colonia me tenet.

Hic clarum eſt, doctorem ſubtilem Anglum nõ eſſe, quia auctor epitaphij non erraret tam craſſe ignorando, cum fuerit Scotus toto orbe celeberrimus: & dato. quod erraſſet, certe error tam ſtupidus, ſtatim corrigeretur: nec cum vlla apparentia. dici poteſt. ſi Anglus eſſet, id Colonienſes non ita ab Anglia remotos, latere potuiſſe. maxime cum Toſsimianiẽſis & Vuorillon citati, & Henr. Vuillot in ſuis Athenis, pa. 218. ſcribant cũ fuiſſe vniuerſitatis Colon. primũ erectorem. iuxta epitaphium ergo, & Colonienſ. in Scotia genitus eſt, nec curarant, diſtincte pronũciare, an in Scotia maiori, ſeu Hiberniẽli, vel in minori, quã modo Hiberni Albaniam, alij Scotiã vocãt, natus fuerit. ſed ex allatis, in maiori Scotia, ſeu Hiberniẽli, natũ eſſe. partim cõſtat, partim ex dicendis conſtabit.

P. Ricar. Conuens Suc. Ieſu tract. de ſanctitate, & literis Hiber. ex ſanctorũ ac grauiũ virorũ ſcriptis in fine firmiter aſſerit, doct. ſubt. Hibernũ eſſe. *P. Ricar. Conuens.*

Idem docet Paulus Amalteus in Epigrammate edito circa ann. 1490. ad commentarios Scoti in *Paulus Amalt.*

Meta-

Colomb.

Metaphyſicam Ariſt. caſtigatos, & illuſtratos per doctiſſimum eius diſcipulum Mauritium de Portu Hibernicum, vbi nomine libri, ſic canit.

Aſſertor mentis eſt, præſentis gloria ſæcli,
Mauritius conſors ingenij, & patriæ.

Mauric. Mauritium vero Hibernum eſſe, & Archiepiſc. Tuamenſ. in Hibernia, omnes fatentur, & titulus ſcriptorum eius habet, docentque Toſſinianiētis, Gonzaga, & Henr. VVillot, citati, Geſnerus in ſua bibliotheca, Poſſeuinus in ſuo apparatu; Portus, à quo eum cognominari puto de Portu, ſicut Scotus Duns, ſeu de Duno, diſtat à dicta ciuitate Dun, duabus aut tribus leucis verſus Ardiam. Sed quis melius Doctoris ſubtilis patriam nouit, quam ipſe Mau. fideliſsimus eius diſcipulus, cōmentator, illuſtrator, & poſtillator eius, qui ſequenti poſt ipſum ſæculo floruit, & magiſtri ſequutus veſtigia, primo in Hibernia, poſtea in Anglia, in ill. dijs profecit, vt ipſemet ſcribit in dedicatoria ſua ante prædictos commentarios. ar is expreſſe ait Scotum Hibernū eſſe in epiſtola ante quæſtiones Metaphyſicæ doctoris ſubt. *quātam (inquit) rē Chriſtianā inuerit, Ioan. Scotus conterraneus meus.* & ibidem, *ego, non quia melius quam cæteri id præſtare poſſū, ſed officiū potius, & pietatē ſequutus, cū nuper in hæc Scoti popularis mei, monumēta incidiſſē, &c.*

Si Hibernus, tam celebris, in eadē Oxonienſi vniuerſitate in Anglia educatus, ſequēti poſt Scotū ſæculo, eum vocat conterraneū, & populārem ſuum; conſequens clarū eſt, eū Hibernū eſſe; niſi dicas Mau. in re tunc notiſsima impudenter faiſſe mentitū, quod tamen ei nemo obijcit; nec dici poteſt ūne ſtulta proteruia, vocaſſe Anglū. l, Scotū Albanū, conterraneū & populārē ſuū; quia id præter omnē vſū loquendi eſt, maxime inter has nationes. potiori ſane iure, Francus, vel Belga nomine conterranei Anglorū, veniret, quia terra Francica & Belgica, triplo, vel quadruplo minus diſtant ab Anglia, quā Hibernica tellus. ſed quis ſanæ mentis per conterraneū Angli intelligeret Frācū, vel Belgā? eadē ratio etiā eſt de Scotia minori, quæ duplo, vel triplo remotior eſt ab Hibernia, alto & tempeſtuoſo mari interiacēte, quā Anglia à Francia & Belgio. ſed hæc miſſa facio, nam qui aliū quā Hibernū, Hiberni faceret conterraneū, & populārē, (quod à nemine dictū puto) facile faceret, ſi è re ſua fore putaret, Garamātum, vel Indum Hiberni conterraneū, quia eundem terræ orbem inhabitant.

Accedit non leue argumētū ad propoſitū perſuadendum, ex ipſo Scoto, qui l. 7. Metaph. in cō. 17. explicans verba philoſophi de diffinitione accidentis copulati, in qua docet neceſſario ponendum eſſe ſubiectum determinatum, *ſicut* (inquit) *in diffinitione S. Franc. vel S. Patritij ponitur neceſſario homo.* ad rem explicandā exemplo, ſtatim occurrunt, quos deuota mente, & frequenti meditatione colebat, duo ſanctiſsimi patroni, alternationis, alter monaſticæ profeſsionis. certū mihi moraliter eſt, ſi Anglus eſſet, occurrerent potius S. Franc. & S. Georgius; ſi Scotus, S. Frāc. & S. Andreas vel S. Columba. eſt enim inter has nationes æmulatio tanta, ac contentio, pietatis ſpeciem habens, de ſuis patronis honorandis, & ſibi inuicem præferendis, vt qui ſuum patronum ad propoſitum adducere poteſt, alienum adducere nō audeat. de Hibernis conſtat, nullis aliis, fortius & frequentius, quam ſpiritualium patronorum, ſpeciebus moueri; adeo, vt ſi ipſorum aliquē delaſſato corpore ſtertentē, ſtrepitu excitares, primam vocem, Patritius, ederet, ſi caſus, periculū, morbus, pugna, vel quid ſimile immineat, patronos ſpeciales & generales ingeminant, cuiūs ſanctæ conſuetudinis gentis ſuæ, Doctor ſubtilis nō oblitus, dum ſanctos in medium afferre cogitat, ſtatim duo ſancti, & primarij patroni, religionis, & nationis occurrunt, Franc. & Patritius.

Ad idem eſt quod in 4. d. 15. q. 2. vocat illos, qui diuites exiſtentes eleemoſynas tanquā egētes, petunt, *erna nos*, quod verbum Hibernicū eſt, ſignificans aliquē (cōmuniter fictā miſeria) cōmiſeratione dignum. alia multa verba habet in ſuis ſcriptis, Hibernis obuia, quorū tamē idioma minus cū Anglico & Angloſcotico, quā Hebraū cum Latino, conuenit. quod Deo miſericorditer prouidēte, qui ab æterno, ex hiſce nationibus magiſtros errorū, prurientibus auribus, à veritate fidei auertentes, in Hiberniā venturos præuidit, factū eſſe, minime dubito. licet. n. tam iſti, quā iudices, & miniſtri ſæcularis iuſtitiæ, omnia quantūuis dura tētauerint, & quotidie tentēt, ad gentem noſtrā ab auita fide peruertendā, Dei gratia protegente, & difficultate addiſcendi idiomatis plurimū obſiſtente (a diſci enim vix, aut ne vix poteſt, infantiæ annis tranſactis) parū profecerunt. hactenus ſuo fine fruſtrati, filij huius ſæculi caliginoſi, prudentiores filiis lucis in generatione ſua, nunc ex ipſa gente, precio conductos, vel indigna promotione corruptos miniſtellos aſſumunt, paſſim viles, & ignaros homines, per quos venenū hæreſeos cæteris propinare, ſummo conatu, ſummaque perſecutione nituntur. ſed non eſt conſiliū aduerſus dominū, ſic tanquam aurū in fornace probat electos, & quaſi holocauſti hoſtiā, accipit eos, & in tē pore erit reſpectus eorū. ſic vaſa in honorem à vaſis in contumeliā, diſcriminat. oportet enim hæreſes eſſe, vt qui probati ſunt electione æterna manifeſti fiant. tandē miſerebitur Dominus Iacob, & Iſrael ſaluabitur, proteget habitatores Ieruſalē, Hibernię ſuę olim ſanctorū inſulæ, & erit, qui offenderit ex eis, quaſi Dauid. deficiūt à cōmunione fidei, externa ſaltē, nōnulli noſtrates, metu perditionis tēporalū, amittentes æterna, quos ſperamus pœnitentia ductos, tanquā Dauides ad Eccleſiā reuerſuros, quā qui nō habet matrē, Deū nequit haberepatrē.

CAPVT II.

Soluuntur motiua, quibus ab aliquibus putatum eſt, Doctorem ſubtilem, Scotum eſſe natione, vel Anglum, & oſtenditur olim Hiberniam ſolam nomine Scotiæ potitam fuiſſe, eamque de Anglia in literis & pietate optime meritam extitiſſe.

OPortet reſpondeamus ad motiua quibus aliqui decipi potuerūt, putantes Doctorē ſubtilē, eſſe natione Scot. Albanū, vel Anglū, & quod ad Scotos Albanos attinet, quidā ex ipſorū hiſtor. vt antea dixi, nimis iniurioſe, & incaute (alij eos durius tractant) noſtros ſcriptores, & ſanctos antiquos, quia in martyrologiis, & alias, Scoti vocantur (quo nomine ſoli Hiberni pro tempore, quo pletique ex his floruerunt, gaudebāt, quia adhuc non fuit alia Scotia) ad ſe transferunt. Oſtendendum igitur in primis Hiberniā olim Scotiā, & Hibernos, Scotos nuncupatos. Iſidor. l. 12. c. 6. *Scotia quæ Hibernia, proxima Britanniæ inſula.*

Vita S. Columbani apud Capgrauium. *Hibernia antiquitus Scotia dicta eſt, de qua gens Scotorū Albaniæ, quæ modo ab euentu, Scotia dicitur, originem duxit. Beda libro 1. hiſt. Anglorum c. 1. Hibernia propria Scotorum patria: & in breuiario hiſt. anno (inquit) 565. Columba presbyter venit de Scotia in Britanniā ad docendos Pictos, & in inſula Hui monaſterium fecit. hæc inſula ſita eſt non procul ab Hibernia in ea Britanniæ parte, quæ modo Scotia vocatur. Albinus, de VVilibrordo in vita eius.* S. Colūb.

Quem tibi idm genuit fœcunda Britannia mater
Doctaque nutriuit ſtudiis ſed Hibernia ſacris.

Et in elegia de S. VVilgiſo parēte S. VVilibrordi, de eodem canit.

Vt dudum cecini, fœcunda Britannia mater
Patria Scotorum, clara magistra fuit.
Francia sed fœlix rapuit, veneratur, habebat,
Illius atque hodie membra sepulta tenet.

Cæsarius. Fulgos. Cæsarius l. 12. c. 38. *Scotiam pergant, purgatorium S. Patritii intrent.* Fulgos. l. 9. *Britanniæ pars septentrionalis, recentiore nomine Scotia appellatur.* plura pro hoc adducit P. Henricus Fitz Simon in epistola ad librum contra Riderum. Hibernos tempore S. Bernardi vocatos Scotos, constat ex ipso Sancto in vita nostri Malachiæ, vbi ait populum Benchorensem in Hibernia in S. Malachiã fuisse dure commotum, quod ibi sacellum peregrino more & sumptuoso extruxisset: *O bone vir* (inquiebant secundum Bernard.) *quid tibi visum est, nostris hanc inducere regionibus nouitatem? Scoti sumus, non galli: quæ leuitas hæc? &c.*

P. Henr. Fitz Simon.

Cæsar. Malach. Cæsarius supra & Malachias minorita de Veneno peccat. c. 11. referunt nomen Scotiæ ad Hiberniam, & Scotorũ, ad Hibernos ad 400. an. post extirpationem Pictorum, quod etiam suadent duo testimonia allata c. 1. horum autem extirpatio facta est per Scotos circa an. 846. vt asserit P. Fitz Simon supra, citans Hect Boetium, quando cœpit regnare Kenedus, qui fuit primus Rex Scot. in Britan. seu Albania, iuxta hos versus ex ipsorũ Chronico desumptos, citatos ab eodẽ.

Primus in Albanis fertur regnasse Kenedus
Filius Alfini prælia multa gerens,
Expulsis Pictis, regnauit is octo bis annis.

Ex quibus infertur, Scotorũ nomen ante hæc tempora, solis Hibernis conueniisse, ac per consequens quotquot antea sancti floruerunt nominati Scoti, Hiberni sunt. id certum, ex Beda. l. 3. c. 4. Pictos inhabitasse partes septentrionales eius regni, quod modo Scotia dicitur, an. 565. quo anno ad eos in fide instruendos, venit de Hibernia S. Columba regnãte Pictis Bridio filio Melochon. Australes enim Picti antea erant conuersi per Nyniam sanctissimum Epis. de natione Britonum; sed manentibus Pictis Borealibus & Australibus, in his prouincijs, quæ modo Scotia dicitur, & regnante eis Picto Rege, certum videtur adhuc non fuisse ibi erectum regnum Scotorum, nec nomen, Scotia, illi tractui impositum. ex eodem etiã Beda l. 4. c. 22. habetur circa initiũ octaui, vel finem septimi sæculi tẽpore Vuilfridi Eboracensis Epis. Pictos floruisse, regnante eis Naitano, qui tunc errorem de celebratione Paschæ deposuit. & l. 1. c. 1. referẽs Pictos ea lege ab Hibernis, seu Scotis vxores obtinuisse, vt vbi res veniret in dubiũ, magis de fœminea Regũ prosapia, quã de masculina, Regem sibi eligeret: quod, inquit, vsq; hodie apud Pictos constat esse seruatũ. mãsit ergo tẽpore Bedæ, qui secũdũ Baroniũ obijt anno 776. Pictorũ regnũ: ex quo satis confirmatur prædicta opinio asserens Pictos nõ fuisse extirpatos, nec Scotorum Albanorũ regnũ erectũ ante an. 846. an vero Kenedus fuerit ipsorum primus Rex, penes dictũ Chronicon sit fides. Ioannes Ma. in sua historia ait Fergusium fuisse primum. de quo sic canitur.

Beda.

Kenedus.

Albion in terris Rex primus germine Scotus,
Fergusius primus, dans iura, & sceptra Britannis.

Beda. Edan. Edelfrid. Beda. l. 1. c. 34. refert Edan Regẽ Scotorũ, qui Britanniam inhabitabant, venisse cum immenso exercitu contra Edelfridũ Regẽ Nordhumbrorũ an. 603. sed à paucis victũ aufugisse. Verũ hoc non videtur obstare prædictis: tũ quia ille Edan forte est idẽ. quẽ l. 1. c. 1. vocat Beda, Reuda. i. rieda, quod Hibernice, est Rex Edan, quẽ ait fuisse ducẽ eorũ. qui primo ex Scotia inter Pictos sedes in Britannia sibi vendicarunt, quas (inquit) hactenus habent. tunc ergo partes aliquas inter Pictos tantũ habebant; tũ etiã, quia cæso exercitu Edan, ait Beda, nullũ Regũ Scotorũ amplius contra Anglos in Britanniã in præliũ venire ausũ fuisse. ex quo colligi videtur Reges Scotorũ tũc extra Britanniã habitasse. tũ tertio, quia ex eodẽ Beda l. 4. c. 26. Picti recuperarũt terram possessionis suæ, quã tenuerũt Angli. & Scoti, qui erãt in Britãnia, an. 604. quã (inquit) hactenus habet, per annos 46. ergo tunc, tẽpore Bedæ Picti regnabant, post quos Scotorum regnum erectum est, vt fatetur Maior. l. 1. c. 10.

Sed quicquid sit de tempore primæ erectionis regni Scotorũ in Albania, certũ est, ex Bernardo, Cæsareo, Malachia minorita, P. Fitz Simõ, & alijs testimoniis c. 1. citatis, Hiberniã non exuisse nomẽ Scotiæ, aliquot sæculis post: & Cęsareus, Malachias, P. Fitz Simon, & chronicon trium regnorũ supra citatũ vsq; ad sæculũ 13. in cuius fine floruit doct. subtilis, nomen illud Hibernis persenerasse docent. & de eius perseuerantia sæculo 12. Bernardus testatur. Sed nec his sæculis subito antiquo nomini renunciatum est: in huiusmodi. n. actibus, regna, & nationes magnas concernentibus, maxime successiue fit motus: non vno actu vel anno, sed pluribus, lente, & paulatim fit, quod nõ nisi valli regni consuetudine vel diffuetudine, factum esse, constat: & maiora temporum interualla requiruntur, quando de antiqua rei vel nominis, vt in casu nostro, possessione amittenda, agitur.

Friuolũ ergo argumentũ petitur ex nomine Scoti, ad probandũ doctorẽ subtilẽ esse Scotum Albanũ: quia illo 13. sæculo, vt ostensũ est, nomẽ Scoti non erat Albanis appropriatũ, & Hibernis omnino adẽptũ: sed nec à natione hac, vel illa doctorẽ nostrũ, Scotũ appellari existimo, sed à familia: noui enim meo ipsius tẽpore, fuisse nõnullos huius cognominis prope Dunũ, ciuitatẽ illã, à qua Doctor subtilis, dicitur Ioan. Duns: & in alijs Hiberniæ partib. plures esse constat eiusdẽ cognomenti. In hac alma vniuersitate Louaniẽsi, obijt ante aliquot annos quidã nostras illius cognominis, D. Rogerius Scotus sacræ Theologiæ doctor Rheni circa annũ 1608. promotus. obijt & alius sacerdos Hibernus Parisijs anno elapso 1619. nomine Colũbanus Scotus, ambo notissimi Hibernis. Sed nolo hic immorari, cũ res sit notissima, Hibernos esse modo quã plurimos, cognomento Scotos: quorũ multi fateor, ex progenie sunt Albanica. in Belgio etiã, vt Bruxellæ &alibi, nõnulli fũt cognomẽto Scoti, vel Scotti.

Regestrum Scot.

Vidi ipse & noui viros nobiles, & bellicosos in Duffrenia habitantes, prope dictã ciuitatẽ Dun, quos scio Scotos vocari, & cẽseri, quia ex Albania originẽ ducũt: & si vrgeant aduersarij, nomẽ Scotorũ penitus fuisse adẽptũ Hibernis, vel saltẽ illi tractui Vlidiæ Scotiæ Albanicæ, propinquiori, in quo ciuitas Dun sita est, quãdo Doctor subt. floruit: noua Scotia, antiquæ nomẽ, prius in proximioribus eius partibus, & postea paulatim in remotioribus, corrũpẽte: crediderim familiam Scoti nostri ex Albania originẽ duxisse, & inde desũpsisse cognomentũ. familiare. n. est nostratibus, cognomẽtũ à patria alicuiginis incolis imponere, àquibus in posteros deriuatur. ipse noui quosdã Hibernos in dicto territorio Duns, cognomẽto Anglos, nostro idiomate Saxanach, quia ex Anglia originẽ duxerunt: ac perilustris & vetusta familia Baronũ Slaniæ inter nostrates, cẽsetur cognominari *Flemingi*, quia ex Belgio. cuius incolæ sic nostra lingua vocãtur. originẽ trahunt per hoc, esto singula absolute non asseram, non vna tantum, sed duabus viis dicto argumẽto, à nomine Scoti petito, abunde satisfit.

Accedit

Digitized by Google

Accedit contra Scotos in noſtro caſu, quod ipſi ex vniuerſitate Oxonien. nullos viros celebres, quos legerim ſuæ gentis acceperint; nos vero inde habuimus Celium Epiſcopum Liſmoren. Danielem Obuge Carmelitam, Malachiam Minoritam, Ricardum Armachanũ, Mauritiũ, & alios multos inſignes ſcriptores; ratio eſſe poteſt; quia extinctis victis, inter Anglos, & Scotos fuit inimicitia mortalis. Sed gens noſtra quæ (vt verbis vtar Bedæ l. 4. c. 26) olim nationi Anglorũ fuit ſemper amiciſſima, tepore Scoti, magna ex parte, fuit ei ſubiecta, & maxime illa Vlidiæ pars, ſeu tractus ciuitatis Dun, vbi Scotus natus eſt.

Adde aliud non leue contra Scotos argumẽtum. nam Eduardus. 1. Rex Angliæ teſte Bzouio ex Hectore Boetio an. 1299. poſtquam Scotiam contra Bonifacij 8. mandatum armis ſubegiſſet; quo quot erant eruditionis nomine clari, quorũ haud paucos tũc Scotia alebat, in Angliam relegauit. *Verebatur* (inquit) *ne illorum doctrina effecti ſapientiores Scoti, iugum vomerent* & ibidem refert ex vnico conuentu Dominicanorũ vndecim doctores Theologos abiegatos. Si Rex Eduar. voluit Scotorũ doctrinã extinctã, ne iugũ excuterent, ſapiẽtiores facti, quomodo doctorẽ ſubtilẽ excellẽtiſsimo ingenio præditũ, ſi Scotus eſſet natione, in celeberrima vniuerſitate Oxonienſi profeſſorẽ, & magiſtri ſententiarũ interpretẽ per id tẽpus egere, præmitteret? hoc, certo moraliter concludit ipſum Scotum non fuiſſe.

Ad Anglos quod attinet, hoc eis debemus, quod Scotum noſtrum in Hibernia ſua mediocriter inſtructum in altioribus ſtudijs perfecte inſtruxerint, breui ab ipſo in eiſdem, cum fœnore inſtruendi. fatemur ingenue, poſt collapſas noſtras celeberrimas ſcholas, per continua inteſtina & externa bella, noſtrates ad florentiſsimam illam vniuerſitatem Oxonienſem recurrere ſolitos; ex qua multos excellentioris doctrinæ viros accepimus, maxime ab an. 1171. quo Henricus 2. Rex Angliæ Hiberniam cum ingenti exercitu ingreſſus, eam ſibi ſubiugare cœpit. Sed in hoc, Anglia nobis vices rependit. olim enim à noſtris ſæpiſsime ipſa edocta eſt. Caruden. in deſcript. Britanniæ. p. 158. loquens de monaſterio Glaſconiæ, alias Glaſſenbury, in Anglia, quod originem ducit à Ioſepho Arimathenſi, & in quo apoſtolus noſter Patritius gloriosus. 30. annis vitam duxit monaſticam, *Viri ſanctiſsimi* (inquit) *hic Deo inuigilabant & præcipue Hiberni, qui ſtipendiis regiis alebantur, & adoleſcentes, pietate, artibusque ingenuis inſtruebant: ſolitariam enim vitam amplexi ſunt, vt maiori cum tranquillitate ſacris literis vacarent, & ſeuero vitæ genere, ad crucẽ perferendã ſe exercerent.* & alibi, *Angloſaxones etiam noſtri, illa ætate in Hibernia tanquam in bonarum artium mercaturã vndique confluxerunt, vnde de viris ſanctis ſæpiſsime in noſtris ſcriptoribus legitur, amandatus eſt ad diſciplinam in Hiberniam: & in Sulgeni vita, qui ante 600. annos floruit (dicitur)*

Exemplo patrum commotus amore legendi
Iuit ad Hibernos ſophia mirabile claros.

Indeque noſtrates Saxones rationem formandi literas accepiſſe videntur, eum eodem plane charactere vſi fuerint, qui hodie Hibernis eſt in vſu, ſed hoc ſanctitatis & litterarum ſtudium cito reſtinxit bellorum rabies. Ioan. Caius de antiquitate Cantabrig. Academ. pa. 49. loquens de dicto Sulgeno & de ijs quæ ſcripſit, *inter quæ* (inquit) *illud memorabile eſt, fuiſſe patris ſui memoria in Anglia & Hibernia clariſsimas literarum ſcholas, quod iſtis verſibus extulit* (ſcribuntur Saxonicis literis, quæ in nihilo differunt ab Hibernicis)

Qui poſtquam Nablam primo tener edidit infans,
Vita Scoti.

Perluſtrat ſcholaſi ſtudio florente Britannas;
At creſcente ſimul ardore, ac tempore multo.
Exemplo patrum commotus, &c. vt ſupra.

Ad idem eſt illud de S. Vuilibrordo Anglorum gloria in vita eius per Alcuinum. S. Vuilib.

Quem tibi iam genuit fœcunda Britannia mater
Doctaque nutriuit ſtudiis, ſed Hibernica ſacris.

& ibidem. *audiuit* (Vuilibrordus) *tunc in Hibernia ſcholaſticam eruditionẽ vigere, quorundam Sanctorum virorum conuerſatione incitatus, & præcipue Beatiſſimi Patris Eegberti, & Vvicberti ſacerdotis Dei, quorum vterque ob cæleſtis patriæ amorem, domo, patria, cognatione relicta, Hiberniam ſeceſſerat, ibique dulciſſimos ſupernæ contemplationis fructus ſolitaria quotidie hauriebant conuerſatione: quorũ Beatiſſ. adoleſcens æmulari cupiens religionem, cum cõſentientia ſui Abbatis, & fratrum, in Hiberniã veloci curſu contendit, prædictorum patrum familiaritati ſe coniungens, ibique 12. annis, inter eximiæ piæ religionis, & ſcripturæ lectionis, magiſtros, futurus multorum populorum prædicator, eruditus eſt &c.* Beda l. 3. c. 27. *erant ibidem (in Hibernia) multi nobilium ſimul, & mediocrium de gente Anglorum, qui tempore Finani, & Colmani Epiſcoporũ relicta inſula patria, vel diuinæ lectionis, vel continentioris vitæ gratia, illo ſeceſſerant. & quidam quidem mox ſe monaſticæ conuerſationi fideliter manciparunt, alii magis circumeundo per cellas magiſtrorum, lectioni operam dare gaudebant: quos omnes Scoti* (Hibernos intelligit) *libentiſsime ſuſcipientes, victum eis quotidianum ſine pretio. & libros ad legendum & magiſteriam gratuitum præbere curabant. inter hos erant duo iuuenes magnæ indolis de nobilibus Anglorum, Edelhun & Eegbert, quorum prior frater fuit Edilbun, viri Deo æque dilecti, qui & ipſe æuo ſequenti Hiberniam gratia legendi adiit, & bene inſtructus in patriam rediit, atque Epiſc. in patria Lindiſſe factus eſt.* & ibid. refert de mirabili viſione facta Edelhuno, & de auſteritate Eegbert, ac vtriuſque ſancta requie in Hiber. Et alibi, *cũ vero reſtitutus eſſet in Regnũ Cenualch, venit in prouinciã de Hibernia Pontifex quidã nomine Agilbertus, natione quidẽ Gallus. ſed tamen legendarũ gratia ſcripturarũ in Hiber. non parvo tempore commoratus.* Beda l. 3. c. 7.

Idem refert, quomodo noſter, S. Colmanus tulerit ſecum multos de gente Anglorum ex Inſula Lindisfarorum in Hiberniam, quibus conſtruxit celebre monaſterium in Magio in Cõnacia, quod (inquit Beda) vſque hodie ab Anglis tenetur incolis. Ex eodem l. 3. c. 19. Mediterranei Angli ſub Rege Penda ad fidem ſunt conuerſi per Hibernos. S. Finanum (à quo Penda princeps, Regis filius cum comitibus, & militibus baptizatus eſt) & Diunã, qui biennio poſt, Mediterraneorũ, ſimul & Merciorũ Anglorũ, à S. Finano Epiſc. conſecratus eſt, coadiutoribus, Cedda, Adda, & Berto, presbyteris Anglis. l. 4. c. 4. S. Colmanus. Penda. S. Finan.

Item Regnũ Nordhũbrorum ſub Rege Oſualdo, qui in Hibernia, vbi iuuenis exulauit, cum comitibus baptiſmatis ſacramentũ ſuſcepit, per S. Aidanum pontificem Hibernum, ad inſtãtiam dicti Regis, à maioribus Scotorũ Hiberniæ ad eũ finẽ miſſũ, fidei myſteria didicit. *& hunc capere* (inquit Beda) *plures per dies de Scotorum* (Hibernos intelligit) *regione venire in Britanniam. atque illis prouincijs Anglorum quibus regnauit rex Oſualdus, magna deuotione verbum fidei prædicare, & gratiam baptiſmi miniſtrare.* & ibidem, *imbuebantur præceptoribus Scotis* (id eſt Hibernis) *parvuli Anglorũ vna cum maioribus ſuis ſtudiis.* nec omittere poſſũ, pro gloria dicti Regis, quin referam, quod, *antiſtite Aidane* (verba ſunt Bedæ) *euangelizante qui Anglorũ linguã perfecte non nouerat, ipſe Rex ſuis ducibus, & miniſtris, interpres verbi exiſtebat cæleſtis, quia exilij ſui tempore linguam Scotorum perfecte didicerat.* Beda l. 3. c. 3.

Caruden. in deſcr. Hibern. p. 683.

Ioannes Caius.

l.3.c.19. Ex eodem etiam Beda, & Baronio ad an. 644. in Britannia apud orientales Anglos fides propagata est per S. Furseum Hibernum. hæc obiter noto, multis huiusmodi, breuitatis causa omissis, vt ostendam quam bene semper merita sit Hibernia quãtum ad doctrinam fidei, & scripturarum notitiam, de gente Anglorum; quæ, his vltimis seculis gratam se exhibens, tot præclaros viros, gentis nostræ, quorum vnus est Scotus, sacris studijs enutriuit: sed in eo, ingratam, quod pro sanctissimis fidei magistris olim à nobis acceptis, nuper magistros errorum à fide errantes, nobis transmiserit. Verũ non genti olim religiosissimæ, & nobis amicissimæ, sed hæreti pestilentissimæ, quæ ipsam, proh dolor! nimis infestauit, malum istud attribuimus.

Quod tamen velint aliqui, pro doctrina qua Scotum nostrum instruxerunt, ipsum Scotum nobis eripere, iniqua commutatio est; quia dederunt accidens, auferunt substantiam; ipse Scotus abunde pro acceptis satisfecit: pro vnius Hiberni instructione, innumeros Anglos instruxit. sed cum illud à viris eruditis vrgeri non cõstat, nec ratione, vel auctoritate, quod sciam, fundetur: non est quod in eius refutatione immorandum sit. Vnum tamen obiter à quodam obiectum contra intentum nostrum, diluam. Asseruit extare statutum in illustri collegio Mertonensi dictæ Academiæ Oxonien. in quo Scotus grauiora sua studia, dum auditor existeret, magna ex parte perfecit ne vllus alienigena in illud recipi posset; ex quo inferebat, Scotum nostrũ, Anglum fuisse. Respondeo, antecedens esse mihi modo incertum, nec assertori aliter, vt ipse fassus est, quam ex solo auditu notum: sed admisso illud extare statutum, videndum an sit 340. circiter annorum, vel non erit Scoto antiquius. hoc etiam ostenso vel admisso gratis quis mentis compos, dubitabit pro excellentissimo Scoti ingenio, in vno statutulo fuisse dispensatum? in Vniuersitatibus magna solet esse Collegiorum æmulatio, ad præclariora ingenia ad se attrahenda, & alliciendа, quibus decorantur, & ornantur; nullumque puto reperiri collegium quod ad præclarissimum Scoti ingenium sibi appropriandum, tria, non dispensaret, statuta. accepi etiam ab erudito, & pio Domino bonæ memoriæ D. Ricardo Stanhurto, viro in rebus illius vniuersitatis, in qua & ipse professorem egit, bene versato, Hibernos magni ingenij, seu (vt vocant) Lineales illius collegij esse capaces, asseruitque suo ipsius tempore, D. Dauidem Delahoyd, Hibernum, qui postea sacræ theol. doctor creatus est & Rothomagi ante aliquot annos obijt, in numerum alumnorũ illius collegij fuisse coaptatum, quia inter primos in promotione locum obtinuit. certe Scoticum ingenium, illius statuti, si extat, dispensationem, vel cuiusuis alterius impedimenti, Hiberniciingressus, amotionem, non minus quam Delahoydicũ, meruit. Addidit contra quendam extraneum scriptorem asserentem, Scotum nostrum à duobus miliaribus prope Oxonium, natum; sibi cõstitisse per statuta dicti collegij huius territorij homines ab eo excluſos esse.

D. Ric. Stanhurstus.

D. Dauid

Nihil ergo ostenditur ad asserendum doctorem subtilem, Anglum esse, sed deceptio inde orta videtur, quod cum ex Anglia in Gallias euocaretur, inter Gallos, Anglum & Hibernum non multum discriminantes, Anglus reputatus est: sicut Alcuinus in chron. canonicorum regularium, & apud alios, Gallus esse dicitur, vel putatur, quia in Gallia tamdiu commoratus, tamque famosus fuit. constat tamen reuera, Anglum fuisse. auget etiam deceptionis causam quod Scotus Oxonij factus magister, professor, & scriptor, amplius in Hiberniam redijsse non reperiam: addo forte in Anglia fuisse veste monastica indutum & in eadem professum, indeque à multis pro Anglo habitum: de quo nihil certum inuenio: eadeque ratione forte decipiuntur putantes Gulielmum Occam Anglum esse: nam licet in Anglia studuerit, & ministrum prouincialem fratrum Minorum ibidem egerit: Hibernum esse, scribũt. Volaterranus in Geographia fo. 26. & P. Ricardus Conueus supra. nec leuis huius rei confirmatio est quod in Hibernia habeamus perillustrẽ Ocanorum familiam, ex illustriss. olim regali, Onellorum prosapia, ortam: à cuius bellicositate Occam noster parum aut nihil degenerasse cẽsetur. hoc tamen non asscro, sed quæ rem faciunt dubiam, propono.

Alcuinus

CAPVT III.

De Doctoris subtilis humilitate, modestia, oratione alijsque virtutibus.

INtellexit Doctor subt. quam vere dictum sit à Spiritu S. quod *vbi fuerit superbia, ibi erit contumelia; vbi autem est humilitas, ibi & sapientia: quaque misericorditer respiciat Deus ad pusillum, & contritum corde, ac trementem sermones eius*: ideoque studuit diligentissime humilitatis virtuti, sine qua, sapientiæ non est locus, iuxta id Didimi philosophi ad Alexand. Magnum; *Paratus est* (inquiebat) *Deus ad dandam tibi sapientiam, sed non habes vbi eam capias, cum sis totus superbia refertus*: omnia dicta & facta, huic virtuti, virtutum omnium matri, ita attemperabat, vt nihil ei saperet quod sanctæ humilitatis sale conditum non esset. tunica vna vili, & repetiata indutus, sine calceamentis, Apostolorum more, incedebat: corpus suum sic castigans, & in humilem seruitutem spiritus redigens. eundo à Gallijs in Britanniã, indeque redeundo suæ sanctæ professionis non immemor, non in curribus, & in equis, sed in nomine Domini peditando, iter conficiebat; vbi non erat cœnobium, victum, hospitium, & transitum per Oceanum amore Dei humiliter emẽdicabat, in grande meritum sibi, & aliorum ædificationem, quod vir summo pontificatu dignus (verba sunt Ioannis Maioris) digito demonstratus ob eminentes suas virtutes, tic eleemosynas quærere non sit veritus.

Prou. 11. Eccles. 66. Marcus VI. 7. 8. 9.

Scripta eius vbique humilitatem, & modestiam spirant. dum alta tractat mysteria, non sapit plus quam oportet, sed ad sobrietatem, ignorantiam humiliter fatendo: 1. d. 41. relatis quinque sententijs de profundo prædestinationis mysterio, sapienti silentio, nihil certo resoluens, exclamat cum Paulo: *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei: & quis nouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? ideo, inquit, ne scrutãdo de profundo, eatur in profundũ, elegatur quæ magis placet, dum tamen saluetur libertas diuina & alia quæ saluanda sunt*. quasi diceret, ego nihil hic firmiter asserere audeo, res captum meum exuperat. timuit illud, *Scrutator maiestatis opprimetur a gloria*. in alijs quæstionibus, vbi non occurrunt vrgentes pro solida resolutione rationes, plerumque nihil asserit resolutiue sed dubitatiue, per verbum, *potest dici*, &c. quo subtilior & à terrena crassitie magis eleuatus ad difficillima quæque speculanda, eo humiliorem se exhibuit. memor illius Eccles. 3. *quanto maior es, humilia te in omnibus*.

Rom. 11. Prou. 25.

Quid

Quid dicam de eius humilitate, & modestia, in aliorum sententijs refutandis? dum oppugnat etiam absurdissimas quorundam opiniones, & conuincentibus sæpe argumentis, ab omni abstinet censura: auctorem non nominat, vtens verbo; *hic dicitur, hic respondetur, quidam doctor ait*, quam dissimilis est multis recentioribus scriptoribus: qui, quo minus sunt docti, eo magis doctissimos vel leuiusculis sui cerebri rationibus, censurant, lacerant, reprehendunt, traducunt. hi scientiam habent, sed inflantem, quia
Iac. 3. charitatem non habent ædificantem. *Sapientia eorum, non est desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica. vbi enim zelus & contentio, ibi inconstantia & omne opus prauum.* sed Scoti nostri *sapientia desursum est, quæ pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia, & fructibus bonis.*

D. Thomæ, contra quem acrius dimicasse putatur, semel aut bis tantum, quod meminerim, in suis operibus mentionem facit, adductis fideliter aliorum fundamentis, modestissime sua, quæ sæpe sunt opposita, tactat, relinquens lectori sequi quod magis placuerit; neque enim in his quæ ratione sciri possunt, tanti facienda est auctoritas, quin ei præferatur ratio; sed illud Platon. in Charmid. mente tenendum. *nec enim considerandum quis dixerit, sed vtrum vere dicatur.*

Prou. 11.

Esai. 66.

De eius obedientia illud est memorabile, quod accepto Patris Generalis ministri mandato, de eundo Parisijs Coloniam, dum extra conuentū Parisiensem, vbi tunc tanto omnium applausu docebat, deambulationis, vel recreationis causa, ageret: non est reuersus ad conuentum, vt confratribus valediceret: sed obedientiæ sanctę, quam semper cæcam, & promptam exhibuit, vinculum sentiens, statim iter, quo ipsa dixerit, inchoauit.

Marcus Vlissipp. 2. p. 3.

Quoad orationem, & cōtemplationem, in eo
Eccl. 35. vernicatum est illud, *oratio humilis nubes penetrabit.* quod enim de Socrate refert Alcibiades in conuiuio, quodque de Platone scribit auctor operis de diuina sapientia secundum Aegyptios. l. 1. c. 4. ipsi erat, & altiori modo, familiare, per diem integrum, & aliquando amplius, vt scribunt S. Bernardinus Senens. to. 4. ser. 1. inter extraord. Gonzaga. Rodolphus absque multi, immobilis sedebat, feriatis sensibus, mente, alta contemplatione in diuina mysteria, absorpta, transuolabat irruentia vndique phantasmata, corporearum similitudinum, mentis puritate sensuum functiones non requirente. hic experiebatur, quam bonum ipsi fuerat sanctioris vitæ iugū ab adolescentia portasse, quia leuabat se supra te, elongabat fugiens, & cum Deo manebat in solitudine, exaltabatque super terram habitationem suam, eiusque conuersatio in cælis erat.

In his excessibus, plus scientiæ, & sapientiæ infusæ accepisse, quam labore tam breuis ætatis acquisiuit, vt ab initio asserui, pie mihi certo persuasum habeo: quia tam magnum sapientiæ omnis generis thesaurum, tam paruo annorum numero, naturaliter acquirere, impossibile fuit. Ideoque dixi eius exta les esse altiores, puriores, minusque terrestres Platonicis, & Socraticis. horū enim raptus non miraculosos, nec ab omni, saltem tenui sensatione interna vel externa immunes, sed naturales fuisse, existimo: qualis
Restitutus etiam fuisse videtur extasis Restituti presbyteri, qui referebat se dum raptus erat, inclamantium
Aug. voces quasi à longinquo audiuisse, vt refert Aug. 14. Ciuit. 24. Verum Scoti visiones spirituales, quibus, nullis mediantibus rebus visibilibus, ad cælestium contemplationem erigebatur, supernaturales fuere, sicut & aliorum perfectorum, qui spretis terrenis, quæ sursum sunt sapientes, per sanctæ orationis commercium, arram futuræ fœlicitatis hic accipiunt, & dulci Dei colloquio inebriantur, gustantes quam suauis est dominus, cælesti suæ dulcedine, puras, & defecatas veritates sine interuentu rerum corporearum, addiscunt. Neque huiusmodi raptus, à quauis vel tenui sensuum operatione, alienos, naturaliter accidere posse puto, iuxta Nazian. de theologia orat. 2. & D. Ber. ser. 32. in Cant. ibi. *verum enim cupiditatibus in viuendo non teneri, humanæ virtutis est, corporum vero similitudinibus speculando non inuolui, angelicæ puritatis est, vtrumque tamen diuini muneris est.*

Nazian. D. Bern.

Ad hanc orationis virtutem spectat, quod nō tantum libros, maioresque tractatus, sed breuissimas quasque materias, pia ad Deum prece, claudat, tractatum de primo principio etiam ad singula capita, deuota mentis in Deum ascensione inchoat; altissimo de diuinis perfectionibus, seu attributis ad Deum colloquio, finit.

Sed neque diuinis caruit apparitionibus. nocte quadam natiuitatis Dominicæ, dum altissima incarnationis mysteria contemplatur, dignatus est dulcissimus IESVS infantili forma, seruum suum visitare, eius brachiis insidere, eumq; suauissimis, & repetitis amplexibus, consolari, vt scribit Marcus Vlissiponensis 2. p. Chron. l. 7. c. 3. Greg. Ruys epist. ante commentaria in 4. Paulinus Berti, Augustinianus in epistola ante Scoti opera, Rebolledus 2. p. chron. l. 3. & alij. hoc speciale priuilegium meruit à filio, qui matri ab ineunte ætate, similiter sibi gratioſe apparenti, omne obsequium deuouit, & fideliter adimpleuit, immaculatæ Conceptionis eius, validissimus propugnator, & cælestis Achilles effectus.

Quam placita fuerunt eius obsequia, immaculatissimæ Dei Matri, doctrici & magistræ suæ sanctissimæ, maxime in restauratione antiquæ veritatis de eius intemerata Conceptione, quæ paulo ante ipsum per insignes scholasticos graviter cœpit oppugnari, satis superque liquet, ex sequenti miraculo, de quo præter traditionem, grauissimi auctores scribunt. quadam die in celeberrimo Doctorum Parisiensium conuentu, pro immaculata Dei matris Conceptione disputaturus, præsentibus sanctæ sedis, cuius iussu habita est disceptatio, legatis; dum ad locum solemni disputationi deputatum, pergit, Beatissimæ Virginis imaginem super porta cuiusdam sacelli collocatam, genibus flexis, deuotissime adorauit, eiusque auxilium pro ipsius honoris propugnatione, humiliter implorans, summo affectu versum illum recitauit; *Dignare me laudare te virgo sacrata, da mihi virtutem contra hostes tuos*; cui, in signum quod auditus esset, victoriamque reportaret, de qua modo in vniuersa Ecclesia constat, sanctissima imago caput notabiliter inclinauit, & vsque hodie ad perpetuam rei memoriam, Dominæ nostræ immaculatissimæ, seruique sui deuotissimi Scoti gloriam, contra regulas sculptoriæ artis, inclinatum perseuerat. ita Episcopus Osmensis in approbatione libri eximij viri, Doctoris Luceri de immaculata Conceptione, P. Ioannes Pineda, Societatis IESV in suis aduertentiis ad priuilegium Domini Ioannis Serenissimi Aragonū Regis pro immaculata Conceptione, P. Ioannes Baptista Lezana Carmelita Professor Complutensis in Apologet. pro immaculata Conceptione c. 15. Gregor. Ruys in vita Scoti ante comment. in quartum. Post hanc

ſolemniſsimam diſputationem, in qua Academia Pariſienſis mater Vniuerſitatum, Scotum noſtrũ nomine doctoris ſubtilis inſigniuit, quod etiam facultas Colonienſis eidem poſtea acclamauit, & Papa etiam honoris cauſa (de quo infra) tribuiſſe ipſi fertur, opinio Beatiſsimæ Mariæ Conceptionem maculans, in dies decreſcebat, opinione pia per Scotum non adinuenta, ſed reſtaurata, quotidie vires ſumente, poſt hoc tempus his opinionibus contigit, id quod olim domui Saul, & domui Dauid contigiſſe ſacra Regum refert hiſtoria. *Facta eſt longa concertatio inter domum Saul, & domum Dauid. Dauid proficiens & ſemper ſe ipſo robuſtior, domus autem Saul decreſcens quotidie.* & tandem opinioni Virginem maculâti, per S.D.noſtrum Paulum V. impoſitum eſt altum ſilentium, ne ſcilicet lectionibus concionibus, concluſionibus, vllaſue actibus publicis doceri poſsit, vlterius explicatum & mandatum, ne vllatenus pars illa edi poſsit. vnicum. quod reſtat, rem ſcilicet definiri, omnes ſerui Virginis immaculatæ, ſummis votis, expectamus, in dies præſtolamur.

2. Reg. 3.

CAPVT IV.

Quomodo Doctor ſubt. miſſus eſt Pariſiis Coloniam; de eius ibi receptione, diſputatione pro immaculata Maria, & obitu.

P. Gonſal.

PAter Gonſaluus 15. à P. N. Franc. generalis miniſter, motus ſcientia excellenti, & pietate eximia Ioannis Duns Scoti, de quibus etiã per experientiam ſibi conſtabat, decreuit eum antequam 30. ætatis annum ingrederetur, ad magiſterium in celeberrima vniuerſitate Pariſienſi præſentare: ſcribit ergo de eo Guardiano, & magiſtris conuentus Pariſ. dicens, *dilectum nobis in Chriſto P. Ioannem Scotum, de cuius vita laudabili, ſcientia excellenti, ingenioque ſubtiliſsimo, aliſque ſuſignibus conditionibus, partim experientia longa, partim fama quæ vbique diuulgata eſt, informatus ſum ad plenum, dilectioni veſtræ aſſigno.* &c. harum litterarum virtute (originales ſe habuiſſe ſcribit Rodulphius) doctoratus inſignia ſummo applauſu à ſacra Pariſienſi Theologiæ facultate ſuſcepit Scotus. antea tamen fuit Doctor Oxonien. ex Pitſeo & alijs poſt multa bella ſcholaſtica, maxime pro immaculatæ Conceptionis defenſione habita, facto decreto, per ſacram facultatem Pariſienſem, ad id motam ex acerrimis ipſius diſputationibus (teſte Cucaro in elucidario. 2. p.) de immaculata Conceptione ſemper defendenda, nulloque ad magiſterij gradum promouendo, qui ſe eam defenſurum iureiurando non aſtringeret, de eo Coloniam deſtinando cogitatur. cauſam deſtinationis ex effectu diſcimus. parta victoria pro immaculata Concept. apud Academiam Pariſien. matrem Vniuerſitatum, diſcipuli Alberti Magni Coloniæ, deuictis confratribus ſuppetias ferre conantes, contra eandem immaculatam Conceptionem bella renouarant: contra quos noſter Scotus, qui ſe matris Dei immaculatiſsimæ, magiſtræ ſuæ ſanctiſsimę obſequijs, à teneris annis pio voto mancipauit, dux Mariani belli expertiſsimus. & maxime ſtrenuus, ab immaculatiſtis dilignatur, Sanctæ obedientiæ imperio iter eo inchoare iubetur; cuius accepto mandato, dum foris recreationis cauſa ageret, vt ante dixi, occa. & prompta executione, inſalutatis confratribus, zelo Virgineæ puritatis propugnandæ, vehementer propellente, mox eo curſum dirigit, quem, cum nobiliſsima Colonienſis ciuitas aduentare præſentiret, fertur eius primores cum toto clero officij gratia, obuiam ei prodiiſſe, productumque eſſe in vrbem amplo cum honore, & omnium applauſu, vt ſcribunt Rodulphius in hiſtor. Seraph l. 3. Hericus Vuillot in ſuis Athenis, Gulielmus Vuorillon in epilogo ad quartum. Paulinus Berti Auguſtinianus in epiſt. operibus Scoti præpoſita, Ioan. Pitſeus, de ſcriptor. Angl. & alij: *Vniuerſitatem Colonienſem* (ait Rodulph.) *inſtituit, & primus eius fundamenta iecit, facinnt eum* (inquit VVillot.) *quamplurimi Colonienſis facultatis auctorem, & erectorem.* & idẽ ait Vuorillon, qui ſequenti poſt Scotum ſæculo claruit, ſequuntur Paulinus Pitſeus & alij.

Hic, Scotus vt alter Apollo, diſcipulos ex omni climate ad ſe traxit, fecitque vt nihil aliud theologica gymnaſia præter Scoti nomen perſonarent, ſibique beatus quiſque videretur qui eũ coleret magiſtrum, eoque vt Mercurio præeunte, theologię adyta ingredi meretur. habita inter ipſum, & diſcipulos Alberti Magni, acri & ſolemni congreſſione, de immaculata Conceptione, tanta ingenij ſubtilitate, & ſolutionum copia, omnia ipſorum tela fregit & retorſit propriamque ſententiam tot validiſſimis corroborauit argumentis, vt ſummo applauſu, omnes, cum extollendo Doctorem ſubtilem, conclamarent, ferturq; in præmium partæ victoriæ idem nomen eidem à Papa impoſitum. de quibus quidam in eius laudem ſic cecinit.

Doctor ſubtilis ſoluens ſua luſtra Ioannes
Scotus, in obiectis vltima verba dedit.
Hunc humilis caſto Franciſci cordula renes
Strinxit, erat ſapiens preſbyter officio.
Feruebat ſtudio, nulli virtute ſecundus,
Quod didicit totum mox alios docuit.
Concepta eſt Virgo, primi ſine labe parentis,
Hoc tulit, hoc dicto, præua dura dedit.
Inde genus meriti, tantum ſibi Papa refundens,
Doctor ſubtilis, dicitur inde dedit, &c.

Plura, ſi libet, vide apud Rodulphium.

Nihil erat tam deſa caligine inuolutum, quod Scoti ingenium non potuerit explicare, illuſtrare, & ab aduerſariorum telis ſolide defendere. cum tamen tam ardua & ſubtilia docuerit, multaque ante ipſum ignota aperuerit: tam præclaros ſcholaſticos, Alenſem, Vuarronem, D. Thomam. D. Bonauenturam, Henricum, Ægid. Ricardum, & alios valide impugnauerit: totque viros doctiſſimos, maxime ex familia Prædicatorum ratione propugnationis immaculatæ Conceptionis, & D. Thomæ impugnationis æmulos, & aduerſarios habuerit: in nullo vel tantillo errore deprehenſus eſt. per 320. & amplius annos, tot habitis concilijs œcumenicis, prouincialibus, nationalibus, tot Pontificum diffinitionibus, tot inſignium Vniuerſitatum decretis, eius doctrina ſemper intacta, & illæſa manſit. nulla eius propoſitio damnata, cenſurata, correcta, vel qualificata: nulla publicis lectionibus, concluſionibus, concionibus, alijſue notorijs actibus quibuſcunque, ne doceatur, prohibita. teſtantur Rodulphius, Gonzaga, Poſſeuinus in ſuo apparatu, & alij, ſed teſtis omni exceptione maior, experientia vniuerſę theologorum ſcholæ, nota. doctrina humilitate fundata, Magiſtra Maria, ancilla humili, acquiſita, vel verius magna ex parte infuſa, nihil temeritatis, falſitatis, vel arrogantiæ, continere potuit.

Poſt immenſos labores exantlatos, Oxonij in Anglia, Pariſijs in Gallia, Coloniæ Agrippinæ in Germania, cum magna ſanctitatis opinione, ſummoque

ſummaque doctrinæ parto honore, in flore ſuæ ætatis, dum ſcilicet annum ageret 34. obdormiuit in Domino, Coloniæ, & apud Minores in medio chori ad aram maiorem conditus eſt æneo tumulo, cui quidam pius vates hoc epitaphium inſcripſit, quod ipſe vidi, & legi.

Ante oculos ſaxum, doctorem deprimit. ingens,
Cuius ad interitum ſacra Minerua gemit.
Siſte gradum lector, ſaluo dabis oſcula ſaxo,
Corpus Ioannis, hæc tenet vrna Scoti.
Anno milleno, trecentum cum adderet octo,
Poſtremum claſſit læto aquilante diem.

Habetur etiam ibidem tabula ab eius diſcipulis his verſibus appenſa.

Pariſius plora, mœſtis incede lacernis:
Hic perit in toto quod volat orbe, decus.
O Sorbona tuis humiles compone cathedras,
Cultus ab ingenijs fons ſacer artis abeſt.
Straminis in vicos plaudi certaminis ordo,
Ceſſitat, & belli deſinit eſſe caput.
Pondere ſuprema valeo componite luctus,
Doctiloqui pulſet triſtia corda pudor.
Hanc poſito vultu lacto deflete rogati,
Diſcipulis labor hic, omnibus vnus erit.

In altera tabula abraſa, & prope tẽporis vetuſtate exeſa, leguntur verſus ſequentes Leonini.

Claudatur hic, vinus fons Eccleſiæ, via, vinus
Doctor inſtitiæ, ſtudijſque arca ſophiæ,
Ingenio ſcandens, ſcripturæ condita pandens,
Interes quantus fuit ergo memento Ioannis
Hanc Deus ornauit, fuit cœlitus eſſe beatum.
Pro patre tranſlato modulemur pectore grato.
Dux fuit hic cleri, clauſtri lux, & tuba veri.

De modo mortis eius poſtea agam, refutando P. Abrahami Bzouij calumnias, & mendacia.

CAPVT V.

Elogia, ac cenſura grauium auctorum, & celeberrimarum Vniuerſitatum, de doctrina, & pietate Ioannis Duns Scoti, Doctoris ſubtilis.

Abraham Bzouius.

PRopter enormes calumnias, quas nuper nõ minus irreligioſe, quam immodeſte P. Abrahamus Bzouius, in ſuis annalibus, in doctorem noſtrum euomuit, viſum eſt pro iuſta ipſius defenſione quid de eo cenſeant, Scriptores grauiſſimi, omni ſuſpicione carentes, ac Vniuerſitates celeberrimæ, ad calumniatoris confuſionem, in medium proferre. omnes adducere eſſet nimis longum, multis ergo omiſsis, quos breuitati ſtudentes, vel legere, vel ponderare vix poſſumus, ſequentes adducimus, humiliter rogantes pium lectorem, ijs lectis iuſtam ferat cõtra calumniatorem ſententiam, cuius iniurias & opprobria poſtea ſingillatim refellemus.

BIBLIOTECA ROMA

Vniuerſalis hiſtoria in 6. ætate fo. 321.

Ioannes Scotus ord. Min. Theologus ſubtiliſſimus an. Domini 1300 vel circa, velut alter Apollo floruit, & præ cæteris Theologis ſubtiliſſima quædam opera edidit. & ponit quæ ſcripſit opera, quoſque habuit celebres diſcipulos, & auditores.

Antonius Poſſeuinus in ſuo apparatu de Scoto loquens.

In Scripturis diuinis (inquit) *ac in philoſophia Ariſtotelis, adeo præſtitit, vt in diſputationibus palmam cæteris præriperet, atque ob id Doctor ſubtilis fuerit appellatus. hic primum in Anglia, Oxonij ſententias interpretatus, deinde in ſchola Pariſienſi primum locum aſſecutus, Academiam illam multum illuſtrauit, Theologiæ ſcholaſticæ multis ſubtilitatibus aucta, in quibus, quod multæ, quæ non ita patebant, eruerit, factum eſt, vt qui eius doctrinam ſectãtur, Scotiſtæ vocentur.* & poſito catalogo præcipuorũ diſcipulorum, & operum eius, ac reprehenſo Iouio, & alijs qui de eo licentius loquuntur, ſubdit. *Cuius doctrinæ, grande illud teſtimonium extat, quod eius libri abſque vllo erroris næuo, vſque in hanc diem 300. circiter annos, in æmulorum conciliis, inuiolati permanſerint.* Item. *Haud mirum fuerit ſi ingenium Doctoris ſubtilis modeſtus, & charitate præditum altiſſimos ſenſus eruere potuerit, ad veritatem indagandam: nunquam enim ſuam ſententiam proferit in aliorum iniuriam vel depreſſionem, quin quorum aut errores conuellit, aut opiniones diſcutit, adeo id modeſte, & plerunque* (poterat dicere ſemper) *ſuppreſſo nomine fecit, vt Chriſtiano pectore hauſiſſe à Domino ſapientiam, (certe integram mentem) coniici poſſit.*

S. Antoninus 3. p. tit. 14. §. 2. c. 7.

Anno 1300. claruit F. Ioannes Scotus qui ſcripſit ſuper ſententias multa ſubtilia, vnde & dicitur Doctor ſubtilis.

Sabellicus l. 7. c. 4.

Prædicari audio Ioan. Scotum, quo nemo ſubtilius diuinas tractauit litteras, animo linqui ſolũ aceruus examinem, eodem, quo deprehenſus eſſet loco, per diem integrum, & amplius immobilem ſediſſe, mente & ſenſibus ſopitis, aut certe procul a corpore aberrantibus. Vult mentem ſopitam fuiſſe, quoad hæc inferiora, ſeu quoad conuerſionem ad phantaſmata, vt dixi c. 2. Idẽ teſtimonium verbatim affert Theodorus Zuingerus in Theatro vitæ hum. vol. 1. l. 3. p. 223. citans Sabellicum.

Sixtus Senen. l. 4. bibliothecæ ſanctæ. fo. 285.

Ioannes Dunſius, & ob vir admirandæ eruditionis ſubtilitate præditus, &c.

Trithem. de Scriptor. Eccleſ. de Scoto loquens.

Vir (inquit) *in diuinis ſcripturis ſtudioſus, & eruditus, & in philoſophia Ariſtoteliça doctiſſimus, & adeo profundus, vt eius ſcripta paucis ſint penetrabilia, & ob id quoque minus viſitata. edidit inſtructa volumina, quibus nomen ſuum ad notitiam poſteritatis tranſmiſit.*

Iulius Burdo Patauinus (idem fuit celeberrimus ille Iulius Cæſar Scaliger, vt oſtendit Scipius Scaliger contra Ioſephum Burdonem, alias Pſeudoſcaligerum, pag. 112) in fronte indicis ſeu maris magni Scoticæ ſubtilitatis, editi à Fantis, & impreſſi an. 1515. Patauij apud Gregorium.

Lydius auriferæ fruſtra eſt Pactolus arenæ:
Quæque venit rubro bacca rotunda ſinu.
Quicquid inacceſſa ſeruatur rupe ſmaragdi,
Victima quod ſolis India mittit agris.
Has niſi naturæ latebras induſtria vincat,
Ex quo nominibus candida fama venit.
Aurea quid Scoti fuerant abſtruſa metalla?
Quidue ignota grauis gemmea docta viris?
At poſtquam exhauſtos multa ſub nocte labores
Contulit ad ſtudij ſernida vota ſui,
Fantis ab occiduis Eoas natus ad vndas,
Qua Boreas rapido frigore torret humum,
Iam tum fidei fulſerunt oris honores,
Et Scoto redijt qui fuit ante nitor.
Quisquis es intrepidam duc per freta limpida cymbam,
Condita ſunt prepri dogmata quæque locis.

Alphonſus Cuconus ord. Prædicatorum in vita Clem. V.

Ioannes Scotus in diuinis ſcripturis, & philoſophia peripatetica verſatiſsimus, ob ingenij acumen, & veri ab aduersarum accuratiſsimas interpretationes, Doctor ſubtilis vocatus, ſcripſit, &c.

Bellar. de Scriptor. Eccleſiæ.

Ioannes Duns Scotus ord. Min. vir fuit acutiſsimo ingenio præditus.

Hector Boetius l. 15. hiſt. Scot.

Ioannes Duns Scotus ſub D. Franciſci inſtituto ſanctiſſimo, tantæ eruditionis Theologus, vt eius ingenio illud ſæculum cenſeri poſsit indignum.

Magiſter

Magiſter Gulielmus Vuorillon in epilogo ad quartum Sententiarum, poſtquam dixit de Magiſtro ſent. D. Th. & D. Bonauentura, ad Scotũ ſermonem conuertens, ſic eum alloquitur.

Haud puto quenquam in terris tuas laudes dignis celebrare ſermonibus, quem mater Vniuerſitatum Pariſius, ſuo in flore & pretio, tot inter doctorum turmas, ſubtilis nomine inſignuit, cuius poſtmodum Coloniæ clerus aduentum ſentiens, vniuerſus tibi obuiaſſe fertur. te primitus Scotia genuit, te poſtmodum Anglia docuit, rurſus ſuſcepit Francia, ſed Colonia tenet in tumulo. Itẽ; *mirum tot ſubtilia ſcribens, in errore non es comprehenſus vel aliquo.* & infra, *eius dicta communem tranſcendunt facultatem, inquiſitor maximus veritatis, redargutor falſitatis, veri arca, legum ſumma, verum comperta ſanctio: in philoſophicis ſirenuus, in magicis præcipuus, in Theologicis arduus.* de magia naturali loquitur, quæ philoſophiæ pars eſt.

Volaterranus in Antropologia.

Per id tempus Ioannes Scotus vniuerſitatem Pariſienſem magnopere illuſtrauit.

Ioannes Maior 4. d. 38. q. 11. loquens de Alex. Alenſi, Scoto, & Ricardo à Media Villa.

Conſtat (inquit) *quod in itinere vbi non habebant cœnobium, amore Dei victum, hoſpitium, & tranſitum per Oceanum à Britannia in Gallias, & è contra, petebant in grande meritum ſibi, & aliorum ædificationem. quod viri ſumme pontificatu digni, digito demonſtrati ob eminentes ſuas virtutes, ſic eleemoſynas non veriti ſunt petere.*

Iacobus Philip. Bergomenſis in ſupplemento Chron.

Ioannes Dunus, cognomento Scotus ord. Min. Theologorum ſubtiliſſimus per hoc tempus velut alter Apollo floruit, & præ cæteris Theologis ſubtiliſſima edidit, quãtum valent eius Commentaria in diuinis codicibus, abſque noſtro teſtimonio, ipſi oſtendunt. refert etiam aliquot ex præcipuis eius diſcipulis, *quorũ* (inquit) *ingenijs mirum in modum philoſophia creuit.*

Ioannes Leſſæus Epiſcopus Roſſenſis lib. 7. ſuæ hiſtoriæ. p. 250.

Ioannes Scotus, tanto fuit ingenij acumine, iudicij vi, doctrinæ cognitione, vt Theologiam illam recẽtiorem, quam Scholaſticam vocant, multis ſubtilitatibus exquiſitis fœliciſſime auxerit: in quibus quod multa, quæ in obſcuro poſita latebant, à tenebris acerrima ingenij perſpicientia eruerit, qui eius viam ac doctrinam auidius conſectantur, immo qui quæſtionis alicuius intimam rationem ad vnum reſecant, ac ſubtilius perſcrutantur, Scotiſtæ ſumma tanti ingenij laude, vocantur: quaſi nihil aut tanta difficultate interſeptum, aut tam denſa caligine inuolutum, quod Scoti ingenium non potuerit penitius inſpicere, ac clare aperire.

Hieronymus Ferrarienſis, inquiſitor Ferrariæ ord. Prædicatorum, qui locos communes Scoti collegit, ſic de eodẽ cenſet teſte Paſcalino Regiſelmo Veneto in epiſt. ante illud opus.

Hic (inquit Paſcalinus de Hieronymo) *licet ex eorum grege fuerit qui ſanctos à D. Dominico canones, ſeruare ſponte deliberant, tamen ſibi videndum cenſuit quid venuſti offerrent, quid fructuum producerent, fœcundi, amœnique horti, fœlicium arborum, excelſarum contemplationum, in agro Eccleſiæ ſatarum à Ioanne Scoto, &c.*

Pater Iacobus Granado Soc. Ieſu, tract. de immaculata Concept. diſp. 3. c. 14.

Qui ex ſcholaſticis primus hanc ſententiam, (loquitur de immaculata Conceptione) *magis ex profeſſo docuit, & a quo magis propagari, & publice propugnari cœpit, eſt Ioannes Scotus doctor vere ſubtilis, & ex hoc capite inter alia laude dignißimus.*

Pater Ferdinandus Salaçar ſacrarum litterarum in vniuerſitate Complut. interpres lib. de immaculata Concept. c. 13.

Longe alia eſt ſubtiliſſimi doctoris (Scoti) *mens, qui quemadmodum omnibus Theologis immaculatæ Conceptionis propugnandæ auctor extitit, ita etiam nihil prætermiſit, quod in hac re ad maiorem Virginis gloriam facere poſſet.* & c. 42. *Ioannes Duns Scotus præcipuus ac maximus puræ Conceptionis vindex, qui tantã huic doctrinæ ſuæ auctoritate fidem comparauit, quantam nullus alius ante vel poſt ipſum.* & ibidem ait eum traxiſſe Pariſienſes, qui antea in altera ſententia, vt ea relicta, hanc amplecterentur.

Aegidius de præſentatione ord. S. Aug. in vniuerſitate Conimbr. primarius profeſſor, lib. 3. de immaculata Concept. q. 6. ar. 4. §. 3.

Inter omnes in hoc laudandus eſt ordo ſanctiſſimus Minorum, cuius omnes Theologi cum ſuo duce doctiſſimo Scoto, hanc immunitatem, & B. Virginis innocentiam; eo ſtudio, & vigilantia defendunt, vt Iulius 2. in gratificationem huic ordini commendaris curam ordinis monialium, quem ſub titulo immaculatæ Conceptionis, ſub propria regula inſtituerat, quod mihi argumento eſt, huius familiæ Theologos, non tam ducis ſui amore, & ſcholæ Scoticæ contenſione, quam zelo honoris B. Virginis in hac veritatis defenſione indefeſſo labore ſudare.

P. Ioannes de Pineda Societatis Ieſu, in aduertentiis ad priuilegium D. Ioannis Regis Aragonum de immaculata Conceptione.

Ab anno 1300, quo floruit Ioannes Scotus, doctor ſubtilis, erga hoc myſterium deuotiſſimus, cuius acutiſſimo ingenio, mirabili ſpiritu Dei, & ſanctiſſimæ matris eius auxilio, patenti illo, & vſque hodie perſeuranti imaginis miraculo, declarato, cœpit hæc ſancta opinio ſuum ſplendorem reſumere, & quaſi renaſci.

P. Petrus Ojeda Soc. Ieſu, in informatione pro defenſione immaculatæ Concept. fol. 62.

Medium quo ſe Francia ad antiquam opinionem de immaculata Concept. reduxit, fuit celebre illud decretum vniuerſitatis Pariſien. in fauorem eiuſdem immaculatæ Conceptionis factum, cuius reſtitutionis, & decreti magna ex parte cauſa fuit Magnus Scotus gloria ſacræ Religionis Seraphici P. Sancti Franciſci. refert Pelbartus l. 4. ſtellarij. p. 1. ar. 3. *inſignem illam cõgreſſionem quam Scotus habuit coram vniuerſitate, cum aduerſæ partis doctoribus, quibus omnibus oppoſuit ſe ingenioſiſſimus doctor: magnum fuit pondus argumentorum, quibus impetebatur, erantque numero 200. omnia ſine interruptione, quieto & tranquillo animo, attente audiuit, & mirabili memoria ſuo ordine reſumpſit, ſoluendo intricatas eorundem difficultates, & nocioſos ſyllogiſmos, ea facilitate, qua Samſon Dalilæ ligamina in fauorem Philiſtinorum poſita, dirumpebat. Addidit Scotus multas, & fortiſſimas rationes probans Virginem ſanctiſſimam ſine originalis peccati macula conceptam. actus obſtupefecit ſapientiſſimam illam vniuerſitatem Pariſienſem, quæ in gratificationem, Scotum celeberrimo nomine Doctoris ſubtilis, inſignuit. Dico quod Scotus hoc actu, & his quæ ſcripſit interuium d. 3. magna ex parte traxit vniuerſitatem ad dictum decretum. quod etiam ſcribit Antonius Cucarus in elucidario Virg. p. 2. dicens auctore Scoto vniuerſitatem decretum illud feciſſe, ſeque obligaſſe ad celebrandam quotannis feſtiuitatem immaculatæ Conceptionis Reuer. Domino Epiſcopo miſſæ ſacrificium offerente, & vno ex magiſtris concionem habente. quæ feſtiuitas dum in diem dominicam cadit, in conuentu Prædicatorum, alijs temporibus in conuentu fratrum Minorum, habetur.* hactenus pater Ojeda, in ſua doctiſſima informatione. & contra alios aſſerentes decretum illud Scoto eſſe recentius, adducit teſtimonium grauiſſimi Theologi Ioannis Bacconij, qui 4. d. 2. q. 4. ar. 3. ait ſuo tempore vniuerſitatem illud decretum habuiſſe;

Digitized by Google

habuiſſe; ipſe autẽ obijt anno 1346. paulo poſt Scotum. ſumpſit P. Ojeda ſua fundamenta ex Pelbarto, & Cucaro citatis. Alijque multi de his ſcribunt.

Bern. de Buſti. Sed nullus clarius hanc diſputationem refert quam Bernardinus de Buſti, qui ſequenti poſt Scotum ſæculo floruit, quem tamen P. Ojeda non vidit: ſic enim ait in officio Conceptionis approbato per Sixtũ quartum an 1480. lect. quarta diei. *Religioſi quidam in tantam Conceptionis altercationem proruperunt, vt ordinis Minorum fratres, hæreticos affirmarent, quia Dei genitricẽ ſine peccati originalis macula conceptam ſuis in prædicationibus proteſtantur. ea de re, apoſtolico inſtin in Pariſienſi ſtudio publica diſputatio peracta eſt. ad quam dicti accuſatores cum innumeris ordinis ſui doctoribus, conuenere. Dominus vero noſter Ieſus Chriſtus ad protegendam matris dilectæ dignitatem, Scotum ordinis Minorum doctorem eximium, ad ciuitatem illum protinus deſtinauit: qui aduerſariorum ſuorum fundamentis, argumentisque omnibus, inconuincibili ſermone confutatis, ſta Conceptionis dominæ imo entiam clariſſime cõprobauit. quod omnes illi fratres ſubtilitatem eius plurimum admirati, obmutueſcentes in diſputando, defecere. quapropter opinio Minorum à Pariſienſi ſtudio, illico approbatur. Scotus vero propter hoc doctor ſubtilis appellatus, ad altiſſima veræ ſophiæ ſtudia remeauit. illi autem tam multi accuſatores, à tam paucis ſuperati, obſtupeſcentes receſſere.* hæc Bernardinus vir pietate, & doctrina conſpicuus à tempore Scoti nõ adeo diſtans, apud Sixtum quartum magna æſtimatione habitus; qui præſciens omnia in dicto officio contenta rigidum ſubitura examen, nihil à vero alienum in eo ſcribere auderet, nec, ſi ſcriberet, ab Eccleſia approbaretur: approbatum tamen eſſe conſtat an. 1480.

Hic habes, ob controuerſiam de Conceptione Scotum primo veniſſe in Galliam, nec antea Pariſientibus fuiſſe facie notum. ſed fama notiſſimum. Vnde quidam doctorum aduerſæ partis, ſubtilitate argumentorum, facilitate ſolutionum, mirabilique memoria eius, ſtupefactus, exclamaſſe fertur, ac dixiſſe, *Tu es vnus trium, Angelus de cælo, diabolus ab inferno, vel Scotus de Duno*, de quo eſt verſus Hibernicus quem capite primo poſui, eiuſque interpretationem poſtulaui, ab ijs, qui doctorem ſubtilem ſuis Hibernis adimunt, non ſine plagii ſuſpicione, & periculo legis Flauiæ.

Compendium temporũ Rioche lib. 4. c. 84. *Ioannes Duns Scotus ordinis Minorum vir omni ſcientia profundus & peritus, vnde & doctor ſubtilis nuncupatur*, &c. *obyt anno* 1308. *Coloniæ.* &c. Ioan. Pitſeus decanus Liuerduni in Lotharingia de rebus Anglicis pa. 391. *Scotus, ingenio ad literas plane facto & ad miraculum ſubtilis atque acuto, vt non tam hominẽ acie mentis ſtupendum, quam inter philoſophos quendã dixeris Deum.* & paulo poſt, *nihil tam occultum & abſtruſum, quod perſpicax eius ingenium non penetrauerit, & è tenebris eruerit, nihil denique tam nodoſum, quod ille quaſi quidam Oedipus non diſſoluerit.*

Gonzaga de orig. Seraphicæ Relig. 1. p.

Hic Scotus ſcholam Pariſienſem velut alter Apollo mirabiliter illuſtrauit.

Epiſcopus Senogalliẽſis hiſt. Seraph. fo. 326. l. 3.

Porro nihil erat vel difficultate interceptum, vel dẽſa caligine inuolutum, quod Scoti ingenium non potuerit explicare, & illuſtrare. ac mirum quod cum ipſe fuerit ſubtilis, & natura audax, in nullo vel tantillo fuerit errore reprehenſus.

Cum Coloniam miſſus eſſet, primores ciuitatis cum toto clero officii cauſa ei obuiam prodiiſſe, productumque eſſe in vrbem ſummo cũ honore, & omnium applauſu, fertur, vt ſcribũt idem Senogallien. Gulielmus VVoril. Henricus Vuillot, Rebolledus, & Paulinus Berti, citati c. 4. addit Senogalliẽſis, *concurrebant ex finitimis cunctis ciuitatibus, multi ad eum videndum, & audiendum.*

Sed ſi omnia quæ de laudibus pietatis, & doctrinæ Scoti, ſcribunt auctores integræ fidei, tranſcribere vellem, prolixitate offenderẽ; hæc adduxiſſe ſufficit, quibus Bzouianæ calumniæ, ad perpetuam calumniatoris infamiam, ſatis ſuperque refelluntur. certe inter citatos plures ſunt, quorum vel minimus, Bzouio maior eſt, ſi fabulas, & calumnias demas.

Ad Vniuerſitates venio. in primis in Pariſienſi, matre Vniuerſitatum, quanti æſtimetur Scoti doctrina, ex dictis partim conſtat, partim etiam ex articulis Pariſienſibus, quorum plurimi ex ipſo ſunt deſumpti; multi pro eius doctrina, nonnulli contra D. Thomam (& quandoque nomine eius expreſſo, vt in c. 7.) conditi. patet tertio ex curſu Pariſienſi, cuius titulus eſt, Curſus Pariſienſis, quem magni Pariſ. regentes tradiderunt ſecundum mentem doctoris ſubtilis.

In celebri vniuerſitate complutenſi in Hiſpania, quam magnifice fundauit Illuſt. Card. F. Franciſcus Ximenius Archiepiſc. Toletanus, ex ord. Minorum aſſumptus, primaria cathedra doctrinæ Scoticæ edocẽdæ, ex profeſſo appropriata & deſtinata eſt.

Scotum fuiſſe vniuerſitatis Colonienſis, auctorem, & erectorem, ſcribunt Epiſcopus Senogallienſis, Henricus Vuillot, Gulielmus Vuorilon, Paulinus Berti, ſupra c. 4. citati.

Florentiſſima Academia Salmanticenſis, hiſce temporibus in Theologia Scholaſtica nulli in vniuerſo ſcholæ ſecunda, ſicut habet peculiarem cathedram pro Sacra Scriptura explicãda, & aliam, pro Magiſtri ſententiarum, & aliã pro D. Thomæ doctrina edocenda, & defendẽda: ita inſtituit ſpecialem cathedram in quo legitur Scoti doctrina, vt videre eſt in ſtatutis illius vniuerſitatis ar. 2. §. 4. vbi cauetur ſtricte magiſtrum, ſeu profeſſorem illius cathedræ, debere legere, & docere doctrinam Scoti, nõ pro concluſione tantum, & ſummatim, ſed clare exponendo, & tuendo eius literam.

In Luſitania in celebri Academia Conimbricenſi, eſt etiam cathedra inſignis doctrinæ Scoti deſtinata, in qua ex fundatione, & inſtitutione Scotus edoceri, explicari, & propugnari debet: & in alijs varijs Academijs, harum celebriorum exemplo, idem obſeruari, non dubito. vide Ægid. de præſentat. l. 3. de Concep. q. 6. ar. 4.

His addo decretũ ſacræ cõgregationis Card. quo mandatum eſt magiſtro Sacri Palatii, qui ex ord. Prædicatorum aſſumitur, quæcunque Scoti eſſe conſtiterit, ſine vlteriori examine, libere prælo mandari ſinat; antea enim, (quia ſine præuio Thomiſtarum examine, nihil in vrbe edi poteſt) non minus vexabantur, Scoticam, quam Ieſuiticam doctrinam, edere volentes; quod & ipſe expertus ſum an. 1612. dum Romæ in noſtro Capitulo generali; concluſiones ex vniuerſa doct. ſubt. Theologia, imprimere curarem, ſocio dicti magiſtri Sacri Palatij multas mihi difficultates, & moleſtias mouente: de quibus cũ conquererer apud Illuſt. Card. Aſculanum in doctrina ſcotica profundiſſimum, & acutiſſimum Theologum, pollicitus eſt ſe inſigniter meum hominem excepturum, quod dictum mandatum ſacræ congregationis (quod an extaret,

taret, antea me latuit) ausus fuerat violare: addiditque ob tales vexationes, se apud sacram congregationem institisse, vt dictum decretum fieret. permultos alios ex nostris, eadem de causa, ab ijsdem tunc molestatos vidi; & maxime eos qui Iesuitis in sua controuersia fauebant, vel prædeterminationes physicas, quas Scotus vbique insectatur, acrius reijciebant, quos oportuit suum Sanctitatem pro oportuno adire remedio. Memini cuiusdam acuti Theologi Hispani conclusiones à prælo repulsas, quod in titulo earum posuerit, *Assertiones Theologicæ, ad mentem doctoris subtilis contra D. Thomam*. volebant illi censores Thomistici mutare titulum, & loco, *contra D. Thomam*, dicere, *contra quosdam Thomistas*: tamen alius ad singulas conclusiones, D. Thomam & Scotum sibi contradicentes, citabat. vidimus expresse scopum horum censorum thomisticorum esse, si possent, nihil eli permittere, Thomisticæ scholæ placitis aduersum: quod literariæ tyrannidis speciem quandam esse quis nõ videt. ideoque plures ex varijs orbis partibus, de hoc inter nos colloquentes, compatiebamur Theologis Scoticis, & Iesuiticis, qui horum iudicium subire coguntur, nobisque procul ab Vrbe remotis, congratulabamur quod ab iniqua Thomistarum ferula, essemus liberi; iuste certe, si sua Sanctitas benigne annueret, statueretur ne Thomistæ, doctrinæ Scoticæ, vel alterius, suæ scholæ aduersæ, censores, & examinatores fierent: qua ratione motus Sixtus 4. pie, & prudenter statuit ne fratres Prædicatores in Minores, neque è conuerso, inquisitorum munere fungerentur, propter antipathiam, scilicet, vtriusque ordinis in doctrina. durum enim est eum habere iudicem, quem, in eo de quo litigas, professum habes aduersarium.

Monum. ord. 1. impress. p. 66. Roder. to. 1. q. 82. ar. 2.

Ex dictis patet, quam præclaris elogijs magni nominis scriptores, doctrinam doctoris subtilis ornauerint, in quanta æstimatione florentissimæ Academiæ eam semper habuerint, & vsque hodie habeant, quam illæsa, intacta, per omnia nationalia, prouincialia, & œcumenica concilia, Pontificumque decreta, tribus elapsis sæculis habita, sine vllo, vel apparentis erroris nævo pertransierit: quamque expediens ab Ecclesia, veritatis columna, iudicetur, vt inoffenso pede legatur, doceatur, & sine vlteriori examine, præterquam quod Scoti esse constet, edatur. Iudicet ergo benignus lector, quanta sit Abrahami Bzouij arrogantia, insolentia, temeritas, & viro religioso indigna immodestia, quod eam contra omne ius, & fas in suis falsissimis annalibus, labyrinthicã inextricabiliter erroneã mille viis dolosam, captiosã sophisticã, vocet, & depingat: alijsq; grauissimis iniurijs, & calumnijs ipsum doctorẽ subtilem, oneret. in quo non tantum doctori nostro, totique ordini S. P. N. Francisci, qui eum veneratur, colitque magistrum, iniurius est: sed & prædictos doctores, Vniuersitates, immo ipsam Sanctam Ecclesiam grauiter reprehendit, si tot sæculis qualem ipse depingit doctrinam, tenuerint, permiserint, approbauerint, laudauerint.

Vt autem, lector, non secundum faciem, sed rectum iudicium iudices, ipsa P. Bzouij calumniatoria verba in medium proferam; & innocẽtiam communis magistri totius Franciscani ordinis, (quẽ P. Ioannes Baptista de Lazona Theologiæ lector Complutensis, in Apologet. pro immaculata Conceprione, tertiam partem totius Ecclesiastici status, vtriusque sexus conficere scribit) pro modulo meo tuebor. necessitatem iuris naturalis Bzouius nobis imposuit: prouocati, & calumniis onerati, scribimus; si ergo præter intentionem, responsio nostra in aliquo ipsum læserit, sibi imputet, iusti defensores sumus, ipse iniustus, & incautus aggressor. publica iniuria, publice vindicanda est. meminisse eum oportuit, illius iuristarum maximę omni vitio careat oportet qui in altum paratus est dicere. sed prius ponam catalogum scriptorum Scoti, & præcipuorum interpretũ, auditorum, ac discipulorũ eius.

CAPVT VI.

De scriptis Scoti. & insignioribus eius auditoribus, interpretibus ac discipulis.

SCripsit scriptum Oxonienſe ſuper Sententias, lib. 4. incipit, *Circa prologum.*
Scriptum Parisiense super Sententias, Reportata vocant. l. 4.
Quodlibeta l. 1. *Cunctæ res difficiles.*
Collationes. l. 1. *Vtrum tantum sit.*
De primo principio l. 1. *Primum rerum, &c.*
Theoremata li. 1. *Intellectus intelligibilis.*
De cognitione Dei. l. 1. *Quia summa nobis.*
Tetragrammata quædam l. 1.
Sermones de tempore l. 1.
Erunt signa in hoc euangelio, &c.
Sermones de sanctis l. 1.
Commentaria super 4. Euangelistas.
Commentaria super epistolas Pauli.
Circa epistolam Pauli. ad Rom. &c.
Lecturam super Genes. ad literam l. 1.
In Meteora l. 1. habetur M. S. in collegio Magdalen. Beliol. & Orialen. Oxonii.
De modis significandi l. 1. M. S. Oxonii in publica.
Quæstiones super vniuersalia Porphyrii l. 1.
Circa logicalia.
Quæstiones super Prædicamenta l. 1.
Quæritur vtrum liber prædicam.
Quæstiones super Perihermenias l. 2.
Circa subiectum huius libri.
Quæstiones super lib. Priorum l. 2.
Quæritur circa lib. Priorum.
Quæstiones super lib. Posteriorum l. 2.
Scire autem opinamur.
Quæstiones super lib. Elenchorum.
Quæritur vtrum logica,
Quæstiones super lib. de Anima.
Quæritur vtrum sensus.
Quæstiones super Metaphysicam l. 12.
Omnes homines natura.
Expositionem Metaphysicæ l. 12.
Iuxta consuetudinem.
Collectiones conclusionum metaph. l. 12.
Conclusiones Metaphysicæ.
Super Cathegorias l. 1.
Super Physicam. l. 8. *Vtrum de rebus naturalibus.*
De perfectione statuum l. 1.
Status prælatorum, &c. M. S. Cantabrigiæ in collegio S. Benedicti.
Commentariorum imperfectorum l. 1.
M. S. in collegio Mertonensi Oxonii.
& alios varios tractatus: inter quos dubium non est, scripsisse tractatum de immaculata Conceptione, pro qua tot cruẽta sustinuit bella: quę enim habet in 3. d. 3. q. 1. de hac re, scripta erant antequam euocaretur in Galliam ad quæstionem illam pro Matris Dei honore propugnandam: cũque in Gallia tam celebres & solemnes habuerit disputationes pro Mariæ à peccato originis immunitate omnimoda, coram sacra facultate Parisiensi, & iussu Pontificis, ac præsentibus eius legatis,

legatis, vt scribit Bernardinus de Busti, de quo infra in Apolog. pro Scoto c. 5. certo certius videtur, inter illos varios tractatus, quos Posseuinus & alij ab eo scriptos testantur, aliquem extitisse de immaculata Conceptione, cuius propugnandæ causa, in Galliam venit, & tot doctos conflictus habuit. In collegio Mertonensi Oxonienſi habetur operum eius 8. volumina, in Balliolen. 5. multa in collegio Orialen. & Lincol. ac Cantabrigiæ in collegio S. Petri, & ibi in collegio Caij habetur M. S. Scoti valde vetusti in primum cum his verſibus.

Illud opus scripsit Scotus, non corpore vixit.
Parisius dixit, & ob hoc sua fama peruixit,
Nam sibi subtilis nomen subtilia donant,
Quem vestigantes modus, ordo coercent.

De Scoti scriptis vide Ioan. Pitseum de scriptoribus Angliæ & catalogum librorum Bibliothecæ Oxonienſis.

Præcipui Scoti auditores fuere, Aluarus Pelagius, Guilelmus Ockam magister nominalium, Franciſcus Mairon Doctor illuminatus, Antonius Andreas, Aragonius, Ioannes Canonicus, Ioannes Iandunus, Buridanus, & alij, quorum præclaris monumentis philoſophia & theologia mirum in modum, locupletata, & ornata est. horum scripta, breuitati studens, subticeo.

Præcipui commentatores, interpretes & discipuli Scoti, sunt, Paulus scriptor, qui Tubingæ docuit, & edidit in primum Scoti, impressum est opus per Benedictum Dulcibellum an. 1506. Carpis.

Franciſcus Lychetus generalis ordinis, qui edidit commentaria in 4. libros sent. & quodlibeta Scoti impressit Paganinus à Paganinis Venetiis an. 1517.

Gratianus Brixiensis, qui scripsit quæstiones in secundum Scoti, edidit Dulcibellus qui supr.

Tartaretus scripsit in 4. lib. sen. & quodlibeta Scoti. edidit Parisijs Claudius Cheuallerius an. 1520. Godefridus de fontibus dictus Doctor venerandus, scripsit in sententias, quodlibeta, aliaque multa, erat Doctor Oxonien.

Iacobinus Malefoſſius Bargius scripsit valde metaphyſice in primum sent. Scoti, postquam 40. annis Metaphyſicen publice docuisset Patauij, edidit Pertacinus Patauij an. 1560.

Hieron. Gadius qui 20. annis in publico Bononienſi gymnasio docuit Metaphyſicen, scripsit in quodlibeta Scoti prodierunt ex officina Io. Baptistæ Benon. an. 1513.

Ioannes è Ripa dictus Doctor difficilis, scripsit præter alia in 4. libros sent.

Ioannes de Bassolis, qui scripsit in 4. lib. sent. acutissima commentaria prodierunt Paris. apud Franciſcum Riegnault an. 1518.

Petrus Aquilanus, seu Scotellus, prodiit Paris. ex Niuellij officina an. 1585.

Godefridus de Fontibus magnus Doctor scripsit in libros sent. quodlibeta & alia.

Hugo de Castro nouo, seu Castronouiensis, acerrimus Scoti defensor.

Guilelmus VVorſonius, scripsit in 4. li. sent. excusi sunt Paris.

Mauritius de Portu Hibernus Archiepiſcopus Tuamensis, postillauit totam doctrinam Scoti, eiusque vniuersalia subtilissime commentatus est, scripsit epitomatha in eius formalitates, enchiridion fidei, librum distinctionum, dictionarium scripturæ, compendium veritatum quarum libri carmine Leonino, & alia, apud VVadding. & Posseuinum.

Iacobus Almainus qui scripsit in tertium & quartum sent. ex professo sumens omnia ex Doctore subtili.

Gabriel Biel etiã sua fere omnia ex eodem desumpsit, licet aliquãdo, sed rarissime, eũ deserat.

Inter recentiores vero Scoticos scriptores præcipui sunt, Franciſcus Herrera magister meus apud Salmanticenſes, qui in primum & secundum scripsit tria doctissima volumina.

Ioannes de Rada, qui scripsit controuersias inter D. Thom. & Scotum per 4. sententiarum libros. tetusæ sunt hoc an. 1620. Coloniæ.

Ioannes de Ouando magister meus, apud Salmanticenſes, scripsit in tertium sentent.

Philippus Faber Fauentinus in Parmenſi gymnasio regens, scripsit Philoſophiam naturalem ex 4. libris sententiarum Scoti, & commentaria in præcipuas materias eorundem 4. librorum, quæ in lucem dedit Barthol. Gimani Venetijs an. 1612.

Franciſcus Pitigianis Aretinus, edidit commentarios in Phyſicam Scoti, & in eius tertium, ac etiam quartum vsque ad dist. 22. in tertium, dedit duos tomos. primũ edidit Baretius Baretius Venetijs an. 1612. secundum Ioannes Guerillus Venetiis ann. 1615. & idem edidit in quartum an. 1618.

F I N I S.

Digitized by Google

APOLOGIA
PRO
IOANNE DVNS SCOTO
DOCTORE SVBTILI

Aduerſus opprobria, calumnias, & iniurias, quibus P. Abrahamus Bzouius ord. Prædicatorum, omnis modeſtiæ oblitus, eum onerat, & laceſcit, in ſuis falſiſsimis annalibus, ad an. 1294. pa. 1029.

CAPVT I.

Expenduntur duo quæ Bzouium ad opprobria & contumelias Scoti commouerunt. Vnum, quod doctrinæ D. Thomæ aduerſarius cenſetur; alterum, quod immaculatæ Concept. propugnator eſt præcipuus.

Antequam ad particularia Bzouij in Scotum conuitia refutanda deſcendam, duo pio lectori animaduertēda propono, quæ Bzouium ad eam maledicentiam, & obloquia impulerunt, quæque ipſum in re literaria, Scoti hoſtem declaratum, & per conſequens, nulla aduerſus eum fide dignum, ſed de veritate ſummè ſuſpectum, oſtendunt. Primum eſt, quod Scotus noſter in D. Thomæ ſcripta acrius inſurrexiſſe, eiuſque doctrinam omni quo potuit conamine, reiecciſſe, liuore, non veritatis zelo, cenſetur. hæc cauſa, etiam alios quoſdam eiuſdem farinę Doctores, ita in Scotum commouit, vt ipſorum ſcholæ, ſcriptaque, nihil frequentius quam Scoti, improperia, reprehenſiones, & cenſuras perſonent. ſed grauioris notæ, profundioriſque doctrinæ Thomiſtæ, longe aliter de Scoto ſentiunt, ponderant mirabilem eius ſubtilitatem, ſummæ modeſtiæ & humilitati coniunctam; & ideo quidam ipſorum honorifice de eo loquuntur; alij, ne vel in minimo eum lædunt, prudenter agnoſcentes in opinabilibus, ipſi liberum fuiſſe, quacunque volebat, incedere via. Verum craſſioris cerebri, leuioriſque mineruæ hominibus, id familiare eſt, dum in aduerſarios agunt, quod deeſt ingenio, ſupplere opprobrio, & quem rationibus vincere nequeunt, iniuriis laceſcere. talibus non immerito connumerari poſſunt, qui Scotum, quia ipſorum placitis diſſentit, pungunt, mordent, lacerant.

Mirum certe quam iniquum ſit horum iudicium; vtinam non ſecundum faciem, ſed rectum iudicium iudicarent. licuit D. Thomæ, noſtri Alexandri Alenſis, ex quo, (teſte auctore firmamenti trium ordinum, p. 1. de viris illuſtr. citante Gerſon, & Brulif.) multa, maxime in 2. 2. pie furatus eſt, Albertique Magni doctiſſimorum magiſtrorum ſuorum ſententias deſerere, doctrinam modeſte impugnare, rationes & argumenta refellere; Scoto vero, his iudicibus à doctrina D. Thomæ, quem magiſtrum non coluit, ſed fere coætaneum Doctorem habuit, vel ſecundum Bzouij errorem, cōdiſcipulum. (Scotum enim aſſerit Alenſis auditorem) diſſidere non licebit. Dedit Deus ordini Prædicatorum ſanctiſsimum fundatorem, dedit & celeberrimum Doctorem; horum inuidia non patitur talia data optima & dona perfecta, à patre luminum ordini Minorum eſſe conceſſa, dumque in fundatorem Sanctiſs. nihil audent, in Doctorem eius ſubtiliſsimum linguas maledicas acuunt, ſed neque ipſi Seraphico fundatori, olim, maxime quoad eius ſacratiſsima ſtigmata, tales linguæ pepercerunt. *Parvulum occidit invidia*, ait Iob, & ita eſt: quia ex quadam animi demiſsione, pectoriſque anguſtia oritur hæc peſtis, quique ea laborant, quicquid aliis fœlicitatis aduenire cernunt, ſibi ademptum putant, in quo ſe paruulos, minoreſque eo cuius inuidia marceſcunt, oſtendunt. Iob 5.

At dicunt Scotum non ſolum à D. Thomæ doctrina diſſentire, ſed in eandem ex profeſſo, non zelo veritatis indagandæ, ſed ſpiritu contentionis, vel inuidiæ, inuectum eſſe. Dico & ego, hos calumniatores eſſe, & temerarios iudices. Scotus aliorum ſcholaſticorum, etiam ipſius D. Thom. morem ſequutus, ante propriam reſolutionem, varia diuerſorum Doctorum placita adducit, quorum, ſi aliquod arridet, probat, explicat, nouis argumentis munit, variis ſubtilitatibus, obiectionibus, & ſolutionibus, ampliat, ornat & confirmat: reliqua vero ita modeſte, & religioſe confutat, ſuppreſſo auctorum nomine, vt Chriſtiano pectore (verba ſunt P. Poſſeuini ſupra citati) hauſiſſe à Domino ſapientiam, certe integram mentem, cenſeri poſſit. didicit & docuit illud Augu. de laude charitatis. *Ille tenet, quicquid latet, & quicquid patet, in diuinis ſermonibus, qui charitatem ſeruat in moribus.* quando vero nulla adductarum ſententiarum placet, nouam, alto, ſed humili ſuo ingenio, format Scotus: cur id ei non liceret, ſicut aliis? certe in iis quæ lumine naturæ indagari poſſunt, longe plutis facienda eſt ſubtilis ratio, quam huius, vel illius auctoris, aſſertio. in his etenim locū habet illud Platonis in Charmid. *Nec enim conſiderandum quis dixerit, ſed verum vere dicatur.*

quam

quam firmis rationibus Scotus suas sententias muniuerit, quam insolubilibus argumentis fundauerit, res ipsa loquitur, & si testimonia quæras, lege adducta supra c.5. ex grauissimis auctoribus.

Auctores, quorum sententias plerumque adducit, sunt, noster Gulielmus Vuarro, quem ipse coluit magistrum, Alexander Alensis, D. Bonauentura, D. Thomas, Henricus Gandauensis, Aegidius, Ricardus à Mediavilla; pōderatis singulorum rationibus, nunc hunc, nunc illum indifferenter, quandoque vero, nullum sequitur, sed suam modeste, & plerumque dubitatiue. vbi non occurrit solidum fundamentum, sententiam proponit. sæpius certe longe pluribus Henricum, virum acutiss nū, quam D. Thomam refutat, quia plures habet peregrinas opiniones. sed nec suis parcit patribus, & magistris, quin ipsorum sententias, seruata semper religiosa modestia, dum ratio vrget, pro veritatis indagatione reijciat: adeo etiam veritatem adamauit, vt pro eius salute semetipsum sæpius refellerit, memor Aristotelis moniti 1. Eth. 6. oportere philosophos pro veritatis salute, non tantum amicorum sed & sua oppugnare. quare ergo ipsi imponitur quod in D. Thomæ scripta ex professo inuehitur? quoties facit in suis operibus D. Thomæ mentionem? bis factam, quantum memini, non reperies. qua ergo fronte dicitur quod liuore, vel spiritu contentionis, & contradictionis, ipsius doctrinam labefactare conatur, mera hæc calumnia est, & iudicij temeritas, ex inuidia genita.

D. Thomas, siue vitæ sanctitatem, siue doctrinæ profunditatem spectes, est omni laude dignissimus, doctor vere angelicus merito magno honore, & veneratione in vniuersa Ecclesia colitur. quis catholicorum audeat, vel in minimo illius laudibus detrahere? omnes eum veneramur, adoramus, eiusque interuentu, Deum nobis propitium speramus. an ideo Scotus, & alij ab ipso in opinabilibus dissentientes, suis laudibus careant? ideone Alensis, Bonauentura, Ricardus, Henricus, & alij, aliter quam ipse, docentes, reprehensibiles? Bzouij, & similium error est, ipsi D. Thomæ maxime iniurius, laudes eius non posse consistere, nisi aduersarios, maxime Scotum primarium eius antagonistam, denigrent, lacerent, iniurijs, & conuicijs onerent. quam longe distant tales discipuli ab humilitate angelici magistri; audiant, & discant quæ factus doctor, à communi omnium Scholasticorum, & Ecclesiæ totius magistro, Augustino, fidei, & Euangelij post Apostolos, primario propugnatore, didicit, cernentque quam inique hactenus, zelo non secundum scientiam propellente, Scotum nostrum traduxerint. *Nec pigebit me* (inquit Aug.) *ficubi hæsito quærere, nec pudebit ficubi erro discere. proinde quisquis hæc legit, vbi pariter certus est, pergat mecum: vbi pariter hæsitat, quærat mecum: vbi errorem suum cognouit, redeat ad me: vbi meum, reuocet me: ita ingrediamur simul charitatis viam, tendentes ad eum, de quo dictum est quærite faciem eius semper. & hoc pactum pium, atque tutum coram Domino Deo nostro cum omnibus inierim, qui ea, quæ scribo, legunt.* & paulo post. *Videat cui hoc in sermone meo displicet, vtrum alios in talibus rebus, quæstionibusque versatos intelligat, cum me non intelligit. & si ita est, ponat librum meum, vel etiam si hoc videatur, abijciat. & eis potius quos intelligit, operam, & tempus impendat.* & paucis interpositis. *Qui vero hæc legens dicit, intelligo quidem, quid dictum sit, sed non vere dictum est. asserat, si placet, sententiam suam, & redarguat meam. si potest. quod si cum charitate, & veritate fecerit, mihique etiam si in hac vita manco, cognoscendum facere curauerit, vberrimum huius laboris mei fructum cepero. quod si mihi nō potuerit, quibus id potuerit, me volente ac libente præsisterit.*

Aug. c. 1. Trin.

Discat Bzouius, & Bzouiano zelo imbuti, magni doctoris Aug. humilitatem, à qua S. Thomas nunquam fuit alienus: non quærant ambitiose, vt alij doctores suos intellectus in ipsorum, vel D. Thomæ obsequium captiuent; sed obseruent illa Augustini verba, *vbi errorem suum recognoscit* (lector) *redeat ad me, vbi meum, reuocet me*, quod pactum protestatur sanctus se velle inire cum omnibus sua scripta lecturis: & illa alia, *meum librum, si hoc videatur, abijciat, & eis quos intelligit operam impendat.* Item, *asserat suam sententiam, si placet, & meam redarguat.* dediscant imposterum nulli obloqui, vitioue vertere, si ipsorum doctrinam debita modestia, veritatis indagandæ causa, oppugnet. hoc si obseruassent, *simul ingrederemur charitatis viam, tendentes in eum, de quo dictum est, quærite faciem eius semper*: cessarent Bzouiana in Scotum conuitia, nec imponeret nobis necessitatem iuris naturæ, communem ord. nostri magistrum defendendi, quam ipse ægre fert sibi imponi à Domino Heruuarto (qui vniuersalem syllabum errorū eius per omnes Europæ prouincias neruose composuit) in epistola ad eundem data, & libris eiusdem in Bzouium, præfixa.

Alterum, quod Bzouium, & ei similes, in doctorem subtilem commouit, est, quod mysterij sacrosancti immaculatissimæ Concep. Mariæ propugnandi, ducem, & antesignanum semper se præbuerit. antea enim, debilitata per celeberrimos Doctores scholasticos, Alexandrum Alensem, Albert. Magnum, D. Bonauent. D. Thom. & alios, antiqua pia opinione de immaculata Deiparæ Conceptione, oppositā eorundem D D. auctoritate, multum inualuit; licet forte Alensis non fuerit contrarius assertiue; sed doctor subtilis ipsius Deiparæ magistræ suæ sanctissimæ auxilio adiutus, antiquam opinionem validissime renouauit, & restaurauit, suisque acerrimis, & subtilissimis disputationibus, de quibus supra c.5. schōlam Parisien. matrem Vniuersitatum, induxit ad cōdendum celebre illud, & sanctum decretum de immaculata Conceptione Deiparæ semper tuēda, nulloque ad magisterium promouendo, qui ad id iureiurando se non astringeret. restaurauit dictam opinionem sanctam cum summa modestia & humilitate, nunc scribendo, nunc docendo, sua fundamenta iaciendo, opposita soluendo & refellendo, omnia correctioni ecclesiæ submittendo. vt patet ex ijs quæ habet 3.d.3.q. 1. & ex dictis supra c.5. non peruersis medijs, Bzoui, hunc matris Dei honorem intendit probare Scotus. si maledictis illis artibus, quibus tui Bernates immaculatam Conceptionem oppugnarunt, eandem ille propugnasset, merito in eū linguam acuisses, merito ab omnibus vapulasset. quod tamen pie & modeste pro Virgine disputet, inique & impie impetitur. si ex præteritis coniectare licet, satonicas illas tuorum Bernatum contra Conceptionem artes, cum eo perueneris, si specioso aliquo figmento excusare nequiueris, pro tuæ historiæ candore, velo silentij obtegi curabis. Scotum tamen pie & modeste pro Cōceptione laborātē, mordes & laceras.

Paulo poſt, eandē piam opinionem reſtauratuit Scotus Coloniæ Agrippinæ, obſiſtentibus Alberti Magni diſcipulis, vt oſtendi c.5. & ab eo tempore in dies magis magisque inualeſcebat, tandemque ad eum certitudinis gradum peruenit, in vniuerſa Eccleſia, quod Sanctiſſimus D.N. Paulus V. prohibuerit oppoſitam, vllis actibus publicis doceri, vt ſupra dixi. Dei etiam gratia per merita ſanctiſſimæ matris eius, factum eſt, quod prædicti celebertimi doctores, reperti ſint retractaſſe, quicquid contra immaculatam Conceptionem docuerunt. quod de Alenſi, Alberto, & D. Bon. habetur vt certum, & manifeſtum. refert etiam Ioannes Vitalis tract. de Concept. Virg. ſe vidiſſe librum retractationum D. Tho. in quo id ipſum retractauit, conformans ſe dictis in 1.d.44. ar. 3. vbi Virginem ab originali omnino exemit: de quo alioi, ſi Deus dederit, fiet ſermo.

Propter hanc piæ antiquæque opinionis reſtaurationem, cōtra communem Thomiſtarum (quicquid ſit de mente, vel retractatione D. Thom.) factam, Scotus, Bzouij, & Bzouianizeli hominum, ſummam incurrit indignationem & inimicitiam: quem propterea ditis deuouere, & maledictis impetere, non parcunt: ſed parcet plus lector, vt æquus iudex, duo præmiſſa attente conſiderans, fidem adhibere talibus aduerſarijs, & declaratis hoſtibus, non ratione ſed paſſione commotis, aduerſus Scotum de Eccleſia, & vniuerſa Theologorum ſchola bene meritum, ſanctæ vitæ, ſubtilis profundæque doctrinæ, ſingularis humilitatis, ſummæque modeſtiæ, doctorem celebertimum. Nunc pergamus ad Bzouij iniurias ſingillatim ipſius verbis referendas, & refutandas.

CAPVT II.

In tribus primis lineis, quibus Bzouius Scotum denigrare aggreditur, quinque craſſos errores contineri aperte oſtenditur.

BZouius hoc anno (1294) *volens nolens, ex humanis abijt Ioannes Dunſius natione Scotus ex Minorum familia, Alexandri Alenſis Britanni, quondam in gymnaſio Lutetiæ auditor.* in tribus primis lineis, Bzoui, quinque errores habes, vel ſi mauis, fallitates. oſtendo ſingulos.

Primus error, obijſſe Scotum an. 1294. hiſtoria vniuerſalis mundi citata c.5. ait floruiſſe an. 1300. Ciaconius in Clement. 5. fo. 678. ait floruiſſe tempore eiuſdem Clementis, qui electus, & coronatus eſt an. 1305. ex eodem Ciaconio. S. Antonin. d.c.5. citatus, & Bellarminus de ſcriptoribus Eccleſ. ponunt eum in 14. ſæculo, obijſſe autem an 1308. docent Trith. Seneſſis, Gonzaga, Rodulphius, Henricus Vuion, Cōpendium temporum & alij citati. c.5. Ioannes Gualterus in tabulis chronologicis fo.682. Genebrardus in chronico, Prateolus to.2. chron. Eccleſiaſtici, fo. 2231. Iacobus Gordonius in chronologia, Robelledo. 3. p. hiſtoriæ S. Franciſci, l.3.c.1. Marcus Vliſiponenſis 2.p. chron. ord. Min. l.7.c.3. auctor firmamenti trium ordinum. 1. p. de viris illuſt. Aubertus Miræus in chron. poſt Sigeb. ad an. 1308. Ioānes Pitſeus de ſcriptoribus Angliæ. quatuor primi ex citatis, ſcribunt Scotum floruiſſe an. 1300. vel poſt, de anno obitus non loquentes, cæteri omnes citati, & alij multi breuitatis cauſa omiſſi, obijſſe teſtantur an. 1308. his adde ex Scoti epitaphio æneo tumulo, quem ipſe vidi, inſcripto, verſum ſequentem.

Anno milleno ter centum cum adderet octo,
Poſtremum clauſit lethо aguante diem.

Si hos, mi Bzoui, viditti, mirum qua fronte, ſine vllo teſte, tot grauiſsimis ſcriptoribus contradicis: ſi non vicitti, quare totius antiquitatis, tanquam vrbis & orbis arbiter, ſedes? quam fidem meretur tua hiſtoria, ſi in re tam aperta, contra omnes dimicas? quam acceleratam Scoti mortem cupias, non obicute oſtendis, dum ipſi 14. annos vitæ ſurripis. notabilis certe error, 14. annis à veritatis ſcopo aberrare: ſed paruus cenſeri debet in eo, qui toto cælo errare ſolet. quam magni, & varij ſint Bzouij errores in hiſtoria. qui ſcire deſiderat, legat Mantiſſam D. Georgij Heruuarti ordinū Bauariæ cancellarij, viri eloquentis & eruditi, in qua per vniuerſas Europæ prouincias, longe, lateque deſcribuntur.

Secundus error, Bzoui, eſt in illis verbis, *volens nolens*, &c. in quibus extra tuam ſphęram hiſtoricam, fabulis, & fallitatibus, proh dolor! permixtam, velitando vagaris. luce meridiana clarius eſt verba hæc in Scoti improperiū à te proferri. Sed ſi de nolitione naturali mortis loqueris, quæ nihil aliud eſt quam appetitus innatus viuendi: non eſt quod Scotū reprehendas, quia omnes tam mali quam boni ſic nolentes moriuntur: ſic martyres omnes nolentes volentes patiuntur. ille enim appetitus non eſt aliud, ab ipſa natura, ad ſuum eſſe, inclinata: quod ſolide, & non fabulatorie caperes, ſi Scotum, quem denigras, legeres, ac intelligeres, 3.d.15. & 4.d. 43. q.4. & d.49.q.10. ſi vero, de nolitione elicita ſermo tibi eſt: quis te docuit non licere ſic mortem nolle, etiam imminentem, & ex reuelatione diuina indeclinabilem? nonne ſic Chriſtus Ieſus noluit mortem, & paſſionem, nolitione conditionata, vel abſoluta inefficaci, vel alia ex affectione cōmodi orta (de quo modo nō ago) quando dixit, *Pater ſi poſſibile eſt tranſeat à me calix iſte*? quomodo anima eius ſanctiſsima triſtis eſſe potuit vſque ad mortem, ſi nihil ei eueniret nolitum? in bona philoſophia, ſicut gaudiū ſupponit obiectum volitum, ita & triſtitia obiectum nolitum. lege tuum D. Thomam 3. p.q.15.a.5. & meum Scotum locis citatis, & 2.d.6.q.1. & in his detines allucinari: interim agnoſce quā inepte putaſti (quod certe intendiſti) his verbis Scoti famam lædi potuiſſe. oſtendi quod Chriſtus ipſe nolens, volens, mortem obijt. noluit naturaliter, voluit libere: noluit ex affectione commodi, voluit ex affectione iuſtitiæ: noluit portione inferiori, voluit ſuperiori: noluit actu inefficaci, vel conditionato, voluit actu efficaci abſoluto, de quo Scotus 3.d.15. ſic mercator in periculo naufragij volens nolens proijcit merces in mare. ſi dicas Scotum actu efficaci nolētem ex humanis abijſſe: & ſimul ponas ei conſtituiſſe de efficaci Dei voluntate ipſum debere mori decernente: implicatoria probas. quia velle efficaciter & ſcienter oppoſitum, eius quod Deus efficaciter vult, impoſſibile eſt, ex D. Th. 2.p.q.3.a.3. & Scoto 2.d.[illegible].q.1. per te ergo impoſſibile, & poſſibile, & actu poſitum eſt: ſi vero non fingas huiuſmodi volitionem Dei ipſi fuiſſe notam, oſtende, ſi potes, ex tua Theologia quænam ſit talis nolitionis inordinatio. hactenus de tuo *nolenti*.

Sed

Digitized by Google

Sed vnde tibi constat, quod volens obijt Scotus? hoc ex terminis patere nequit, nec reuelari one haberi verisimile est: si dicas eum velle debuisse, quod Deus voluit, non is est Scotus, te iudice, qui velit ea quæ Dei lege, velle debet. sed deciperis, si censes, nos teneri velle quæ Deus vult, immo forte id volendo, quandoque peccaretur. Anscl. l. de similitud. c. 159. ait quod crudeles fuissent discipuli S. Martini, si vellent eum mori, quod tamen Deus voluit. & Aug. in Enchir. c. 101. vocat impium filium, volentem mortem patris, quam Deus vult. de his & qualiter nostra voluntas cum diuina conformanda sit, vide meum Scotum 1. d. 46. & tuum D. Thomam 1. 2. q. 19. ar. 10. & hanc ignorantiam, si ea laboras, depones.

Cernis, Bzoui, in illis tuis verbis, *Volens nolens, &c.* plus esse malitiæ, quam mysterij, teque magis eis lædi, quàm Scotum, quem impetere voluisti. rogo te, regredere in tuam aciem, vnde velitando in hæc scholastica insaliie egressus es, & his distinctiunculis Scoticis, nonnihil percussus, vel saltem repulsus, recipe te in tuam sphæram historicam, simul & fabulatoriam, in qua etiam non parum tibi insudandum erit, vt te tuearis: multis terribilis, timeto multos.

Tertius Bzouij error, in quo minus peccat, quia non solus incidit, est, doctorem subtilem esse natione Scotum, ostendi c. 1. ipsum esse Hibernum, & c. 2. non à natione, sed à familia cognominatum Scotum. & modo ostendo ex ipso Bzouio tibi contradicente non à natione sic vocatum: quia proxima fere linea ait, ab obscuritate cognominatum Scotum: ergo non à natione. ergo Bzouius incautus sui illaqueator.

Quartus error Bzouianus, Scotum fuisse Alexandri Alensis auditorem. obijt namque Alexan. an. 1245. 12. Kal. Sept. ex Gonzaga, Episcopo Senogallensi, Marco Vlissiponensi, auctore firmamenti trium ord. Henrico Vuillor, Bellarmino, Posseuino, & alijs: Scotus autem ex literis Gonsalui generalis ministri apud Senogallensem l. 3. fo. 215. pallio doctoris Parisiensis (antea Oxonij, ex Pitseo & alijs constat factum fuisse doctorem) insignitus est anno 1305. & hoc antequam ingrederetur ætatis annum trigesimum, ex eodem Senogallensi: & esto habuerit tunc 30. annos completos, si hos subtraxeris ex 1305. in bona Arithmetica reperies Scotum natum an. 1275. 30. scilicet annis post mortem Alensis, qui obijt an. 1245. optimos certe progressus in suis erroribus facit Bzouius, antea in Scoti morte, 16. annis à veritate aberrauit, nunc in eius vita, & studio 60. annos errat ab eadem, dum facit eum auditorem Alensis, post cuius mortem 30. annis natus est.

Quis non admiratur inopinata Bzouij, dum de Scoto agit, paradoxa. vita non priuatu, mortuum eum facit, & sepultum; semel viuum, & bis mortuum ait: & antequam viuere inciperet, mortuorum facit auditorem, Alexandrum mortuum docentem, Scotum non existentem, discentem constituit. magnum & stupendum miraculum quod Baptista in vtero, antequam nasceretur, Christum etiam in vtero manentẽ, sentiret, iuxta id quod canit Ecclesia.

Ventris obstruso recubans cubili,
Senseras Regem thalamo manentem.

Sed existens existentem, viuens viuentem, sentit. at, auctore Bzouio, Scotus antequam in vtero conciperetur, Alexandrum sentit, non existens, non existentem, non viuus, mortuum alloquitur, audit. alij sancti magno miraculo, surdorum aures ad audiendum aperuerunt, mutorum linguas ad loquendum soluerunt; Bzouius noster mirabilis historicus, nondum in album Sanctorum relatus, Scotum, sine lingua facit loquentem, & 30. vel saltem 29. annis cum medio, antequam creuissent ei aures, Alexandri mortui auditorem facit. sed Baptistæ sertus vterinus, loquutio & auditio à sanctis dictæ, vera erant miracula; ista Bzouiana paradoxa, falsa sunt, & erratica.

Quintus error Bzouij in tribus suis primis lineis, Scotum Lutetiæ fuisse auditorem. primum in Anglia Sententias est interpretatus. (verba sunt Posseuini) postmodum Parisijs primam Cathedram est assecutus. scripsit super 4. libros Sententiarum Oxonii antequam Parisios veniret, ideoque opus illud scriptum Oxoniense vocatur, ad differentiam scripti Parisiensis super eosdem libros, qui dicitur nomine Reportata dicitur. qua ergo verisimilitudine Doctorem ac professorem Oxoniensem tã excellentẽ, & scriptorem tã celebrẽ ita deprimis & dejcis, Bzoui, vt postmodum Lutetiæ auditorem facias. non te latet quod scribit Bernardinus de Busti, in officio Conceptionis approbato à Sixto 4. de illa solemni disputatione, iussu Pontificis, præsentibus eius legatis coram facultate Parisiensi habita, de immaculata Conceptione: ad quam (inquit) *Dominus noster Iesus Christus ad protegendam matris dilectæ dignitatem, Ioannem Scotum ordinis Min. doctorem eximium ad ciuitatem illam protinus destinauit.* non venit, Bzoui, Scotus ad propugnandam Marianam puritatem, auditor imbellis, quod tu deplorasi: sed doctor eximius, disputator acerrimus, aduersaris immaculatæ Conceptionis, factus terribilis. si ad Marianum bellum non venisset pugnator, sed inermis auditor, tu in eum non fulmines tam iniquus locutor. Sed Lutetiæ alio sensu, quem tu non intendis, auditor fuit, non Alensis, (vt somnias) qui sexaginta fere annis, ante eius aduentum eo obiit: sed tuorum confratrũ, à quibus in celeberrima illa disputatione, ingratissimam tibi, audiuit musicam; ducenta scilicet argumenta, contra Sãctissimæ Mariæ doctricis suæ sapientissimæ Conceptionem immaculatissimam, in medium adducta, auscultauit attente; & licet memoria omnia sine hæsitatione resumpsit, & solita sua subtilitate, illibatissimæ magistræ suæ fœtus auxilio, disrupit, soluit, refellit, & in falsitatis fumos euanescere fecit: in eo de tuis triumphauit, quod sacram illam Parisiensem facultatem matrem Vniuersitatum in suam sententiam, de Mariana puritate, ita efficaciter traxit, vt sanctum illud decretum in fauorem immaculatæ Conceptionis ederet, ipsumque propugnatorem eius, titulo doctoris subtilis, solemniter condecoraret. hoc sensu, mi Bzoui, non tuo, Scotus auditor fuit Lutetiæ, vbi Mariam sanctissimam, totam pulchram, cælestem, nullo, actualis vel originalis criminis luto, maculatam: tuorum autem sententiam, magis terrestrem & lutosam, ostendit. si mihi non credis, consule de Busti, Pelbartum, Cucarum, Ojedam, quos citaui supra c. 5. & alios.

Ex his quinque erroribus in tribus primis Bzouij lineis, vbi de Scoto agit, repertis, facile est, velut ex vngue leonem, deprehendere, quam à veritate alienum, vbi passio pungit, vel affectus attrahit, in Bzouio, habemus historicum. multa scribit, fateor, valde proficua, & Ecclesiæ pertutilia, si seorsim, à figmentis, fabulis, erroribus & calumnijs digererentur. his tamen vbique permixta, in magnam Ecclesiæ Dei iniuriam, omni fide indigna consentur. hoc enim priuilegio gaudet mendax, vt vera dicenti, fides non adhibeatur. si quis indifferenti affectu, bonoque intellectu præditus, tua scripta cribraret, sed cribro non nimis pertuso, & farinam à furfure, granum à palea, verum à falso, bonum à malo, secerneret, opus non inutile, in Dei & Ecclesiæ obsequium perficeret; sed tunc, ad tuam confusionem, liquido constaret, quot & quanta ex tuis, Manichæi suo Deo, malorum omnium & falsorum, auctori, iure optimo vendicarent. Sed pergamus ad alia.

CAPVT III.

Obscuritas & tenebricositas, de quibus Bzouius Scotum grauiter accusat, reijciuntur.

BZouius. *Vir (Scotus) admiranda subtilitate eruditionis ob profundissimam dicendi scribendique obscuritatem, σκοτεινὸς, id est tenebricosus, quod olim obscurissimi Anaxagoræ cognomen fuit, cognominatus.* sic incipit Bzouius Scoti elogia, & notat in margine irrisorie, mors & laudes Scoti. sed Heruaeus ipsum notauit in Græcis σκοτεινὸς, quia in vnica vocula bis labitur. aduertere debebas Bzoui, Scotum non scribere fabulas, nec hominum gesta referre, (hæc enim facile est clare disserere) sed tractat arduas & abstrusas philosophiæ difficultates, per nullum vnquam ante ipsum, ita examinatas & discussas: magnaque Dei arcana & sacrosanctæ fidei nostræ mysteria ineffabilia: hęc nobis, pro hoc statu non obscura esse non possunt. at inquies capi nequit quid sibi velit in multis Scotus. Respondeo, *Vir insipiens non cognoscet, & stultus non intelliget hæc.* auferatur insipientia, tollatur stultitia, adhibeatur labor, & Scotus intelligetur. quis potest ardua, subtilissima & difficillima, ita disserere, vt ab omnibus intelligatur, etiã ingeniosis, si vt intelligãt insudare negligãt? imputetur Scoto potius, quod altissima tractauerit mysteria, & non Bzouianas fabellas, quæ facile à quouis stupido intelliguntur. qui de Scoti obscuritate conquerũtur, si ipsum frequentant, vel ingenio carent, vel philosophiæ principia, & artis terminos, non callent. id lubens concessero, maiorem attentionem ad Scotum, quam ad alios Theologos intelligendos, requiri; quia difficiliora, subtiliora, eleuatiora, magisque immaterialia differit. sed eum terẽtibus, & quod in ipsis est, præstantibus, pro grauitate rerum, quas tractat, clarus est & perspicuus; *veruntamen* (vt inquit Aug.) *nullus hominum, ita locutus est, vt in omnibus, ab omnibus intelligeretur.* 1. Trin. c. 1.

Verum fama de Scoti obscuritate maiori ex parte, orta est ex aduersariorum, & æmulorum suggillatione; quorum alij, passim ei imponunt, quo nihil minus somniauit, alij, vel quia tardiores, vel quia in veritatis indagatione minus diligentes, ipsum, in sui cerebri sensum distorquẽt, dictitantes eum sentire quod non sensit, vel non sentire quod sensit, venditãtes vt opiniones scoticas, suas imaginationes exoticas: quibus Scotum exosum reddunt, & plurimos ab eius lectione diuertunt. optimo sane iure in huiusmodi homines vsurpare potest Scotus, quod D Aug. scribit de talibus, quos prælensit suos libros male intellecturos. *Arbitror sane* (inquit) *nonnullos tardiores, in quibusdam locis librorum meorum opinaturos me sentire quod non sensi, vel non sentire, quod sensi. quorum errorem mihi tribui non debere, quis nescias, si velut me sequentes, nec apprehendentes, deuiauerint in aliquã falsitatem. dum cogor per quædam densa & opaca, viam carpere: quandoquidem nec ipsis sanctis diuinorum librorum auctoribus, vllo modo quisquam recte tribuerit, tam multos & varios errores hæreticorum, cum omnes ex iisdem scripturis falsas atque fallaces opiniones suas conentur defendere. Admonet me plane, ac mihi subet suauissimo imperio lex Christi, hoc est, charitas, vt cum aliquid falsi in libris meis me sensisse homines putant, quod ego non sensi, atque id ipsum falsum alteri displicet, alteri placet, malim me reprehendi à reprehensore falsitatis, quam ab eius laudatore laudari. ab illo enim quamuis ego non recte, qui hoc non senserim, error tamen ipse recte vituperatur. ab hoc autem nec ego recte laudor, a quo existimor id sensisse, quod vituperat veritas, nec ipsa sententia quam vituperat veritas.* Aug. li. 2 de Trin. c. 1.

Absurditas & tenebricositas multarum opinionum, quæ Scoto ascribuntur, ipsius non sũt, sed eorum qui ipsum quasi sequentes, & non apprehendentes, dum per densa & opaca, alta disserendo mysteria, viam carpit, in aliquam falsitatem deuiant. neque excusauerim quosdam Scotistas, quin multis in locis Scoto tenebras offuderint, nonnullasque minus veras opiniones tribuerint, conantes ex ipso eas defendere: quorum errores vel absurditates Scoto minime imputari debent, sicut nec Augustino, nec ipsi scripturæ sacræ tribuitur, quod errantes & male intelligentes tot exoticas opiniones, & peruersos errores, ex eis haurire & probare conentur. *Obscuritatem* (inquit Hieron. in prœmio l. 13. in Ezech. ad Eust.) *ex tribus rebus fieri scias, vel rei magnitudine, vel doctoris imperitia, vel audientis duritia. primum & secundum liquido in hoc opere faciebat, tertium, acumen ingenii tui, & desiderium scripturarum facile vincit.* in Scoto primum omnes admittunt, cum tractet de omnibus fidei mysterijs. secundum, nempe imperitiam, ipse eum Hieronymo humiliter agnoscerets omnes tamen præter aduersarios, eam ab vtroque separant. tertium, duritia scilicet audientium, qui à Scoti affectu alieni, ipsum in peiorem semper partem retorquent, & quæ non cogitauit ei imponunt, obscuritatem ipsi maxima ex parte, ascribit.

Quod Scotum Anaxagoræ clazomenio in malo comparas Bzoui, parcat tibi Deus, poteras eum, si oculus simplex esset & columbinus, multifariam in bono, eidem comparare: quod is excellens fuerit philosophus; quòd patrimonium & diuitias sponte reliquerit; quod ad speculationes se conuerterit, & studio doctrinarum flagrans, cætera terrena neglexerit; quod cuidam ob patriæ incuriam, cum reprehendenti, responderit, *Mihi vero patriæ cura, & quidem summa est, digitum in cælum intendens.* hæc pulchra, sana, & decora, in Anaxagora pertransisti, & muscarum more, scabiem aliquam, vel putredinem in eo quæsiuisti, in qua Scotum ei assimilares. in tenebricositate comparationem facis: & ipse, dum tua de Scoto effutire incipis, in oculis tenebras circunferẽs, adeo densas, vt in morte Scoti, 16. in eius magistro, 60. annis à luce veritatis aberres, tresque alios errores, in ipso limine committas, vt iam ostendi. sed & tenebricositas

bricositas quæ in te vere est, in Anaxagora à te ficta videtur. Laertius enim prædicta de Anaxagora accurate commemorat; de tenebricositate tua, ne verbum facit. quicquid sit de Anaxagora, Bzouius certe errorum tenebris immersus est.

CAPVT IV.

Quod Bzouius infamia carmina ignoti auctoris aduersus Scotum publicet, redarguitur, idque speciem habere libelli famosi, grauisque pœna dignum esse ostenditur.

BZouius. *Scripsit (Scotus) præter logicas dificultates, & commentarios, in Euangelium, Apostolum, & Magistrum Sententiarum, quibus aliquis illud carmen, quod ex tractatu Ezechielis Prophetæ visioni cuidam D. Hieronymus præposuerat, subscripsit.*

Hic labor ille domus, & inextricabilis error
Vt quondam Creta fertur labyrinthus in alta
Parietibus textum cæcis iter, ancipitemque
Mille viis habuisse dolum, quo signa sequendi
Falleret indeprensus, & irremeabilis error.

Iure merito emblematis loco istud epigramma eius operibus præfixum, &c. hæc Bzouius.

Vbique, Bzoui, in Scotum iniquus es: dum catalogum scriptorum eius texis, duas fere eorundem partes furtiue transilis, vt constat ex dictis supra c. vlt. quæ videre poteras apud Gonzagam Possevinum, & in initio editionis Venetæ Scoti an. 1580. & aliarum variarum editionum eius, & apud Henricum VVillot compendium temporum & alios, ipsumque Bellarminum, cuius liber de scriptoribus ecclesiasticis ante tuum editus est, vno vel duobus annis ad minus. sed forte aliquem ex tuis, Scoti aduersarijs, sequutus es, sine examine vel delectu, quod postea indagabo: vnde colligi potest, non quod veritas habet, sed quod tuo affectui, passionique magis deseruit, ăte in historia tua nobis cõsarcinatum esse. Sed vix potest capi, quid sibi velint illa verba tua, *quibus aliquis illud carmen quod ex tractatu Ezechielis Prophetæ visioni cuidam, D. Hieronymus præposuerat, subscripsit, &c.* certe in prophetia Ezechielis tale carmen non habetur, nec aliũ eius tractatum nouimus; nihil illi cum Minoe, Pasiphae, Minotauro, Dædalo, vel labyrintho Cretico, de quibus illud carmen. sed & insuetũ est scripturam vocare tractatum, bene tamen textum: lucubrationes vero in eam, tractatus dicuntur. vt August. in Ioannem & aliorum. Si tractatum Hieronymi in Ezechielem intendis, quis intelliget, per, ex tractatu Ezechielis, commentarios in Ezechielem? quis sanæ mentis per tractatum verbi Dei, intelliget tractatum hominum, etiam explanantium verbum Dei? non magis hoc à te laudari potest, quam si per epistolam, seu, si mauis, tractatum Pauli, significare velles, alicuius in Paulum glossam.

Sed omissis his grammaticalibus, quæ minoris sunt momenti, cur non scribis vbi Hieron. in Ezech. carmen illud habeat, si lectorem, ne veritatem quærat, impedire non volebas? tenebras alijs obijcis, & ipse tenebrosissimus es: turpe est doctori cum culpa redarguit ipsum. quatuordecim commentariorum libros in Ezechielem edidit Hieron. quis posset aut vellet eos legere, vt de tuis nugis iudicium ferret? ego tamen plura ex eis percurri non sine labore, & tandem inueni carmen illud in proœmio 14. libri, ad Eustochium: si ipsum Hieron. vidisses, quam alienus sit à tuo sensu, ad oculum perspexisses: sed hæc ex alio Scoti hoste, cæco iudicio sine vlla trutina, tibi transumpsisti, vt vel hinc videre liceat, quam sine delectu, & ex opere (vt aiunt) operato aliorum dicta in tuam aliquas historiam, non quam vera sint, sed quam tuo affectui oportuna, discutiens. quam apte tibi, isque quos punxisti, sequentia quadrant, ex Ouid.

Defuit & scriptis vltima lima tuis:
Incipient alij lima mordacius vti,
Vt sub iudicium singula verba vocent.

Hieron. adducit primũ versiculũ ex 6. Æneid. in prin. vbi tractatur de minotauro, & reliqua ex 5. Æneid. vbi describitur labyrinthus, fateturque prophetiam Ezech. & totam scripturam esse tibi labyrinthum, iuxta id, *posuit tenebras latibulum suum, & nubes in circuitu eius.* si auderet certam scientiam veritatis sibi vendicare: ideo contentus est dare indicia doctrinæ nosse cupientibus, *Non meis viribus* (inquit) *sed Christi misericordia, qui errantibus nobis ipse dolos tecti, ambagesque resolvit, cæca regens spiritu sancto vestigia, quem sequentes ad portam explanationum Ezechielis peruenire poterimus.* vbi alludit ad versus sequentes primum versiculum.

Magnum regina sed enim miseratus amorem
Dædalus, ipse dolos tecti ambagesque resolvit,
Cæca regens filo vestigia.

Quis vnquam scripsit Theologiã, quæ non esset labyrinthus errorum, ijs qui sibi & suis viribus vendicare auderent certã veritatis scientiam, cum tot continent alta mysteria, lumen naturalis rationis transcendentia? ijs tamen qui humiliter procedunt, non suis viribus sed gratia Christi (sub qua fides comprehenditur) qui dolos tecti ambagesque resolvit, & cæca spiritu sancto regit vestigia, nulla sana theologia, labyrinthus errorum est; & si aliqua alia, talis est. Scoti talem dicere, infamis calumnia, & maledicentia est. hic candidus lector perspicue videt, quam iniquo animo Bzouius innocentem Scotum persequitur. Hieronymus, dicto carmine, comparat Ezechielis prophetiam immo totam scripturam labyrintho, & inextricabili errori, &c. si quis vellet arrogare sibi & suis viribus certam veritatis eius scientiam: talẽ tamen non esse ijs qui contenti sunt dare indicia doctrinæ, non suis viribus sed Christi, qui illuminat, misericordia, quem sequentes (inquit) ad portam explanationum Ezechielis peruenire poterimus, nec alio sensu, sine horrenda blasphemia poterat Hieron. Ezechielem comparare labyrintho, vel prædictum carmen ipsius visioni præfigere. in hoc autem vero sensu Hieronymi, non solum Scoti, sed etiam D. Thom. & aliorum doctorum Theologia, labyrintho comparari, & carmen illud eidem præponi potest: quia cum quælibet theologia profunda fidei mysteria contineat, qui sibi, suisque viribus certam veritatis scientiam in ea arrogatet, labyrinthice erraret, & hæreticus esset, in rebus fidei, certitudinis regulam se faciens. at Bzouius, tacito vero Hieronymi sensu, ac ne de eo constaret, loco ipsius, erratico modo, citato, (tantum enim citat eum in Ezechiel. in quem habet 14. libros) carmen illud iure optimo ait, simpliciter & absolute Scoti operibus præfixum, censetque per consequens, opera eius omnia

continere errores inextricabiles, esse labyrinthica, mille vijs habere dolos, sequaces irremeabiliter errare facere; quam graues sint hæ calumniæ, quam viro religioso indigna contumelia, & conuitia, modestus lector iudicet. quam vero grauem mereantur censuram, postea non nostris, sed aliorum verbis dicam.

At ista Bzouij nō sunt, sed aliquis (inquit) carmen illud Scoti operibus subscripsit: verū te latere nō debuit Bzoui, ad crimen libelli infamatorij pertinere, canere composita, aut illa referre quæ in alicuius infamiam composita sunt. l. lex Cornelia ff. & l. item apud Labeonem. §. generaliter ff. de iniuriis: scire etiam debuisti reperientem libellum famosum, & non lacerantem, exurentem vel aliter consumentem, sed manifestantem, capite plectendum esse. d. l. lex Cornelia. §. si quis librum. & Lvn. C. de famos. lib. & 1. q. 5. §. vlt. idque verum esse volunt nonnulli apud Molin. to. 5. d. 39. etiamsi constet de auctore. carmen illud Scoti operibus subscriptum, esse instar libelli infamatorij, liquido constat: tu ergo licet non capitali, certe graui alia pœna, iuste puniri mereris: qui hæc infamatoria, non tantum non lacerasti, sed tacito auctoris nomine, publice manifestasti, tuoque insuper calculo approbasti. sed vbi sunt ista opera Scoti impressa, quibus tale infame epigramma præfixum vel subscriptum est? quis ea impressit, & quando? tu mihi hoc reperies Bzoui. l. nullibi. §. nunquam. C. extra cerebrum Bzouii. forte aliquis ex sodalibus tuis, pro suo in Scotum affectu, tale infame carmen præfixit, vel operibus eius subscripsit priuatim, in nulla tamen editione Scoti extra phantasiam Bzouii, id hactenus visum est.

Sed quandoquidem, te iudice, mi Bzoui, illa licēat, patere legem, quam ipse tuleris; ne ægre feras, si ego, quæ alij in te luserint, esto nō impresserint, tacito ipsorum nomine, subiunxero. aliquis tuis annalibus sic subscripsit.

Errores quot habet, si quæras, Bzouius, optes
Præscribam numero, sidera cuncta poli.
Hic mala mixta bonis, veris permixtaque falsa,
Sed veris demunt tot mala falsa fidem.
De quo si dubitas, Heruuarti perlege magnam
Mantissam, & certo certius istud erit.
Si dolia efficiant figmenta volumina, Bzoui
Doctor in toto non erit orbe liber.

Alius, comparans lectorem inter duo sæcula seu volumina tua, constitutum, Iano, ante & retro, falsa respicienti; Tantalo etiam, hinc inde veritatem frustra carpere satagenti: sic cecinit.

Ipsa senescentis redeunt modo sæcula Iani,
Rursus & in refuga Tantalus hæret aqua.
Nam quisquis Bzouij chronicon peruolnet vtrumque
Parte vbi Ianus falsa in vtraque leget.
Qui cupidus veri est, chronica mendacia fallent,
Instar Tantalidos os fugientis aquæ.
Sic inter Bzouii duo sæcula lector anhelat,
Falsa reformidans carpere, vera nequit.
Alliciunt tituli, Bzoui figmenta repellunt,
Non bene Baronij nomine tecta sui.

Hæc leuiora sunt; tua volumina erroribus & figmentis vbique conspersa esse, quod tantum intendunt, res trita est; hæc mea, hæc omnium vox. tanta certe de tuis erroribus querela est, vt quidam grauis historicus in hac alma Vniuersitate Louaniensi, historiam tuam dignam iudicauerit, quæ è veritatis amatorum Museo deturbaretur. auctores horum tamen non nomino, vt par pari referam: & eadem mensura qua mensus es remetiatur tibi. ego quæram tuum, aliquē, anonymum; tu meos. si in hoc offendo, tu ita me docuisti. sequentia magis te pungunt, à quibus libenter abstinerem: nisi anonymi auctoris infamatoria in Scotū carmina, & Iouij mendacissimi, in eundē insana debacchatio, quæ, omissis omnibus qui de eo præclara scribunt, tuæ historiæ in magnam totius ord. Minorū iniuriā, callida malitia insensisti, ad ea scribenda, me inuitū impellerent. si tibi licuit infami carmine, auctoris anonymi, mendacibus additam ornatis à te ornato, & maledico venalis Iouianæ penna elogio, Scotū, celeberrimum doctorem, Franciscani ordinis communē magistrū, impetere: nemo æqui iudicij vitio mihi vertet. si contra iniustum accusatorem vel calumniatorem excipiendo, quæ vir quidam præclarus & perillustris, de eo scripsit, etto pungant, & mordeant, pro defensione ordinis mei, & magistri eius, in medium protulero, licet cōtra iniquum accusatorem, etiam occulta modo probari possint, obijcere, vt ei fides denegetur: multo magis quæ publice literis mādata sunt, contra eundem obijcere licebit. Sed mitius & sincerius tecum agam, quam tu particularis religiosus, cū Scoto communi Franciscanorū celeberrimo magistro tot ex anonymo famam Scoti lædere sategisti: ego, non tuam lædere intendens, sed vt eum defendam, auctoris baptizati & nominati dicta contra te adducam: is est amplissimus Dominus Heruuartus Bauarię Cancellarius, Bzouiomastix qui sequentibus epitethis, ac elogijs te depingit & ornat, lōge verius, quam tu, tui anonymi, & Iouianis, Scotū depinxisti: alius in gratiā tui, ea carmine complexus est.

Histrio, & historicus calami mentisque non æque
Ambitiosus, iners, aut ignauusque fide,
Natus ad errandum, mordax, temerarius, audax,
Inconstans, præceps, turbidus atque lenis.
Affectus lex est, non ius, ratioque voluntas,
Quod probat illa, probas, quod negat illa, negas.
Purpura, mitra, pedum, tua sunt suspiria. Bzoui.
Vis plura? Heruuartus tibi mille dabit.

Innumera huiusmodi epitheta tibi tribuit Cancellarius: de hic positis vide eum (iam vidisti nō sine tuo dolore) in epist. dedic. & p. 2. 3. 38. 57. 110. 550. 554. 82[illegible]. & alias sæpe. Idem reprehendens tuam inconstantiam quodque prosilo affectu, te prabes difficilem, facilem, acerbum, iucundum: hoc distichon te decorat.

Difficilis facilis, iucundus, acerbus es idem,
Et tantum constans in leuitate tua.

CAPVT V.

Circa prædictum carmen infamatorium, quod Bzouius ab aliquo operibus Scoti subscriptum asserit, fraus, malitia & tria Bzouiana mendacia detegantur.

Libet à te percontari, Bzoui, quare non nominas eū, à quo carmen istud Scoto tā iniuriū mutuatus es, si anonymus nō est? Iouiū, quē solū inter omnes nō Thomistas, in Scotū reperisti iniquum, nominas: aliquid ergo causæ est, quare huius auctoris nomen subticuisti. hic latet mysteriū Bzouianū satis fraudulentum; sed detecta est tua fraus, & ex ea colligere licebit, nullā in tua historia expectandā sinceritatē, cādoré nullū inuenimus. quis ille est, quem nobis celare voluisti? & causā celationis facile est percipere. Sixtus Senensis est, ille tuus aliquis, qui l. 4. bibliothecæ sanctæ, carmen illud in Scoti iniuriā, sed multo minus immodeste, lugeque alio, quā tu fingis. sensu, adducit. Sixtū, quia Dominicanus erat, & Scoticę doctrinę omnino aduersarius, subticendū duxisti, vt lectori impone

Digitized by Google

cui ben? ſciebas, Sixti nomine expreſſo, dicta eius in Scotum futura ſuſpecta: vtque Scotum lædere, lectorē decipere non dubitaſti; timebaſq; ne tibi tuoq; cōfratri in Scotū conſpirātibus, tribueretur illud, ait latro ad latronē; Iouiū vero, quia Dominicanus non erat, nec Scoticæ doctrinæ, ratione ſtatus aduerſatius, ſuo nomine nobis baptizatum dediſti. hic, de manifeſta & tupi fraude conuinceris: auctorem agis vniuerſalis hiſtoriæ, & vt affectui tuo deſeruias, lectori ne ſincere de veritate iudicare poſſit, tenebras offundis: vt in ſuſpectū dicti auctorem concipiat, quem ſciebas ei ſuſpectum, non nominas. videbas etiam, ſi auctorem nominaſſes, mēdacia quę ſuperaddideras in aliorum deuentura notitiam, non ſine magno tuo dedecore: illud, quod Scoto tribuis, Bzoui, tuæ hiſtoriæ rectius quadrat.

Apud Hieron. & Virg. eſt ſequendi, non ſequentiū, vt Bzouius ex Sixto ſumpſit.

Mille vijs habuiſſe dolum, quo ſigna ſequendi
Falleret indeprenſus & irremeabilis error.

Sed vt de re clarius conſtet, ipſius Sixti verba audiamus, ex quibus Bzouiū de maleuolentia, & mendacijs conuictum habebimus. ſic ait: *Fertur (Scotus) ſcripſiſſe commentarios in Euangelium & in Apoſtolum: ex quibus ipſe legi fragmentum in epiſtolam ad Rom. valde eruditum, ac ſenſu profundum, ſed iuxta auctoris nomen tenebricoſum, obſcurum, & vix in eius ſchola detritis, peruium, cuius initium eſt, Circa epiſtolam Pauli ad Rom. id cum proximis annis typographus Lugdunenſis excudere moliretur, & à me epigramma efflagitaret operis, vt fieri ſolet, initio præfigendum, venit illico in mentem nullum aptius carmen laboris obſcuritati conuenire, quam illud quod Hieron. ex tractatu Ezech. viſionis cuidam proponit, his verſibus.*

Hic labor ille domus, &c. ſed apud Hieronymum & Virg eſt, *ille domus*, non *illa*, vt habent Sixtus & Bzouius.

Non caruit Sixtus Senenſis ſuis nævis, de quibus late Poſſeuinus in ſuo apparatu: ſed modo nobis res eſt cum Bzouio præcipue. hic iterum admonendus eſt benignus lector de iniquo animo & maleuolentia Bzouij in Scotum. prætermiſſis. n. grauiſſimis ſcriptoribus, quorum præclara elogia de Scoto retuli ſupra, in vita eius c. 5. diligenter quæſiuit, & tandem inuenit duos, Sixtum Senen. qui non ita bene. & Iouium, qui peſſime de eo loquerentur: hosque ſibi auctores delegit; & quia Sixtus nō ita debacchatur in Scotum, ſicut Iouius: pro ſua modeſtia Bzouius ipſi ſuperaddit nonnulla mendacia, Scoto, ſed ſibi magis iniurioſa: neque his contentus, ſed quæ Sixtus in Scoti honorem dixit, vt, quod illa quæ ex commentarijs eius legerat, erant valde erudita & ſenſu profunda, tacet, & verba eius Scoto iniurioſa, cum proprijs, & mendacibus additamentis, publicat: vt liquido appareat eius in Scotum maleuolentia, & in hiſtoria infidelitas.

Maleuolentia Bzouij in Scotum.

Primum Bzouij circa dictum carmen, mendaciū, aliquem (ſcilicet Senenſem) ſubſcripſiſſe illud operibus Scoti. tam enim oſtendi in nulla Scoti editione haberi; & ex Sixto conſtat, ipſum primū omnium excogitaſſe quod carmen illud aliquo modo ipſi quadraret: verum non ſubſcripſit illud, *Sed venit* (inquit) *in mentem nullum aptius carmen laboris obſcuritati conuenire, quam illud*: quod, multum differt à ſubſcriptione: ſed hoc ipſum ad auertēdum typographum à commentarijs Scoti in epiſtolam ad Rom. imprimendis, abunde ſufficiebat: qui, niſi ignariſſimus eſſet, nec epigramma, nec conſilium in hac re à Senenſi, Scoti hoſte declarato, peteret. parcat Deus Senenſi, ſi tam peruerſo reſponſo ad typographum, ſcholam theologorum, & vniuerſam eccleſiam priuauit eo fructu, quem ex illis cōmentarijs in lucē datis caperent.

Secundum mendacium, epigramma illud, omnibus Scoti operibus ab aliquo (Senenſi ſcilicet) ſubſcriptum fuiſſe: at Senenſis tantum ait fuiſſe aptum vt præfigeretur fragmento expoſitionis in epiſtolam ad Rom. multū differunt iudicare aliquid aptum præfigi operis fragmēto, & actu illud omnibus alicuius auctoris operibus præponere.

Tertium mendacium, illud abſolute operibus Scoti fuiſſe ſubſcriptum, à Senenſi celato; cum tamen Senenſis dicat tantū de vno fragmento, nullū aliud aptius laboris obſcuritati conuenire, multum autē differunt, infame epigramma ipſi operi abſolute, vel eius tantum obſcuritati tribuere. ante te ergo, Bzoui, nullus epigramma illud infamatorium Scoti operibus præmiſit, vel ſubſcripſit, nullus eiſdem præfigi vel ſubſcribi dignum duxit; licet Senenſi in mentem venerit nullū aptius obſcuritati fragmenti expoſitionis eius in epiſtolam ad Rom. cōuenire. ipſe itaque & non aliquis alius, vt falſo & fallaciter fingis, carmina illa Scoto tribuis, & ſi ab alio ipſi tributa ſunt, vt fingis, ſate approbantur, & ſic conſequenter ais eius doctrinam eſſe labyrinthum, inextricabilem errorem, mille vijs habere dolum, ſequaces fallere, & irremeabiliter errare facere. hæc quam impia ſint & contumelioſa, quāque toti ordini Sancti Francisci, Scotum vt magiſtrum colenti, iniurioſa, prius lector iudicabit, quam vero mereantur cenſurā poſtea ex alijs dicemus.

CAPVT VI.

Adducitur quædam cenſura N.S. Rom. Eccleſiæ Card. viri excellentis doctrinæ, contra dictum epigramma, quod Bzouius mentitur operibus Scoti ab aliquo ſubſcriptum eſſe.

ET, ſi cenſura ſequens longe minor ſit ea, quā Bzouii epigramma meretur, quia auctor eius non detexit fraudem & mendacia Bzouiana, quæ modo detecta ſunt: eam tamen adducere volui, quia tanti viri, tantique veritatis & iuſtitiæ zelatoris eſt; & quia, quod huic cenſuræ deeſt, ſupplebitur per aliam eiuſdem auctoris, in hac ipſa materia pro defenſione Scoti, quam poſtea ſubijciam. Sic ait in tract. cōtra Bzouiū elaborato. n. 11.

Bzouius non his contentus quæ de obſcuritate Scoti ex Sixto Senenſi accepit, addit epigrāma, quo oſtēdit, opera Scoti labyrinthū inextricabilē cōtinere, quo, & in omnibus quæ ſequūtur, tota propoſitio generaliter ſumpta meretur cenſuram maledicæ & iniurioſæ propoſitionis, quam inter alia nomina, quibus propoſitiones cēſuram recipiunt, enumerat Caſtro de luſta hæret. punic. l. 1. c. 3. ad finem, vbi definit propoſitionem iniurioſā eſſe, quæ alicui fideliū ſtatui, vel alicui illuſtri perſonæ detrahit, at propoſitio Bzouii tota generaliter ſumpta, detrahit honori Ioan. Scoti, viri perilluſtris, & in eccleſia ſancta celeberrimi doctoris: detrahit etiā ſtatui ſuæ religionis, & aliorū doctiſſimorum virorū, qui eius doctrinæ ſunt profeſſores: & hanc iniurioſæ propoſitionis cenſurā eſſe ſufficientē, vt liber prohibeatur, docet idem Caſtro. d. c. 3. in prin. dū ait propter notas propoſitionum, de quibus eo capite agitur, debere inhiberi ne doceantur, nec prædicentur, & à fortiori ne imprimantur, quia impreſsio eſt modus docēdi perpetuus: & ideo grauior fit iniuria impreſſione, quā verbo. Quod latius explicat Antonius de Carduba l. 1 qq. [illegible] tionē vocat [illegible] ſam, quæ in [illegible] irriſionem [illegible] nori, maxi[illegible] nitas, congr[illegible]

pauca ſubiicit. *Quare prædicatoribus apprime cauendum eſt, ne dum vitia carpunt, ad perſonarum declinent iniurias, &c. quia ſic poſſent merito vt iniurioſi puniri, &c.*

Idem ſentiunt Simancas de Cathol. inſtit. c.52. n.10. Penna in comment. direct. comment. 18. & iniurioſam ſeu contumelioſam propoſitionẽ, fieri verbis vel ſcriptis dixere ex antiquis, Azo in ſum. tit. de iniur. Hoſtien. eod. tit. §. quot modis. quos ſequitur Albertinus tit. de cognoſcendis apertionib. q.6. & hanc ſaltem cenſurã meretur tota propoſitio Bzouij à principio vſque ad finem, &c. hæc illuſtr. Card. ex quo poſtea c.9. oſtendam contenta hoc epigrammate digna eſſe lõge grauiori cenſura.

CAPVT VII.

Bzouium contra ius & fas, omiſſis omnibus aliis ſcriptoribus, præclare de Scoto loquẽtibus, ſequutum eſſe Iouium, quia in Scotum debacchatur, de cuius mala fide in hiſtoria grauiſſimorum auctorum teſtimonia adducuntur.

INter omnes ſcriptores Paulus Iouius in Scotum eſt contumelioſus, quẽ propterea adducit Bzouius contra eundẽ, omiſſis omnibus qui de eo præclare ſcribunt, quorũ plures ſupr. c.5. citaui, & cum antiquitatis arcana nobis pandere, ipſi ſit curæ, & vniuerſalem eccleſiæ ſe faciat hiſtoricũ, quæ ex Iouio adducit, pro veris habet, ipſumque aliis omnibus oppoſitũ docentibus verioré putat, alioquin ſuo munere nõ rite fungeretur. quæ. n. alij de Scoto ſcribunt latuiſſe eũ, qui vtbis & orbis haberi vult arbiter hiſtoricus, verißimile non eſt, & quæ ipſe nõ approbaſſet, nobis propoſuiſſe, omiſſis quæ probanda erant & tenenda, hiſtorico turpiſſimũ eſſet. cum ergo reliquos de Scoto præclare ſcribentes tacuerit, & præter paucula ex ſuo Senẽſi adducta, de quibus iam dictum eſt, ſolũ afferat Iouium Scotum denigrantem, nec ei contradicat, eius ſententiam amplectitur, & ab aliis vt amplectẽdam ſcribit. Sed an bene, hoc examinandum.

Vidiſſe non videris (ſaltẽ non obſeruaſſe conſtat) mi Bzoui, illud Plutar. de malignit. Herodit. *Ingeny hiſtoria parũ æqui, ſignũ, cum duo vel plures vna de re ſermones ſecuntur, deteriora amplecti.* plures grauiſsimos auctores citaui ſupr. Scoti laudes prædicãtes, quos te ignoraſſe, officij ratio ſuſpicari non ſinit, quibus omnibus, vnum Iouiũ in Scotũ debacchantẽ, præfers: ex ſententia Plut. iniqui eſſe ingenij in hiſtoria conuinceris. Si vero Plut. non audis, audire debuiſti tuũ Canum, l. 11. de locis. c.6. regulas boni hiſtorici docentẽ: quarũ prima ex ſcribentiũ probitate, integritateque ſumenda: ſecunda, ſi ij hiſtorici reliquis anteferantur, qui ingenij ſeueritati, prudentiam adiungunt ad eligendũ & iudicandũ. qui. n. ex diuerſis, eã ſequitur opinionẽ, quæ à maiori & ſaniori ſcriptorũ parte recepta eſt, prudentis bonique hiſtorici ſigna exhibebit: qui vero, hac omiſſa, eam ſequitur, quæ paucioribus minuſque probatis placet, peruerſus merito cenſetur hiſtoricus. an vero has regulas Bzoui, rite obſeruaueris, tot celeberrimis auctoribus vnum Iouium in Scoti dedecus (ruum ipſius potius) præferens, tu modo audies, alij iudicabunt.

Scripſit Xenophon Cyri Maioris pædiam, non qualis fuit, nec tã hiſtoricæ deſeruiens veritati (vt ait Cic. l. 2. de orat.) quã vt optimũ Principem & Ducem depingeret. Sic tu Bzoui, cum tuo Iouio, Scotũ deſcribitis, non qualis fuit, ſed quo ſceleratior & crimino tior nullus reperiri poſſet. Xenophõ ideã optimi Ducis & Principis in Cyro deſcribit; vos in Scoto, ideã peſsimi viri, Doctoris peruerſi & adeo ſcelerati, quod turpiſsimo mortis genere punitus fuerit: nec in ipſo ſepulchro, vbi ſceleratiſſimorũ corpora quieſcunt, ipſius corpus quieſcere permittitis. Sed audi, Bzoui aliorũ, de Iouio, cuius te ſolus fidei, quia Scotũ denigrat, cõmiſiſti, cõtra tot ſcriptores omni exceptione maiores, præclare de ipſo loquentes, ſententiã. de vita eius nihil ago; agãt, dicãt, quærãt, qui voluerint: ſed de eius in hiſtoria fide, ex multis accipe hæc pauca teſtimonia.

Lipſius l. 1. Polit. c.9. *Paulus Iouius* (inquit) *multorũ iudicia magis acerba quã libera experitur, acriter valde in virum eunt: ego de eo ſic cenſeo, ſtylo bonum grauemque eſſe, & plane ad hiſtoriã, iudicio ac fide ambiguum, vbi affectus non diſtrahunt, rectum, vbi illis adſunt, ad noxium: ad gratiam ſe dat & auram.*

Poſſeuinus in ſua bibliotheca. l. 16. c. 42. eandem Lipſij cenſuram per omnia approbat.

Maffeius l. 4. hiſt. Indic. in enarratione Dabuléſis pugnæ, in qua victor euaſit Franc. Almaida prætor regis Emanuelis in India Orientali, taxat Iouium, quod illã celebrem victoriã ſilentio prætierierit, cũ tamen fuiſſet æqualis illius tẽporis ſcriptor, & diſerte tradidiſſet illius belli initia & cauſas: taxat etiã l. 8. eiuſdem Iouij fidem, in enarratione nauigationis Ferdinandi Magallianes ad Inſulas Molucas, cauſam vero malæ fidei Iouij in Luſitanos, accipe ex ſequenti teſtimonio.

Oſorius de rebus Emanuelis l. 6. p. 178. vbi agit de prædicta pugna Dabulenſi. *Victoria* (inquit) *fuit preclara, quam tamen Paulus Iouius cum de Sultani claſſe hac in Indiam contra Luſitanos delata, narraret, ſilentio ſuppreſſit: ratus videlicet, quod cũ Luſitanæ hiſtoria ſcribendæ munus, Ioanni huius nominis 3. Luſitano regi venale proponeret: rex optimus non illum muneribus Indicis ad res Luſitanorũ virtute geſtas, monumentis illuſtrandas inuitaret.* hiſtoria ergo Iouij ex medico Epiſ. prophanis nimiũ dediti, ſecundũ Oſoriũ, Epiſcopũ piũ, doctũ, caſtũ, & eloquentẽ (ſic de eo ſcribit Poſſeuinus & alij) venalis eſt; eiuſque fides, ſi munera deſunt, vacillat: ideoque, de eo communiter dicitur à doctis: *Venalis cui penna fuit.*

Robertus Turnerius libello de hiſtor. c.6. apud Heruuart. in Mantiſſa. p.36. *Ionius male ſanus eſt ſcriptor, laudat, vituperat, nõ ad normam veritatis, ſed pro ratione præmij: ſine veritate multa de Turcis glorioſe, de Germanis maledice, mendacia ſi fecerat, auctor eſt non contemnendus.*

Bartolucius in apologia ante ſyllabũ ſuper ſcriptũ Oxon. Doct. ſubt. *In eorũ albũ referendus eſt* (*Iouius*) *quorũ ſcriptis, plura mẽdacia, quã pardo colores, adſunt.*

Ioſeph. Scaliger in vita patris Iu. Cæſ. Scaligeri. *Paulus Iouius, me puero, in aula Henrici ſecundi obſcuriſsimo cuique claritatem generis mercede pollicebatur, maledicentia vlturus qui eius nundinationi aduerſaretur, quod quidem expertus eſt Annas Momorantius Comes ſtabuli Franciæ tradutus à venali hiſtorico, non aliam ob rem, quam quod neſcio quid impudenter petens repulſã tuliſſet.* Epiſcopus Senogallienſis. lib. 3. hiſt. Seraph. p. 326.

Paulus Iouius, nulla ratione ſuffultus, iudex iniquus, &c. & citat Ioãnem Stonielũ, qui pro roſtris Coloniæ habita oratione, in Iouium ſe exercuit; figmẽtũ eſſe probãs, quod de morte Scoti aſſeruit.

Greg. Ruſis in vita Doct. ſub. ante comment. in 4. *Non poſſũ liberare Paulũ Iouiũ à mendaci calumnia.*

Io. Georgius Heruuartus ordinũ Bauariæ cancellarius in ſyllabo errorũ Bzouij in Germania cõmiſſorum. *Nec refert quod Bzouius in Scoto infectando Iouium olim medicũ anteſignanũ habeat, vtpote ſeueritatibus Theologorum muſis parum amicum, & præſertim, vt apparet, Scoticæ ſubtilitati, in eloquentia virũ laudo, hiſtoriæ fidẽ, nonnullis in eo, maiorem deſiderant.* & idem pag. 587. Bzouium alloquens. *Prophanus prophanũ, & ſi verba ſpectes, ſuperſtitioſus ſuperſtitioſum ſcriptorem, Iouiũ imitaris.*

Contuli cũ varijs in hac alma vniuerſitate Louaniſ quid de Iouio ſentirent, & ea omniũ vox fuit: hominem eſſe vacillantis fidei. addidit quidam celeber profeſſor, ex ſcriptis Iouij colligi vix poſſe, an Chriſtianus ſit, multominus an Epiſ. in rebus Turcicis

Digitized by Google

tis ſcribendis multum inſudauit, in eccleſiaſticis parum aut nihil. legi ipſe nonnulla eorum quæ de noſtra Hibernia ſcribit in ſua hiſtoria; & maxime de Conſtantio Onello, miratusque ſum vnde hauſit tot errores & figmenta: inter quæ, fateor, pluſima vera habet.

Iudicium eruditiſſimi viri, antiquitatum magni indagatoris, Auberti Miræi, cum communi, eũ eſſe mendaciſſimum ſcriptorẽ, addiditque eius elogiũ, *Venaliseni penna fuit*. fertur eum reſpondiſſe cuidam capitaneo, qui ipſum coarguit de quadã pugna ab ipſo mille figmentis depicta, cuius rei dictus capitaneus erat oculatus teſtis, reſpondiſſe, *ſi non è vero, è ben trouato*, ſi non eſt verum quod ſcripſi, eſt bene adinuẽtum. Retulit mihi R. P. Andreas Schot. Societatis Ieſu vir eruditus ſe accepiſſe ex ore Illuſtriſ. D. Antonij Auguſtini archiepiſ. Tarraconen. (cui, dum Romæ eſſet auditor Rotæ, Iouius erat familiariter notus) ſolitum fuiſſe Iouium accurrere ad peregrinos ex varijs orbis partibus ad Vrbem confluentes, & quicquid ei dicebant ſuæ hiſtoriæ inſerere. idem Illuſtriſſ. hominem adeo fuiſſe prophanum dicebat, vt tempore explendi officii diuini, ſuis vanis ſcriptis, & mundanis nimis intentus ſocio legente integros pſalmos, ipſe tantummodo reſpondebat ad verſum, *Gloria patri, &c.*

Lib. 2. elog. fol. 276. laudat plures hæreticos, aliquoſque, quorũ opera in totovel in parte prohibita ſunt in indice Romano & Hiſpano, vt Ioan. Oecolampad. beatũ Renatũ Zaſiũ, & inter viros doctos, numerat Melanct. & alios ſimiles, totque fere in eos laudes profundit, quot in Scotũ conuicia.

Nunc, Bzoui, conſcientiam tuam appello, iudicet an ex Iouio, ſic à grauiſſimis auctoribus depicto, debueres conuicia & maledicta in Scotũ aſſumere, annalibusq; eccleſiaſticis inſerere: an potius ex probatiſſimis auctoribus ſup. c. 5. vitæ Scoti relatis eius laudes & encomia enarrare. Vnde tanta tibi cæcitas, quod Iouium vnicũ, his elogijs condecoratũ, tot viris integerrimis prætuleris? quam hic prætexere potes excuſationem? quare prætermiſſis ſanctis, æquis & caſtis ſcriptoribus, ſi videbas furem, currebas cum eo, & cum adulteris portionem tuam ponebas? fur famæ Scoti eſt Iouius, & veritatis adulter: teſtes adduxi. Sed eſto non eſſet venalis pẽnæ, vacillantis fidei, male ſanus ſcriptor, &c. quomodo ſcriptorẽ prophanum, qui relicta vtili ſcientia mediça, ad fabulas ſe conuertit, ſubtilium ſpeculationum & altorũ Theologiæ, de quibus Scotus tractat, myſteriorum iudicem conſtituiſti? capio te Bzoui, vt Scotum ferias, quicunque tibi ſufficit baculus, vt cum damnes, etiam cæcum de coloribus, iudicem facis. fateri neceſſe eſt, Bzoui, vel affectu inordinato, te in denia ſcienter abductũ eſſe: vel magna ignauia, tot præclarorũ virorũ pulchra elogia de Scoto, cuius imaginẽ depingere voluiſti, craſſe ignoraſſe; quorum primum quod magis infame eſt, ex dictis hactenus non temere aſſeri poteſt. Vtinã vtinã dignũ illud doctiſſimo viro, confratre tuo Cano. d. c. 6. p. 654. hiſtorico ſano, perquã neceſſariũ, obſeruaſſes documentum: *ne quid falſi dicere audeat, ne quid veri non audeat, ne qua ſuſpicio gratiæ ſit in ſcribendo, ne qua ſimultatis*; ſed in ſingulis peccaſti, falſa in Scotũ dixiſti, vera taciuiſti; in ſcribendo, gratiæ tuorũ, ſimultatisque cũ Scoto, ſuſpicio fuit permaxima. & quod idem auctor acriter, ſed optime reprehẽdit, tuo affectui nimium indulgens, ea, quæ animus, non quæ veritas dictauit, ſcripſiſti. zelus domus tuæ comedit te, ſed inordinate & non ſecundũ ſcientiã: in grauiam ordinis tui, D. Th. antagonittã, & immaculatæ Conceptionis propugnatorẽ primariũ, Scotũ, conuitijs denigrare, & iniurijs lacerare voluiſti: ſed aduertere debueras tam infame obſequium ſãctiſſimi Dominici familiæ, futurũ ingratũ: nõ eget pro ſui honoris conſeruatione, l, exiſtimationis, quç in vniuerſa eccleſia, ſiue ſanctitatẽ, ſiue doctrinã ſpectes, celeberrima eſt, confirmatione, tuis conuiciis & iniurijs: indignationem eius, non gratiã meruiſti: pœnã potius timere, quam præmium expectare debes. charitatem fouere, p. cẽque & amicitiam, quas piiſſimi parentes fraterno amore vinculati, inchoarunt, poſterisque recommẽdarunt, cũ chariſſima ſorore Franciſcana familia conſeruare deſiderat; ideoque tibi iuſte ſuccenſere debet quod pacẽ turbare, & amicitiã violare, quantũ in te fuit tẽtaueris: cũ alias ſæpe in tua hiſtoria, tũ maxime in eo quod contra ius & fas, magiſtrũ huius familiæ, doctorem ſubtilẽ, tot maledictis & conuiciis onẽtaueris. quia vero iuſtitia & pax oſculatæ ſunt, & à ſe mutuo inſeparabiles viuũt, nos dãna famę magiſtri noſtri, contra iuſtitiam illata, reſarciri poſtulamus, vt mutua pax cũ ſorore iuſtitia ſimul cohabitent; in quẽ finẽ, hæc in te, Bzoui, cũ moderamine inculpatæ tutelæ, ſcribimus, id à ſacra tua familia iuſte exigentes: quandoquidẽ, præter eius intẽtionẽ iniuſte nos læſeris, ex eiuſdẽ coercione iuſte nobis ſatisfacias. Verũ res eo deuenit, vt ſatisfieri nequeat, niſi ſupremi tribunalis auctoritate libri tui expurgentur, & interim prohibeantur, quod à ſancta ſede obtẽtũ iri, & nos, & alii multi, ſperamus.

CAPVT VIII.

Arguitur temeritas Bzouii, quod cælum noſtrum craſſum, ingeniis excolendis ineptum, gentesque noſtras vecordiſſimis Scythis ſtolidiores aſſerat. adducuntur multa de priſca ſanctitate, & literatura Hibernorum, præſertim eorum qui fidem ſeminarunt vel propagarunt, in exteris regionibus, maxime vero in Belgio: quibus nota vecordiæ & hebetudinis à nobis repellitur.

BZouius Iouium ſequens, trita detractorũ via incedit. hi eleuãt, vt deprimãt, exaltãt vt præcipitent, laudant vt liberius vituperent. ſic iſti primo Scotum nonnihil laudant, vt poſtea maiori fide famã eius dilacerent, de quibus recte Scotus dicere poteſt: *Qui laudabant me, aduerſum me iurabant. nemo eorum* (inquit Bzouius) *qui non inſano Chriſtianæ pietatis amore flagrantes, vltro ſeſe in cœnobijs in ſeruitutem addixerunt, Ioanne Scoto in grauiſſimis ſtudiis aut ſubtilior fuit: cũ admirandis voluminibus commentationũ edidit, nouam de nomine ſuo ſectam conderet & in Aquinatis ſcripta non diſſimulanter inueheretur.* hæc tranſeo. ſed epithetõ illud, *non inſano*, appoſitũ amori Chriſtianæ pietatis, quo flagrãt qui religiones ingrediũtur, neſcio, an pietatẽ ſpirat. epitheta diſcretionis, vel ornatus ſeu laudis cauſa, communiter apponũtur. ideoque velle videris amorem iſtũ Chriſtianæ pietatis, quandoque inſanũ eſſe. vel putas magnam eſſe laudẽ, ſi inſanus non ſit. ſed verbũ hoc ſine trutina ex Iouio, ſcriptore prophano ſumpſiſti. quod ais Scotũ inuectũ in Aquinatis ſcripta, oſtendi ſupra c. 1. ipſũ veritatis amore, de D. Thom. & aliorum grauiſſimorũ doctorũ placitis, ſuũ iudiciũ cũ humilitate & modeſtia dediſſe: nec forte bis in ſuis operibus D. Thom. mentionẽ feciſſe, alios etiã ſæpius, quã D. Th. refutaſſe. inuehi autẽ in aliquẽ, eſt maledictis cũ aggredi, vel impetu ſermonis in eum ferri: & Scotum ſic in D. Th. eſſe inuectum, Bzouianũ & Iouianum eſt mendacium.

Bzouius. *Natus eſt* (Scotus) *in vlt. Britannia ad Caledoniã ſilvã, vt minus mirũ ſit Anacharſin ſummæ ſapientiæ philoſophũ, apud vecordiſſimos Scythas, craſſo atque eccolendis ingenijs importuno cælo, patriam habuiſſe.* non ſufficit

ficit Bzouij genio ipſũ Scotũ lacerare, niſi etiã in patriam & gentem eius linguã acuat. patriã, craſſũ cælũ & ingenijs excolendis importunũ vocat. gẽtem in hebetudine vecordiſſimis Scythis comparat: Scotũ cũ Anacharſi cõfert, ſed in malo, quod vterque craſſo cœlo, & ingenijs ineptо ac ex gente vecordiſſima, ortus ſit. antea, potens Scotum in varijs excellentijs Anaxagoræ comparare, muſcæ ſimilis, quæ ſuit ſcabiem, in qua vtrũque conferret: nunc in Anacharſi, virtutum gemmas prætereuntis gallinæ ſimilis, ſordes & vermiculos quærit, in quibus ipſi Scotũ coæquet, ibat Anacharſis nudis pedibus, dormiebat in terra, & famẽ propulmento habebat, in eius imaginibus inſcriptũ erat, lingua, ventre, pudendis abſtinendũ eſſe. has præclaras virtutes in quibus Scotus excelluit, pertraſit gallinaceus Bzouius, quæritque vermiculũ alique vt climatis craſſitiem gentis rudiratem & hebetudinẽ, in quibus cũ Anacharſi æquiparet. ſed aliud eſt, inquo Scotus Anacharſi ſimilis fuit, quod Bzouius prætermiſit. Scribit Laertius, quẽ Bzouius nõ vidit, (ſcribit enim ſua ex opere operato) ipſum, quod Græco ritu nõ Scythico ſacrificaſſet, a fratre ſuo Scytharũ rege fuiſſe interemptum. ſic Scotus, quia ſacrificio laudis immaculatæ Conceptionis non ritu Dominicano, ſed Franciſcano, immo vniuerſalis eccleſiæ modo Mariã coluit, & D. Thom. doctrinam colere noluit, a falſo fratre Bzouio, in fama interimitur.

Scotum non ad ſiluã Calidoniã, ſed in Hibernia natũ, oſtendi c. 1. vitæ eius: quia tamen Calidonia, Argatheliã & vicina loca complectens (ex Cãdeno in deſcript. Scotiæ) paucis milliaribus, angũſto mari interiacente, ab Hibernia, maxime arrabo Dunſio, in quo Scotus ortus eſt, diſtat: idem eſt climatis & cæli temperamentũ, eadem fere vtriuſque gentis ad bonarũ artiũ ſtudia, aptitudo, & capacitas. vtrum que ergo cælũ, iudice Bzouio, craſſũ, & ingenijs excolendis ineptũ: vtraque gẽs Hibernica, & Scotica, vecordiſſima, ſtolidiſſima, & ſtupidiſsima eſt: graues ſunt hæ iniuriæ. Ego certè timerẽ, ſi inter eos ageret Bzou, poſt iſtas iniurias, ne alicuius vecordiã manualẽ ſentiret. de Scotis nõ agã, ipſi pro ſe abunde loquentur, vt tamen noſtram vecordiæ, & ſtupiditatis, quibus eũ inſimulat Bzouius, à gente mea Hibernica reijciã: ſubiũgã pauca, quibus antiquæ doctrinæ, Hibernorũ ſpecimen aliquale innoteſcat: ſed breuiter, quia argumentum longum requireret tractatum.

In vita Scoti c. 2. oſtendi ex Beda Hibernos olim magna floruiſſe doctrina, docuerunt in fide & bonis literis regnũ Nordhumbrorum in Anglia tempore Regis Oſuualdi, per S. Aidanũ eiuſque comites: per maiores Scotorũ de Hibernia ad eũ miſſos. Itẽ, mediterraneos Anglos conuerterijt ſub Rege Penda per S. Finanũ & Diunã epiſc. apud orientales Anglos doctrinam fidei propagarunt, per S. Furſeum. Pictos conuerterunt, & in fide docuerunt, per S. Columbã. tempore Finani, & Colmani Epiſcoporũ, multi nobiliũ ſimul, & mediocriũ de gente Anglorum in Hiberniam venichant, alij monaſterijs ſe mancipantes, alij circumeundo per cellas magiſtrorũ, lectioni vacantes, quibus Hiberni victũ, ſine precio, & libros ad legendũ, & magiſteriũ gratuitũ præbebant. hæc, & plura refert Beda, ibi citatus, & alijs. ait etiã l. 3. c. 7. Agilbertũ Pontificem natione Gallũ, legendarum gratia ſcripturarũ non patũ in Hibernia commoratũ, & inde in Angliã profectũ. Alcuinus in vita S. Vuilibrordi ait tunc in Hibernia viguiſſe ſcholaſticam eruditionẽ, eaque de cauſa, Vuilibrordũ eo ſtudiorũ gratia iuiſſe, exemplo Beatiſs. Patris Eegberti, & Vuicberti ſacerdotis Dei, ibique 12. annos, inter eximios pietatis religionis, & ſcripturæ lectionis magiſtros, eruditum eſſe. Camdenus in deſcriptione Britanniæ, pag. 158. ait in celeberrimo monaſterio Glaſtenburij, quod à Ioſepho Arimathenſi ducit originem, præcipuos magiſtros fuiſſe Hibernos, qui ſtipendijs Regijs alebantur, & adoleſcentes, pietate, artibusque in genuis inſtruebant, ſolitariam vitam amplexi, vt maiori cum tranquillitate, ſacris literis vacarent, & in deſcriptione Hiberniæ p. 683. *Anglo-ſaxones* (inquit) *illa ætate in Hiberniam, tanquam in bonarum artium mercaturam confluxerunt, vnde de viris Sanctis ſæpiſſime in noſtris antiquæ ſcriptorum lectitatur, amandatus eſt ad diſciplinam in Hiberniam.* & in vita Sulgeni, vt Camdenus, & Ioannes Caius tradunt, habetur carmen illud vulgatum.

Camden.

Ioannes Caius de Cantibrigiæ Academiæ antiquitate.

Exemplo earum commotus amore legendi, Si quis
Iuit ad Hibernos, ſophiæ mirabile, claros.

Eccleſia Tarantina in Italia de noſtro S. Cathaldo in ſuo breuiario ſic legit: *adoleſcens ad eam breui doctrinæ excellentiam peruenit, vt ad ipſum videndum Galli, Angli, Scoti, Teutones, & alij Lyſmoriam* (eſt ſedes Epiſcopalis in Hibernia) *conuenirent.*

S. Manſuetus Hibernus S. Petri diſcipulus, & Tullenſes docuit verbum ſalutis. à S. Petro ad eos miſſus. Apud Demochares l. 2. de miſſæ ſacrif. c. 33. Franciſcus Roſiernus to. 2. de item. Iotharing. hiſt. cap. 22. Guilielmus Filingreenius cent. 1. p. c. 11. diſt. 3. Mermannus in Theatro conuerſ. totius orbis p. 58. dicunt fuiſſe Scotum: ſed tunc, & longe poſt, non fuerunt alij Scoti præter Hibernos, nec alia Scotia præter Hiberniam, quæ olim Binonia, etiam Scotia dicebatur. S. Kilianus Epiſcopus, & martyr regis Hiberniæ filius apoſtolus fuit Herbipolenſium in Franconia, ex Trit. l. 3. virorum illuſtrium ord. S. Bened. c. 131. Chriſtiano Maſeo chron. l. 14. & alijs. poſtquam Gisbertum Franciæ orientalis ducem, cum omni eius populo ad fidẽ conuertiſſet, ab impia Geilana eius vxore, quod Kiliani exhortatione timeret diuortium, quia fratris Gisberti vxor fuit, vna cum tribus monachis occiſus eſt, an. 685. 8. Iul. ſed & ipſa cum occiſoribus à dæmone arrepta eſt. de quo Herbipoli in veſtibulo capitularis loci ad ſeptentrionale eriptæ latus, habentur ſequentes verſus.

Hi ſunt Herbipoli, qui te docuere magiſtri,
Qui verum coleres relligione Deum.
Impia quos tandem iuſſit Geilana necari,
Celauit que ſub hoc corpora caſa loco?
Ne turpi ſine laude ſitu, defoſſa iacerent
Corpora Burchardus ſub monumenta locat.

Orcades in fide inſtruxit S. Seruanus Hibernus, qui Scotus vocatur, Mermannius in Theatro conuerſionis totius orbis p. 64.

Friſiam conuertit S. Vuilibrordus, qui in Hibernia inſtructus eſt, vt antea dixi, nec dubium eſt comites 12. qui cum eo iuerunt partim fuiſſe Hibernos, conſtat enim in Hibernia ſacris literis inſtructos & inde eo miſſos fuiſſe. is enim qui eos miſit S. Eegbertus, in Hibernia inſtructus eſt, & ante, & poſt ipſorũ miſſionem in eadem commoratus. eique ipſe coire intẽtaſſet, diuinitus impeditus eſt. & S. Vuicbertus, qui illuc tunc ſe contulit, quia fructum ibi facere nequiuit, rurſus in Hiberniam ad S. Eegbertum reduxit: de quo Beda l. 5. hiſt. c. 10. & 11. & longe poſtea, vt refert idem. c. 23. S. Eegbertus ex Hibernia, iuit ad monaſterium Hienſe, cuius monachos depenere fecit errorem de celebratione paſchæ. Gaſp. Bruſchius

Alcuin.

de

de Monaſter. Germaniæ ait Vuilibrordum fuiſſe Hibernum, ſed fallitur, quia Anglus fuit, ex Alcuino citato.

Horum exemplo eodem tempore, Heuualdus Albus, & Heuualdus Niger, Angli, ſed in Hibernia ſacris literis imbuti, Vueſtphaliam, & prouinciam antiquorum Saxonum in fide inſtruere cœperunt, eoque in opere, Martyrio coronati ſunt Beda ibidem.

S. Abel Archiepiſcopus Rhemenſis & Abbas Laubenſis, vir miræ ſanctitatis & doctrinæ, qui interfuit concilio Liptinenſi, an. 743. & concilio Moguntino an. 745. vna cum S. Bonifacio, cui erat familiariſsimus, ex Fulcuino Abbate Laubenſi in Chron. dicti monaſterij. Miræus in Martyrol Germaniæ 5. Aug.

SS. Luglius & Luglianus docuerunt, & conuerterunt Bolonienſes in Picardia. *Vita ipſorum per Andream Herbi canon. Attrebatenſ.* iacent in oppido Lilcers, Epiſcopatus Audomaren.

Sadochus (alijs Caidochus) & Adrianus, Hiberni, confeſſores Picardiæ incolas, magnam partem ad fidem conuerterunt, & ſolue inſtruxerunt. ex Martyr. Anglicano. 26. April. vbi citatur Surius in vita S. Ricardi.

S. Columbanus Magnus, Hibernus, fauente Rege Theodoberto, Sueuorum populos ab idolorum cultu conuertit. & eius nepos S. Gallus, Alpium & Rhetiarum incolas, & Brigantini lacus accolas, ſubueniente rege Sigeberto, & vtriuſque diſcipulus, Magnoaldus Hibernus cũ ſuo cooperatore & conterraneo Theodoro, opus à magnis Magiſtris inchoatum, prouexit. *Vita S. Columb. & S. Galli.*

c. 11. vita S. Magn. 6. Sept. Scribit etiam Theodorus Campidonenſis Abbas, S. Gallum, & Magnoaldum conſtruxiſſe miræ magnitudinis monaſterium & fratres inibi coadunatos doctrina & exemplo ad cæleſtis vitæ deſideria concitaſſe, & ſcholas habuiſſe, quibus Othmarum ex Alemannorum genere, doctrina grammatices & diuinorum librorum curioſe abipſis eruditum, præfecerunt.

Hib. Fergul. S. Virgilius Hibernus Carinthiæ Apoſtolus, longe lateque Euangelium in finitimas gentes propagauit, quem Rex Pipinus Salzburgenſem fecit Epiſcopum, quem etiam à Greg. 9. multis probat Baron. in album Sanctorum relatum eſſe. Vita eius ſcripta eſt à diſcipulo S. Eberhardi Salzburgenſis. Vide Surium 27. Nouemb. in editione an. 1618. & Caniſ. to. 2. antiq. lect. Petr. Cratepol. de SS. Germaniæ l. v.

Sanctus Brendanus, Abbas, varias inſulas ad Chriſtum conuertit, *Copingerus in ſuo nouemeſino l.* 2. verſus inſulas fortunatas multum laborauit, ab eoque celebris inſula in hiſce partibus, nomẽ accepit. colitur in inſulis fortunatis 26. Maij. de eo ſcribũt, Vuion, Trith. Sigeb. Cratepol. & habetur vita eius ad longum. & ſane inter omnes ſanctorum vitas, mirabiliſsima, manuſcripta, in codice vetuſtiſsimo in monaſterio Aquicinctino prope Duacum in Belgio.

S. Albuinus Hibernus, Magiſter fuit & Apoſtolus Lotharingiæ, poſtea factus Epiſcopus Friſiarienſis. *Vuion in ligno vitæ l. 2. in catal. Epiſcoporum Friſiæ. Trith. l. 3. Virorum Illuſt. ord. S. Bened. c. 263. & l. 4. c. 190.*

S. Arbogaſtus ſecundus Epiſcopus Argentinenſis illam regionem vitæ & doctrinæ ſplendore illuſtrauit. *Mart. Rom. 21. Iun. Miræus in Martyrologio German. Gullmannus de Epiſcopis Argentinenſibus.* obiit an. 608.

S. Erardus Epiſcopus Ratiſponenſis, idem ibi præſtitit, fuit antea Epiſcopus Ardachadenſis in Hibernia. *Miræus ſupra, & Velſerus in annalibus Boiorum.* eius F. B. Hildulphus fuit Epiſcopus Treuirenſis, habuit etiam fratrem B. Albertum, *ex eiſdem.*

Sed nec Belgas noſtros, ſacræ doctrinæ rore irrigare prætermiſerunt Hiberni, immo ad eos libentius (inquit Molan. Chron. SS. Belgii c. 12.) veniebãt. *Multi* (inquit ſupra c. 8.) *de Scotia & Hibernia in Gallys peregrinantes, verbum Dei ſeminabãt, multumque fructum Deo faciebant, per Hannoniam, Brabantiam, Flandriam, & loca vicina. primum, S. Luuinus Archiepiſcopus, qui ex Scotia Gandauum venit cum tribus diſcipulis (Foillano, Helia, & Kiliano, ex eodem c. 11.) & inde, prædicationis gratia profectus per Flandriæ & Brabantiæ loca, innumeros ad fidem conuertit. Martyrio coronatus eſt an. 633. cum Craphailde & Braxio. deinde tres Sanctiſsimi fratres, Furſeus, qui à Clodoueo honorifice ſuſceptus, Latiniacum cœnobium fundauit. Foillanus Epiſcopus martyrizatus an. 655. qui dono S. Gertrudis Foſſenſe monaſterium fundauit, in quo quieſcit, & Vltanus Abbas Foſſenſis. Itẽ S. Fredegandus, Vualfulphus, Epiſc. qui in Condato Monaſterio Domino vſque ad obitum ſeruiuit. S. Etto Epiſcopus, qui apud Aneſnas verbum Dei ſeminauit. S. Bertuinus Epiſcopus, qui Maloxiam cœnobium conſtruxit apud Namurcum, S. Eloquius & alij.*

Regnum quod nũc Scotia dicitur, non fuit tunc erectum, nec Archiepiſcopũ habuit ad multa ſæcula. Poſtea, an 1471 Epiſcopus S. Andreæ in Scotia factus eſt Archiepiſcopus, & cæteri Epiſcopi Scoti.

Idem Molan. 3. Decembr. *Vualciodori, depoſitio S. Eloquy presbyteri & confeſſoris, qui ex Hibernia ad Galliarum littora venit cum venerabilibus viris ſanctis, Furſeo, Vltano, Foillano, Foctio, Mombolo, Adalgiſo, Etrone, Helano, Treſano, Germano, Verano. Columbano (is non eſt magnus ille Columbanus Luxonienſis ac Bobienſis) qui multum populum Domino per Saxoniam & Galliam acquiſiuerant.* Lambertus de Vuaterlos monachus S. Authberti Camerac. in chron. ſui temporis an. 1159. in ſequentia de Sancto Obodio Hiberno poſt odã de miraculis S. Authberti, ſic de his pangit.

Occiduis à partibus
Sacer venit Obodius
Cum multis Sodalibus.
Horum fertur pluralitas
Quos ſociauit charitas,
Simul ac Dei bonitas.
Foillanus eximius
Præſul & Martyr ſerenus,
Furſeus & alter pius
Etto atque Vulganius,
Et Germanus Epiſcopus
Virmagnus Catholicus.
Hos edidit Hibernia,
Poſt habuit Germania
ſibi patrocinia.
Nam doctores eximij
Dei ſemina filij
Sparſerunt & Gallijs.

Subiecti, cum antea ſubeſſent Archiepiſcopo Eboracenſi Angloappendix hiſt. Scot. Hi tres fratres fuerunt filij Regis Hiberniæ.

S. Rumoldus Hiberniæ Regis filius Mechlinienſium Magiſter & Apoſtolus, quos ſacra doctrina pauit, & ſacro ſanguine irrigauit. *Molan. 1. Iulij, Baron. ad an. 775. Sur. 1. Iulij. Theodoricus Ab. S. Trudonis, qui ſcripſit eius acta, & alij.*

Subiungam breuiter, quantum ad præſens occurrit, ex Molano & aliis vbi quieſcunt in Belgio ſacræ exuuiæ Hibernorum Sanctorum, qui Belgis fidei ſemina olim inſeruerunt.

In diœceſi Cameracenſi, S. Vincentius Comes Hãnoniæ, S. Etto Epiſcopus, S. Adalgiſus, S. Vuaſnulphus Epiſcopus, S. Mombolus Abbas Latiniacenſis. *Vide Molan. in Ind.* S. Abel Archiepiſcopus Rhemenſis, & Abbas Laubenſis Binchij, Laubij, eo translatus. *Miræus in martyrologio Germaniæ. 5. Aug.*

In diœceſi Mechlinienſi S. Rumoldus Epiſcopus, & Martyr, & S. Hymelinus confeſſor, *de quo Molan. 10. Martii.*

In Attrebatenſi S. Kilianus ſeu Chilianus vel Chillenus Epiſcopus & cõfeſſor, ex regio ſanguine Hiberniæ, Albinaci, *Molan. 13. Nou. Chro. Camerac.* S. Vulganius Lentii, *Chron Camerac. Mol. 2. Nouem.* & S. Furſeus Peronæ, *Molan. 16. Ian. hiſtoria manuſc. Attrebat. Surius 16. Ian.* S. Autbodius ſeu Obodius, in Vuaucort. *de eo Labert. de Vvaterlos an. 1159. & D. Coluenerius. an. 1605. ſcripſerunt.*

In Leodienſi diœceſi, S. Mono Martyr Naſſoniæ, S. Foillanus, & S. Vltanus, Feſſis, S. Bertuinus, in Malonia prope Namurcum. *de quibus vide Molan. in Ind. de nat. SS. Belgii.*

In diœceſi Audomarenſi, S. Luglius & S. Luglianus fratres, alter Rex, alter Archiepiſcopus in Eccleſia collegiata Liberẽſi. *ex Andrea Herbs canonico Attrebat. qui ſcripſit ipſorum vitam.*

In diœceſi Gandenſi, S. Liuinus Archiepiſcopus & martyr. *Molan. 12. Nouemb. Cratepol. de Epiſcopis Germaniæ litera l.* & S. Columbanus Abbas, in cœmeterio Gandenſis cœnobij. *Mol. 2. Febr.*

In Antuerpienſi diœceſi S. Fredegandus confeſſor, in Sacello S. Vulfilæ in Eccleſia cathedrali B. Virg. *Molan. 17. Iul.* ait eſſe tranſlatum in Eccleſiam collegiatã S. Petri Monaſterienſis prope Namurcum, cui dandum eſt bonam partem reliquiarum ibi eſſe. ex lectionibus propriis eccleſiæ Namurcenſis editis ex mandato Ioannis Dauuini, Epiſcopi Namurcenſis.

In diœceſi Namurcenſi, Vualciodori, S. Foranus Archiepiſcopus & Abbas, *Molan. 30. April.* S. Eloquius Abbas ibid. *Molan. 3. Decemb.*

In Epiſcopatu Ruremundenſi, S. Vuiro Epiſcopus, cui Pipinus pius princeps, detractis calceis reuerentiæ cauſa, confiteri ſolebat. colitur Rurimundæ vt Patronus, Traiectum tamen ſibi aſcribit præcipuam partem reliquiarum eius. *Molan. 8. Mart. Monimenta Ruremund.*

Item comes S. Vuironis. S. Plechelmus Epiſcopus, in Oudenſel in Epiſcopatu Dauentrienſi: *ex officio proprio in Eccleſia Ruremundenſi. Molan. 15. Iul.* dubitatur an fit Hibernus, vel Anglus. In Epiſcopatu Siluæducenſi, Ghelę S. Dymna v. & martyr, & S. Gerebernus martyr. *Mol. & Surius 15. Mart. Cratepolius de Epiſcopis Germaniæ l. G.* S. Oda virgo ex ſanguine regali Rodæ. *Martyr. Ang. Molan. P. Fitz. Simon in catalogo SS. Hiber.*

In diœceſi Brugenſi, in Burgo Ooſkercka, S. Guthagonus confeſſor Regis Hiberniæ filius. *Molanus 3. Iulii.*

In diœceſi Harlemenſi Egmondæ in Holandia, S. Ieron Martyr. Molan. 17. Aug. & Flor. in perditis recuperandis eſt patronus ſpecialis, de quo eſt verſus.

Rebus in amiſſis Ieron ſæpiſſime fulget.

Præuidit Deus, qui intelligit cogitationes noſtras de longe, & ſemitam noſtram, funiculumque inueſtigat Hibernos propter peccata, in eã quam modo patiuntur calamitatẽ, & ſpiritualem famem perſecutione crudeli omnem animæ cibum auferente, deuenturos, & niſi reliquiſſet eis ſemen, quod tanquam Sodoma ſimiles eſſent, ideoque pro ſua infinita miſericordia voluit, vt in ſpiritualibus exteras nationes excolerẽt, à quibus viciſsim in ſua fidei fame benigne ſuſciperẽtur. Gratam ſe exhibet præ aliis, Belgica natio, gentem, à qua olim tot ſanctos fidei operarios, accepit, eiuſdem fidei cauſa nunc exulantem, humaniter ſuſcipit, & benigne fouet ac ſpeciali zelo proſequitur eos, quos, ſacris literis quibus vacant, imbutos, in inſulam illam, olim ſanctã, ad fidem collapſam reſtaurandam, remeaturos, cernunt. Belgium agnoſcit Hiberniam, in rebus fidei magna ex parte doctricem, eique modo emendicanti, quod olim abunde docuit, manum non denegat adiutricem; quo ſpero, fiet, vt Hibernia Belgium præ aliis omnibus fidei agnoſcat reſtauratricem, (excipio regem Catholicum fidei & Eccleſiæ columnam, cuius liberalitati, qua varia ſeminaria Hibernica, in Hiſpaniis, & in Belgio, magno fidei zelo, ſuſtentat auitæ fidei conſeruationem, & reſtaurationem præcipuam, acceptam refert Hibernia) fidei, inquam, agnoſcat reſtauratricem, vt vtrique genti aptiſsime conueniat quod in ſimili, genti Anglorum & Hibernorum olim contigiſſe ſcribit Ven. Beda l. 5. c. 23. hiſt. quando ad prædicationem & exhortationem S. Egberti de genere Anglorum, ſed in Hibernia educati, & tota pene vita cõuerſati, monachi Hienſes, qui erant Hiberni, depoſuerũt errorẽ de celebratione paſchatis. *Quod* (inquit) *mira diuinæ conſtat factum diſpenſatione pietatis, vt, quoniã gens illa (Hibernica) quæ nouerat ſcientiã diuinæ cognitionis, & libenter ac ſine inuidia, populo Anglorum communicare curauit, ipſa quoque poſtmodum per gentẽ Anglorũ in iis quæ minus habuerat, ad perfectam viuendi normam peruenire t.* ita eadem diuina diſpenſatione factum eſſe certo mihi perſuadeo, vt quoniam Hiberni olim diuinam Euangelii cognitionem Belgis feruenter communicare curarunt, in præſenti ſua calamitate, quærentes fidei auitę panem, & non inuenientes qui frangat eis, à Belgis præ aliis, humaniter ſuſcipiantur, benigne foueantur, & in ſuis neceſſitatibus pie adiuuentur.

Hæc paucula ex multis breuitatis cauſa omiſsis, ſi Bzouius vidiſſet, cælũ noſtrum non auderet dicere craſſũ, & ingeniis excolendis importunũ, gentemque vecordiſsimis Scythis ſtupidiorẽ. ſed præter breuitatem intentam, ſequentia pro maiori eius confuſione, omittere non poſsum. D. Bernard. in vita S. Malachiæ, loquens de Monachis Benchorẽſibus nõ procul à ciuitate Dun in Hibernia, in qua doctor ſubt. natus eſt, *in exteras nationes* (inquit) *quaſi inundatione facta, illa ſe ſanctorum examina effuderunt, à quibus ad has noſtras Gallicanas partes aſcendens Columbanus, Luxouienſe conſtruxit monaſterium, factuſque in gentem magnam.*

Henricus Antiſiodorenſis ad Carol. Caluum epiſtola præfixa vitæ S. Germani. *Quid Hiberniam memorem contempto pelagi diſcrimine, pene totam cum grege Philoſophorum ad littora noſtra migrantem? quorum, quiſquis peritior eſt, vltro ſibi indicit exilium, vt Salomoni ſapientiſſimo famuletur ad nutum.* eadem habet Cãdenus in deſcriptione Hiberniæ. p. 684.

His addo Academias, Pariſienſem matrẽ Vniuerſitatum, & Papienſem, ab Hibernis inchoatas & inſtitutas, quod non leue argumentum eſt, Hibernos olim, non ſolum in doctrina floruiſſe, ſed & nationes alias, in eadem excoluiſſe.

Antiquus auctor Sangallenſis Monachus. l. 1. de geſtis Caroli Magni, ſcribit duos monachos Scotos de Hibernia, in ſæcularibus & ſacris literis incomparabiliter eruditos, veniſſe in Galliã, qui conclamabant ſe habere ſapientiam venalẽ, quia populũ non gratuita, ſed venalia mercari viderunt.

runt. Carolus Magnus ad ſe vocatos interrogat, quid pro ſcientia peterent. *Reſponderũt, loca tantũ oportuna, & animo ingenioſos, & ſine quibus peregrinatio tranſigi non poteſt, alimenta & quibus tegamur.* Rex ingenti gaudio repletus, alterum, Clementem nomine, in Gallia Parilijs reſidere fecit, dans eidem quæ petit, iuuentutem magnam, loca, alimenta; alterum, Albinum nomine (vocabatur Ioannes Albinus) in Italiam direxit, cui delegauit monaſterium S. Aug. iuxta Ticinenſ. vrbem, & eadẽ cõceſſit quæ Clementi. *Audito autẽ* (inquit auctor) *Albinus de natione Anglorũ quam gratanter ſapientes viros ſuſciperet religioſiſſimus Regum Carolus, venit ad eum*, &c. idem habet Lupoldus Epiſcopus Bambergenſ. de veterum principum Germaniæ zelo, qui floruit circa an. 1340. c. 2. aitque expreſſe Alcuinum Anglum poſt hos duos veniſſe ad Carolum. idem habetur in ſpeculo hiſt. l. 23. c. 178. & addit Lupoldus. *Gallici æquari poſſunt Romanis & Athenienſibus, per operam Clementis Hiberni.* Clementem hunc in ſenectute creatũ Epiſcopũ Antiſiodoren. 31. & 5. annis præfuiſſe, refert Arnoldus Vuion. Ex quibus patet primo, contra Hectorem Boetium in Hibernos iniquum ſcriptorem, Clementem, & Albinum Hibernos eſſe, non Scotoalbienſes; quia expreſſe dicitur, fuiſſe Scotos de Hibernia, quæ (ex Beda l. 1. c. 1.) propria Scotorum patria fuit, quod nomẽ tunc, & longe poſt, retinuit. ex dictis in vita Scoti. c. 2.

Patet etiam ſecundo ante Alcuinum Anglum, hos duos Hibernos à Carolo deſtinatos ad duas illas Academias inſtituendas. adde Andream Quercetanum in præfatione ad Alcuini opera, multis probare, ipſum nunquam Parilijs docuiſſe, qui tamen nihil quod ad eius encomium ſpectat, omiſiſſe videtur.

Vtrumque aſſerit expreſſe *Zabarella. Clem. vn. de magiſt. in 5 q.* ſcilicet illos duos veniſſe de Hibernia, & vtramque vniuerſitatem inſtituiſſe. *idem ait Bartholomæus Chaſſaneus 10. p. catal. 32. conſider. citans Gaguinum l. 4. de orig. Franc. in Carol. Mag. & S. Anton. 2. p. hiſt. tit. 14. c. 5 §. 12.* qui aperte ſtant pro hac parte. Ioannes Baleus Anglus centur. ſecunda ſcriptorum Britanniæ, *Coniectis* (inquit) *primum ſtudii fundamentis per Ioannem* (*Albinum*) *& Claudium* (*Clementem*) *mirifice* (*Alcuinus*) *illud lectionis colluſtrabat publicis.* conſentit Sabellicus enneade 8. c. 9. & pro eodem citat P. Henricus Fitz Simon in ſua Britãnomachia, & catalogo Nauclerũ in Carol. Mag Ioannem Valenſem in compendiloquio. p. 10. c. 6.

P. Ricardus Conueus ſuo tract. de ſanctitate, & literis Hibernorum, ſcribit à quodam Ioanne Hiberno, Patauinam Vniuerſitatem initium accepiſſe, pro quo citat Valenſem, Gaguinum, & Polidorũ. additque Petrum de Hibernia inſignẽ philoſophum D. Thomæ fuiſſe magiſtrum. Non verentur vitio, afferre teſtimonium celeberrimi hiſtorici Camdeni, pro intento noſtro confirmãdo; qui, eo minus in cauſa, de qua agitur, ſuſpectus haberi poteſt, quod alterius à noſtra, fidei ſit profeſſor. In deſcriptione Hiberniæ. p. 664. ita ait. *Patritius tanto ſucceſſu, Chriſtianam religionẽ per Hiberniam propagauit, vt longe maximam inſulæ partem ad Chriſtum conuerterit. Hibernorum Apoſtoli nomen meruerit, & eius diſcipuli tantos progreſſus in re Chriſtiana fecerint, vt ſubſequenti ætate Scoticis Monachis* (*i. Hibernicis*) *nihil ſanctius, nihil eruditius fuerit. & in vniuerſam Europam Sanctiſſimorum virorum examina emiſerint, quibus Pulda Germaniæ, S. Gallus Heluetiæ aliæque vrbes & monaſteria originem debent ſuam.* & ſubiungit teſtimonium ex Henrico Antiſiodor. ſupra citatum.

P. Henricus Fitz Simon in Britannomachia l. 3 p. 341. ſcribit eundem Camdenum, cuius loca citat, contendere Oxonium, Malmſburium, Lindsfarniam, Luxouium, Bouium Herbipolim, Fuldam, Sangallum, Hibernis deberi parentibus.

Sequentia etiam elogia non parum facient contra craſsitiem cæli, & ſtupiditatem gentis, à Bzouio nobis obiectas.

Vita perantiqua S. Kiliani mart. apud Caniſ. to. 4. antiq. lect. l. c. 12. quam etiam edidit P. Serarius, *Scotia quæ & Hibernia, fœcunda quidem glebis, ſed ſanctiſſimis clarior viris.*

Marian. Scot. an. 674. *Hibernia inſula Scotorum ſanctis, & mirabilibus viris perplurimis plena habetur.* Idem habet Floren. VVigor in chron. p. 563. & p. 553 ait, *Pater Columbanus ex Hibernia inſula Sanctorum, cum ſancto Gallo venit.*

Theodor. in vita S. Rumoldi apud Surium 1. Iul. *Inſula ſicut omni terrarum gleba fœcundior, ita Sanctorum glorioſa ſimplicitate beatior.*

Gulman. in vita noſtri S. Florentij Epiſcopi Argentinenſis (citatur à Patre Fitz Simon in ſuo catalogo) *Hiuernia ſanctiſſimorum doctiſſimorumque officina.*

Botius de ſignis Eccleſ. l 8. c. 1. *In Hibernia non modo Catholica religio ſemper perſtitit, ſed inde viri ſanctitatis illa laudiſſimæ prodierunt.* ibidem ait Hiberniam eſſe illam Scotiam, ad quam miſſus eſt Palladius à Celeſtino primo, & in qua pro aliqua parte fides Chriſti diſſeminata fuit an. 203. ſedente Victore. Iocelinus in vita S. Patritij c. 174. *nullus terræ angulus aut locus in inſula tam remotus, qui perfectis Monachis aut Monialibus non repleretur, ita vt Hibernia ſpeciali nomine inſula Sanctorũ nominaretur, viuebant ſecundum regulam a S. Patritio illis præfixam, mundi contemptu, cæleſtium appetitu, ſancta mortificatione carnis, ac abdicatione voluntatis propriæ, pares Ægyptijs Monachis merito, & numero.*

De Hiberniæ ſoli fertilitate, & amœnitate, cęlique ſerenitate Gyraldus Cambr. Anglus teſtis oculatus, qui floruit ante annos 450. ita ſcribit cap. 6. *Gleba perpingui, vberique frugum proventu fœlix terra eſt, & fœcunda frugibus arua, pecore montes & nemora feris abundant.* & cap. 9. *Terra terrarum omnium temperatiſſima, ſiue æſtiuo, ſiue & hiemali tempore, herboſa vireſcunt paſcua, aeris amœnitate temperieque tempora fere cuncta vireſcunt, aeris quoque clementia tanta eſt* (*audi Bzouı*) *vt nec nebula inficiat, nec ſpiritus peſtilens, nec aura corrumpens inueniatur: medicorum opera parum indiget inſula. Morbidos enim homines præter moribundos, paucos inuenies; inter ſanitatem continuam, mortemque ſupremam nihil fere mediat.*

Paulus Iouius in ſua hiſtoria. *Hibernia* (inquit) *par eſt Britanniæ vel vbertate agri, vel pecoris fœcunditate, & quod ipſi Angli facile concedunt, tepore ſoli, cæli clementia* (*audi Bzouı*) *atque aeris ſerenitate, nobilior.*

Ipſe teſtis ſum tantam hic eſſe cæli clementiam, aeris ſerenitatem, & ſoli temperiem, vt in maiore regni parte, febres, quas vocant tertianas, & quartanas, penitus ſint ignotæ, adeo vt plebs communiter non minus effugeret, quos trans mare venientes talibus morbis laborantes cerneret, quam peſtiferos: ideoque febres iſtæ ab eis communi voce Marinæ nominantur. audio tamen modo hæreſeos peſtem, quæ animas inuadit, has malas merces corpora vexantes ſecum in Inſulam afferre.

Nunc ad te redeo, Bzoui, rogans, mecum intres in iudicium, in quo, ex omnibus huc vſque

productis, euidenter, spero, conuinceris, quam iniurioſe, immodeſte, & calumnioſe, cælum, sub quo orti sunt tot viri sanctiſsimi, tot sidera fulgentiſsima, tot lucernę diuinitus accensæ, non sub modio, sed super candelabrum positæ, pietate, & sapientia illucentes domui Dei, quæ est vniuersa Ecclesia, vocas craſſum, & excolendis ingenijs importunum, & ineptum. quid tibi in mentem venit, quod patriam fœcundam glebis, sed sanctiſsimis viris clariorem; Sanctorum Insulam, Sanctis, & mirabilibus viris plenam; Sanctorum gloriosa simplicitate beatam, Sanctiſsimorum doctiſsimorũque officinam; monachorũ cœtibus, numero, & merito Ægyptijs parũ, refertam, coram vniuersis de hebetudine, stoliditate, cælique craſsitie accusas? Quid terrã terrarum temperatiſsimam, alijs cæli clementia, soli tepore, aeris serenitate nobiliorem, vbi non est nebula inficiens, nec spiritus pestilens, nec aura corrumpens, terram ob cæli solique temperiem medicorum opera parum indigentem, morbidos, præter moribundos, pauciſsimos continentem, nebuloſam, craſſam, turbidam, rudem inclamas? graue certe tuum videtur delictum, si nebulosa craſsities ignorantiæ id non diminuat.

Verum in hoc grauius offendiſse, & religiosæ modeſtiæ limites transiliſſe videris, quod gentẽ, quæ tot regna, prouincias, populos, vrbes, & oppida Christo lucrifecit, & in altiſsimis fidei mysterijs solide inſtruxit, in Anglia, Italia, Germania, Francia, alijsque regionibus, quæ aliarum nationum in litteris sæcularibus & sacris doctiſsima magiſtra fuit, ad quam, tanquam ad bonarum artium mercaturam, vndique cõfluebatur, quæ in exteris nationibus tot vrbibus pium initium dedit, tot celebria monaſteria fundauit, tot vniuerſitates & Academias inſtituit, & inchoauit, tot Sanctorum examina velut inundatione facta in extera regna effudit, quæ pene tota cũ grege Philoſophorum, contempto pelagi discrimine, vltro sibi indicens exilium, vt sapientiſſimo Salomoni famularetur ad nutum, in aliena littora migrauit, cuius monachis, quorum opera vniuersa Europa mirabiliter illuſtrata est, nihil sanctius, nihil eruditius fuit, hebetem, ignauam, obtuſam, & inertem esse affirmas. quod affirmare conuinceris, dum scribis minus mirum esse Anacharſin summum Philoſophum apud vecordiſsimos Scythas patriam habuiſſe, quam doctorem subtilem nostro cælo tibi craſſo, & ingenijs excolendis importuno, natum esse.

Ego de mea tantum gente Hibernica, cui, versus diœceſ. Dun, vbi Scotus natus est, Calidonios (quos tu vecordiſsimis Scythis hebetiores asseris) contiguos esse constat, locutus sum. & licet pauciſsimos ex multis ad hanc iniuriam propulsandam attulerim, quia & in ipsa paucitate, prolixitate offendere timui, optarem tamen toto corde tu, mi Bzoui, ex gente tua tot gentium conuersores, tot fidei propagatores, tot Euangelij præcones tot insignium monaſteriorum apud exteros fundatores, tot vniuerſitatum inſtitutores, tot mundi celebres contemptores, tot vrbium & populorum Apoſtolos, ac patronos, tot martyres, & confeſſores in medium afferre posses.

De Scotis, quos in hac re magis offendis, verbum non feci, ratione iam aliata, & quia mea opella non egent, caue ne ab ipſis grauiorem excipias ictum. Ad an. 853. exagitas Marianum Scotum, vt primum auctorem fabulæ de Ioanna papiſſa: eumque per contemptum hominem Scotum nominas. Sed cum liberat ab hac impoſitione vir doctiſsimus Aubertus Miræus nota in chron. Sigeb. ad an. 854. per chronicon ipſius Mariani in pergameno vetuſtiſsimo characlere scriptum, quod accepit ex bibliotheca Gẽblacensi, in quo ne verbum de tua papiſſa habetur. alius forte liberabit eum a tuo contemptu. Sed nec ab Anglis tutum te putes, cum mordeas Calidonios, tum quia apud Romanos scriptores hæc vox ita inualuit, vt pro vniuersa Britannia, omnibusque Britannicis insulis sumatur, vt probat Camdenus in descriptione Scotiæ p. 668. ex Floro, & Valerio Flacco. tũ etiam quia si sumatur pro quadam parte Scotiæ Albientis, huius, ac Angliæ cælum, totiusque Britãniæ, vnũ & idem censetur. magis mirum ergo, te iudice, virum subtilem in Anglia nasci, quam inter vecordiſsimos Scythas: alij æquioris iudicij non facile vllum regnum in vniuersa Ecclesia celebritate scholarum, multitudine scriptorum, & acumine ingeniorum Angliæ, dum in vera fide perstitit, prætulerint.

Vt concludam, mi Bzoui, longe laudabilius ab hac comparatione cum gentibus nostris abſtinuiſſes, veriusque multo prolocutus fuiſſes, si quemadmodum ipse cum tuis situ terrę geographice, Scythis nostratibus estis multo propinquiores, ita & cæli qualitate, ingenij, mentisque dotibus, eisdem fatereris vos esse longe similiores, nunc ad alia Bzouiana opprobria.

CAPVT IX.

Maledica calumnia Bzouij, Scotum Christianis dogmatibus illuſiſſe, fidem sacrarum rerum confuſiſſe, contra quam propositionem & aliam eiusdem, adducitur censura Illust. N. Sanctæ Rom. Eccl. Card.

BZouius. *Verum hic (Scotus) proterno captioſoque dicendi genere Christianis dogmatibus illuſiſſe videtur, cum passim inducta quæstione dubitabundus, sacrarum rerum fidem nequaquam tenui figmentorum caligine confuderit.* Hæc maledicta calumniatoria assertio satis refutata manet ex elogijs Scoti adductis in eius vita c. 3. & 5. nunc adduco contra eam Illuſtriſsimi Domini N. S. R. E. Card. amplissimi, viri omni doctrinarum genere profundiſsime exculti, in quodam tractatu contra Bzouium elaborato, cuius nomen non inaduertenter subticeo, sperans dictum tractatum editum iri breui. ipſiſsima eius verba in nullo à me mutata, subijcio. sic de hac propositione censet. n. 12.

Hæc verba, & propoſitio non iniurioſa solũ, sed iniurioſiſsima sunt, & præterea dum notat Scotum dubitabundũ in rebus fidei, illuſiſſe fidei & confudiſſe fidem sacrarũ rerum, hæreticũ eum appellat. dubius. n. in fide hæreticus est, & dum rerũ sacrarum & fidei illuſorẽ vocat, & confuſionẽ iniecisse veritati dicat, sentit eum hæreticum, & causam hæresibus dantem vocat, quæ propoſitio potest suspecta de hæresi iudicari, quia ex definitione propoſitionis suspectæ, quã tradunt supradicti doctores, suspecta est, quæ contradicit veritati receptę ab vna vniuersitate, vel pluribus, veluti Parisiensi, Salmanticensi, Complutensi. ita Castro d. l. 1. c. 5. Idẽ Scotus de quo agimus 2. d. 2. q. 6. quem sequitur Cord. l. 1. q. 17. §. 10. & alij ex supra citatis: at doctrina Scoti est probata, quoad fidem, & habita, vt secura ab vniuersitate Parisiensi, & Cõplutensi, vbi doctrina Scoti ex profeſſo docetur, & Salmãticẽsi, vbi est cathedra Scoti, qua eius ad litterã doctrina ſtatuto legi mãdatur; ergo doctrina Scoti secura est

Citati, ſint Simancas de catholicis inſtit. c. 52. Penna in comment. directi. com. 18. Azor sum. tit. de iniur. Hoſt. eodem tit. §. quos modo. Albertus tit. de agnoſcendis apertionibus q. 6.

Digitized by Google

eſt in fide, quæ & à Concilijs vniuerſalibus probata eſt, dum per tot ſæcula non eſt prohibita, & ſic dicere eam doctrinam, quam Concilia, & vniuerſitates probãt, & vt ſecuram accipiunt & retinent, in materia fidei eſſe hæreticã, eſt in materia fidei vniuerſaliter, non in vna ſed in decem millibus propoſitionum, loqui aduerſus probata in Concilijs generalibus, & vniuerſitatibus.

Præterea dicere, doctrina Scoti hæretica eſt, eſt dicere contrariam eſſe de fide, quod ſane hæreticum eſt dicere, quia Scotus nihil in ſpecie hæreticum dixit, & ſic, ſi, quod ſenſit, verum eſt, & contrarium falſum; veluti ſi diceremus, quæ docet D. Th. hæretica ſunt, vel dubia in fide eſſet propoſitio ſuſpecta de hæreſi; quia, cum D. Th. nihil hæreticum dixerit, qui ſenſerit contra eum in articulis fidei, & dixerit, quæ ipſe ſcribit eſſe hæretica, & conſequenter contraria fidei, hæreticus erit, vel ſaltem ſuſpectus. Vnde patet ſupradictam propoſitionẽ eſſe impiam, ſcandaloſam, piarum aurium offenſiuã, dum multis fidelibus poteſt eſſe cauſa ruinæ eoſque ſcandalizare dum vident doctrinam, quæ, vt vera proponitur fidelibus ab vniuerſitatibus, & ab omnibus ſcribentibus qui Scotum allegãt in multis, quia eius auctoritate mouentur, nunc dici hæreticam eumque in fide dubitabundum; & dum vident eam doctrinam per tot ſæcula ab Eccleſia non reprobatam, ſed Concilia generalia pertranſijſſe, quæ ei notam non impoſuerunt; exiſtimabunt Pontifices omnes dormire, & nequaquam rebus fidei inuigilare. Item parum fident religioni S. Franciſci in rebus fidei & alijs omnibus religionibus, & vniuerſitatibus, quibus eius vita, & doctrina legitur, & recipitur; imo omnes pro hæreticis reputabũt, & dubitabunt de fidei veritate, quæ ab eis continue docetur: quæ omnia impia ſunt, ſcandaloſa, piarum aurium offenſiua, & iuxta doctrinam doctorum ſupra relatorum, & Melchioris Cani lib. 12. de locis c. 11. Bãnes 2. 2. q. 11. a. 2. talem cenſuram recte merentur; quaſi ſi quis diceret, vniuerſitas Pariſienſis abhinc trecentis & decem (nunc 12.) annis legit & recipit doctrinam doctoris hæretici, vel dubij in fide, vel qui illudebat rebus fidei; aut ſi diceret idem de Salmanticenſi, aut Complutenſi, aut ſi quis diceret, Religio Sancti Franciſci, & doctores Theologi ſcribentes abhinc trecentis annis tenent, & docent doctrinam doctoris dubij in fide, &c.

Quis dubitat has propoſitiones vniuerſa fidei dogmata ab his religionibus, vniuerſitatibus, & doctoribus approbata, in dubium reuocare, & fideles in ſcandalum & ruinam inducere? idem igitur eſt dicere Scotum fuiſſe dubium in fide, eamque in dubium vocaſſe, et illuſiſſe, & fidei dogmata confudiſſe, cum eius doctrina ab omnibus ſupradictis recepta, edocta & celebrata ſit. Denique eam propoſitionem eſſe male ſonantem nemo dubitat, eſſe temerariam, eſt certiſſimum; nam ſi ex ſupradictis doctoribus, illa eſt temeraria propoſitio quæ nullo fundamento contra communes ſententias, aut modico innititur argumento. Ex D. Th. 2. 2. q. 53 illud temerarium dicitur, quod imprudenter ſine fundamento affirmatur, ideoque ſine fundamẽto vllo aut ſolo dicto Iouij contra tot auctores, qui de Scoto bene loquũtur, dicere eum fuiſſe dubium in fide, temerarium, & pluſquam temerarium eſt. Præterea ex Corduba ſupra § 12. modo eſt temeraria propoſitio, quæ dicit contra opinionẽ probatam ab aliqua vniuerſitate, at hæc propoſitio contra Scotum eſt contra prolata à mille vniuerſitatibus, igitur eſt temeraria. Similiter ex eodem Corduba ibi, eſt temeraria, quia eſt contra hiſtorias & legendas virorum grauiſſimorũ, vt ex his, quos ſupra retuli n. 5. conſtat, qui omnes inter ſanos fideliſque Scriptores Eccleſiaſticos, nominant Scotum quod ex illius doctoris ſententia ſufficit, vt temeraria ſit aſſertio, & qui ſciret quantam auctoritatem hiſtorijs tribuant Canoniſtæ ſcribentes in c. 1. de probationibus, nõ negabit Cordubæ propoſitionem defendi poſſe. hactenus Cardinalis Illuſt. & doctiſſimus.

Bzouius proſequens Scoti opprobria. *Quo (Scotus) aliquot præclara eius ordinis ingenia ad optimam frugem nata, diſtorto ad veritatem (alias a veritate) itinere ſuſpendiſſe perdiſſicile videatur.*

Cenſura prædicti Illuſt. & doctiſſimi Cardinalis de hac Bzouij propoſitione.

Quid hæc verba ſonent, ſatis liquet. Scotus ſcripſit de incarnatione, de Trinitate, aliſque articulis fidei, in quibus veritas, vt eſt intellectus, ſic eſt vna, & vna tantum via ad illam ducit: ergo ſentit Bzouius ingenia Franciſcanorum diuertiſſe à veritatis via, diſtortum tinere, ut cum in omnibus iudicijs, maxime tamen in rebus fidei, ad dextram, vel ad ſiniſtram deuiare non debeamus, ſed ſtare iudicio ſummi Pontificis & Eccleſiæ, Deutr. 17. ideo dicere aliquem in rebus fidei, de quibus Scotus, deuiare à veritate, itinere diſtorto, idem eſt, quod dicere eum hæret cum eſſe, quod qualem mereatur cenſuram, ex ſupra dictis iam ſatis apparet, hæc ille.

Summa cenſuræ Illuſt. doctiſſimique Cardinalis, eſt, propoſitiones iſtas Bzouij contra Scotum, eſſe iniurioſiſſimas, non tantum Scoto, ſed etiam Vniuerſitatibus, ordinibus, maxime vero ordini Franciſcano, doctoribus & ſcriptoribus, ipſis etiam ſummis Pontificibus, & Eccleſiæ, à quibus recipitur, citatur probatur, defenditur Scoti doctrina à 300. & 12. annis, qui effluxerunt à morte eius, vel, à 320. annis ſecundum errorem Bzouij refutatum ſupra c. 2. Item, eaſdem Bzouij propoſitiones eſſe hæreticas, vel de hæreſi ſuſpectas, impias, ſcãdaloſas, piarũ aurium offenſiuas, male ſonantes, temerarias, quibus cẽſuris, quia à tali viro pro ſua auctoritate, dignitate & profundiſſima doctrina, datæ, maioris ſint põderis ex me ne verbũ addere decreui.

Addo tamen ijſdem cenſuris notãda eſſe quæ continentur in illo infamatorio carmine, quod Bzouius mentitus eſt ab aliquo operibus Scoti ſubſcriptum eſſe: *Hic labor ille domus, &c.* Continet enim eadem vel grauiora, quam propoſitiones iſtæ, ſiquidem ait opera Scoti eſſe labyrinthica, inextricabiliter erratica, mille vijs dolum habentia, quo ſequaces fallat, & irremeabiliter errare faciat, de quibus egi c. 5 vbi, circa hæc, fraudes, malitiam, & mendacia Bzouij detexi, oſtendens aperte nullum ita præter Bzouium, de Scoto locutum, cum tamen in relatis propoſitionibus ab Illuſtriſſ. Cardinali cenſuratis, habeat Iouium ſui furti vel potius latrocinij complicem, quem etiam ſupra c. 6. ſuis coloribus depinxi.

CAPVT X.

Calumnia Bzouij aſſerentis Scotum manifeſtè, vel occultè criminis per mortem ex apoplexia, pœnas ſoluiſſe, refellitur, oſtenditurque temerarium eſſe & impium, ex ſola repentina vel violenta morte, aliquem iudicare criminoſum, ac merum eſſe figmentũ quod Bzouius cum Iouio de apoplexia Scoti blateraſt.

BZouius. *Manifeſti aut certe occulti criminis, apoplexia correptus Scotus pœnas perſoluit. ita quidẽ vt*

nimis festinato funere pro mortuo tumulatus, cum vi-
dennte vita sevo morbi impetum naturæ discuteret,
frustra ad petendam opem, miserabili magitu edito,
pulsatoque duo sepulchri lapide, elisoque tandem capite,
perierit. &c.

Iudicij summam temeritatem & crudelitatẽ, impiam malevolentiam, & crassa mendacia, spirant hæc tua, Bzoui, verba. poteras, & lege naturæ debebas mortem Scoti cuiusque modum, alijs causis tribuere sed malevolentia ductus, cõtrarius, & fas, manifestis vel occultis Scoti criminibus, non veris, sed à te fictis, ista tribuis. D. Th. 2. 2. q. 60. a. 3. docuit te temerarium iudicium esse, quando ex levibus indicijs iudicat quis de malo alterius; quod in re gravi, grave peccatũ esse, & ipse, & omnes docent. ait etiam temeritatem oriri ex vna è tribus causis; quarum secunda est, quando aliquis est male affectus erga alterum. *Cum enim* (inquit) *aliquis contemnit, vel odit aliquem, aut irascitur, vel invidet ei, ex levibus opinatur mala de ipso, quia unusquisque facilter credit quod apperit.* tuam temeritatem, sine temeritate ex hoc capite oriam, nemo non iudicat, dum ais Scoti mortem pœnam esse criminum; vidisti (scitem videre dubitti) quæ supra attuli de sanctitate, & pietate Scoti c. 3. vitæ eius, & præclara gravissimorum auctorum de ipso elogia, ibi. c. 5. adducta. tam malo tamen in eum affectu fuisti, tanto odio, ac invidia motus; vt levissimis immo nullis indicijs ductus, grania crimina de ipso temere, & impie opineris. Vnum levium, contra tot testes, omni exceptione maiores, in Scotum debacchantem reperisti; videbas furem, currebas cum eo. quia mala de Scoto loquitur, cui tu mala optas, omnibus alijs pro Scoto loquentibus, te iudice præferendus venit.

Sed detto Iouij testimonium alicuius esset momenti (sicut revera non est) vt nonnihil dubij de vita Scoti ingerere posset; quare non observasti quod docuit idem D. Th. 2. 2. q. 6 a. 4. cum Aug. l. 2. de ser. dom. c 28 dubia de æstimatione personarum in meliorem partem esse interpretanda? *Excusa* (ait Ber. ser. 40. in Cant.) *intentionem, si opus non potes, puta ignorantiam, puta surreptionem, puta casum.* quare huore in Scotũ, oblivus es illius proloqui communis Doctorum. & colligitur ex l. merito ff. pro socio. in dubio non esse præsumendum delictum? Verum neque de Scoti vita, vel leviter suspicandi ratio fuit, sed peruersus ille tuus in eum affectus, iuxta doctrinam Angelici tui magistri, excæcauit cor tuum, & in omnia duxit; vel mordente conscientia, sine ignorantia ex malitia peccasti.

Libet etiam, mi Bzoui, examinare illam tuam doctrinam. obijs: quis morte immatura, violẽta, repentina, apoplexia, mania, vel alia huiusmodi morte non vulgari, ergo manifesti vel occulti criminis reus, ergo impius fuit. qualis est hæc consequentia? Bzouiana. rectius & clarius dixisses, mala sana vel bouina, columbina certe non est. Basilius Macedo percussus à ceruo in venatione moritur ex Egnatio. Falco Hierosolymorũ Rex leporem insequens equo lapsus, ab equo occisus est, Fulg. l. 1. Eberen. de mort. non vulg. Dux Saxoniæ. Alberti Imperatoris sororius, Aquisgrani in ipsius Imperatoris coronatione à multitudine oppressus, occubuit, Petr. Hispal. in Alberto. 1. Benno Episcopus Alcenburgensis in Ecclesiæ monasterij S Michaelis consecratione, compressus, exhalauit animam, Krantz. metrop. l. 3. c. 51. Ioannes Papa. 22. noui cubiculi quod sibi extrui curauit, casu oppressus, obijt, ex Platina & Fulg. l. 9. c. 12. Carolomannus Bauariæ & Italiæ Rex, paralysi correptus, repente obijt. Sigonius l. 5 de Regno Italiæ. Egfinus Sueuonum & Gothorũ Rex optimus. & iustitiæ cultor inter gravis à tauro dilaceratur, Io. Magnus. l 8. c. 17. Clericus quidam in Ecclesia Leodiensi coram imagine Christi preces faciens, fulmine ictus, interijt. continuator Sigeberti. Quæro ex te, Bzoui, an omnes isti te iudice fuit impij. an huiusmodi morte non vulgari, manifesti vel occulti criminis persolverunt pœnas? secundum tuam consequentiam, ita dicendum foret, sed impie & temere.

Sed nec sanctorum exempla desunt. qui morte non vulgari interierunt. filij Iob domus ruina oppressi occubuerunt, quos fuisse iustos & Sanctos docent Patres, & Gregorius addit in conuiuio illo temperantiam obseruasse, de quo Pineda in c. 1. Iob. v. 8. Simeon Stelytes fulmine percussus interijt, & Abbas Iulianus eadem hora. 24. miliaribus ab eo distans, iussit in thuribulum poni thymiama, insciio tempore, interrogantibusque discipulis causam, respondit, Simeon à fulgure interijt, & ecce anima eius transit cum exultatione, ex Sophron. in prato spir. c. 57. S. Agatonicus ex eodem, quem in frigore intenso, leones iuxta eum cubantes, fouebant calefacere, præcixit se à feris discerpendum, & ita contigit. S. Vincentius Vandalorum Apostolus, paralysi correptus obijt. Crantz l. 4. Vandaliæ c. 18. S. Belinus Patricio pulsus, quod seuerius sanctiusque Episcopum ageret, quam subditi optarent, persecutione hominum afflictus, non procul inde à canibus discerptus est, sed in sanctos relatus est, templumque eo ibidem constructum, Cæsius l. 17 c. 28. antiq. lect.

S Greg. 4. dial. refert quendam iuuenem, donum linguarum à Deo habentẽ, in rabiem actũ, manus & brachia comedentem, obijsse. Quidam Abbas ord Cister. quadam nocte, neglecta candela, quæ lectum eius incendit, combustus est, & Ratisbonæ sepultus, vbi in magna veneratione quiescit. Cæsarius l. 11. c. 24. plura de hoc argumento, tradit pie & docte Reuer. P. Fr. Andreas à Soto, Ser. Infantis Hispaniarum confessarius, ord nostri in his partibus Commissarius Generalis, in lib. cui titulus est, Solatium viuorum, & honor defunctorum. Holcot. in sap. c. 4. refert de quodã viro sancto & docto, qui inter libros, in suo museo obijt repente, quod cum de hoc nonnulli scandalizarentur, repertus est, Deo sic disponente, digito denotans in libro cui studebat, versum illum, *Iustus quacunque, morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* Hos sanctos, impios iudicare ex genere mortis, vel manifestorum, occultorumue scelerum pœnas luere, quod intendit consequentia Bzouiana, si quid valet, impium, temerarium, ac blasphemum esse videtur.

Forte mysterium aliquod tibi occurrit, Bzoui, quo tibi suadeas, ex apoplexia mortuos, criminum reos esse, id tamen non asseras de ijs, qui alia non vulgari morte obeunt. sequentes ergo Pontifices, Imperatores, Reges, Principes, alios que infinitos, crimino sos asseris, si logica tua conseruat aliarũ regulas. ex apoplexia enim repente interierunt, Martinus V. ex Platina in vita eius. Philippus Dux Mediolan. ex Platina ibidẽ. Ioannes Albertus Rex Poloniæ. ex Gomero. l. 13. Ludouicus V. Imperator, ex Petr. Hispal. in eius vita. Constantinus Imperator, dũ se cõuerteret contra Iulianũ Apostatam, ex Platina Paulus 2. Papa, ex Volater. l. 22. antropol. Carolus 8. Rex Galliæ, ex Ritio. l. 3. Reg. Franc. & alij innumeri,

Digitized by Google

numeri, at hos, quia taliter mortui sũt, criminosos iudicare insana temeritas est. Quid ergo, Bzoui, blateras de tua ficta Scoti apoplexia? nos omnes insana temeritate condemna, vel Scotum libera.

Nec quicquam ad rem tuam facit, Bzoui, esto concedamus tibi figmentum Iouianum, Scotũ viuum tumulatum esse. Gero Archiepiscopus Colonien. cuius electioni, ex anglica admonitione Imperator consensit, & in cuius consecratione visi sunt S. Petrus, & S. Ambrosius oleum infundentes, cum in extasim incidisset, in eaque diutius hæsisset, à Valramo Episcopatum ambiente, viuus tumulatus est; qui postea conscientia tactus, Romam perrexit, culpamque agnoscens, absolutus est, & ex pœnitentia monasterium S. Martini vetustate collapsum, restaurauit. de quo Trith. in Chron. Hirsaugiensi, Crantz l. 3. c. 45. Bruschius de Episcopatibus Germaniæ, in primo to. Chronicorum. Baron. to. 10. ad ann. 965. Virum tam mirabilibus sanctitatis signis coruscantem, non sudebis, Bzoui, esto viuus sit tumulatus, iudicare sceleratum, vel manifesti aut occulti criminis, eo mortis genere, pœnam luere. Quare igitur in Scotum tam iniquus es, vt ex simili, & inclyto mortis modo, criminum reum constituas? mors (fateor) pœna peccati est, at non semper, nec necessario actualis, vel personalis, sed sufficit originale vel eius debitum, quia *per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors.* audi & treme, verba D. Aug. contra te tuique similes, qui ex modo mortis temere iudicant, de præcedenti vita, prolata. *Quomodo* (inquit) *respiciet (Dominus) mala cogitantes, & dicentes, ille male mortuus est? cum inde ipse esset à bestijs consumptus, non erat illa causa, ideo male periit, nam non periret si iustus esset.*

In Ps. 33. inid, mors peccatorũ pessima.

Redi mecum modo, Bzoui, in hac re, ad sane sapiendum; talis est mors qualis vita fuit; *Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius, & mors peccatorum pessima. iustus quacunque morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* noli iudicare secundũ faciem ex modo visibili mortis, sed rectum iudicium ex vita scilicet præcedenti, iudica. *Mala mors* (inquit Aug. l. 1. Ciuit. c. 11.) *peiranda non est quam bonam vita præcesserit: neque enim facit mala mortem, nisi quod sequitur mortem (scilicet aeternus scilicet) non itaque curandum est eis qui necessario sunt morituri, quid accidat vt moriantur, sed moriendo quæ re cogantur.* non est in manu nostra, Bzoui, quo mortis genere moriamur, hinc ergo nec laudem meremur, nec vituperium, fide tamen firma credendum est, quod, vt ait Eccles. 1. *timenti Deum bene erit in extremis, & in die defunctionis suæ benedicetur;* benedictione scilicet spirituali in cœlestibus: ad quam festinandam, sæpe dat Deus mortem repentinam, violentam; aliove modo sensui carnis vel in oculis mundi, horrendam. *Iustorum animæ in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis,* scilicet æternæ, nec refert, qua corporali morte ad sempiternam, spiritus vitam commigrent. *Quid autem interest?* inquit August. ep. 122. prope finem) *febris an ferrum de corpore soluerit? non qua occasione exeunt sed quales ad se exeant, Dominus attendit in seruis suis. mors autem* (vt idem ait 13. ciuit. 10.) *malis mala, & bonis bona:* firma ergo regula tenenda est, talem esse mortem qualis fuit vita, atque adeo mors iusti quantumuis subita & repentina, nunquam nocet, de quo Helchot. in sap. c. 4. affert hunc versum.

Mors iusti subita, quam præcessit bona vita
Non minuit merita, si moriatur ita.

Ex adductis sequitur, Bzoui, eos qui infœlici, secundum sensum carnis, exitu obeunt, non esse iudicandos criminosos, vel sceleratos, si vita præcedens talis non fuit. & certe in vita Scoti, oculus tuus non adeo simplex, alia non reperiet crimina, quam duo, quæ tibi sunt maxima, scilicet, impugnasse doctrinam D. Thom. & propugnasse S. Mariæ immaculatam Conceptionem: propter hæc tua inuidia in eum accensa est. sequitur etiam omnes relatos, Pontifices, Imperatores, Reges, Principes, & Sanctos, iudicare sceleratos esse, & criminum reos: vel Scotu inique, impie, & contumeliose, ob similem illis, & inclyti mortis modum, à te damnarum. sequitur tertio propositionem tuam qua, Scotum, (decorum humilitate, modestia, obedientia, pauperrate, mundi contemptu, oratione, extasibus, aliisque apparitionibus, ex integra hoc tot auctoribus, testimonia grauissima adducta c. 3. & 5 vitæ eius) ex modo mortis, iudicas manifesti vel occulti criminis pœnas tolasse, esse temerariam, insolentem, maledicam, & inuidiosam; quæ censura eandem notauit, prædictus Illustriss. Cardinalis, in suo tract. n. 15. & idem secundum de epigrammate infimatorio, quod tibi angis, quia eandem continuo iam temerariam existimet.

Hæc acta sunt, cum admitteretur Scoto apoplexia correptum obijcere hoc enim dato, nihil inde colligi contra immaculatam vitæ eius, oste dimus. Verum hæc obijcis, meram est figmentũ: immo vt bene ait Rodolphus Episcopus Senogallientis l. 3. hist. Sera, h. fo. 338. vel petius apud eum, Ioannes Stormelius oratione de mortuis habita Coloniæ, vbi Scotus obijt, pro fratribus habita, nihil impudentius, mali inconsultius, quam id asserere, cum eius rei nullus habeatur mentio, nec libris scripta, nec Epitaphijs inscripta. supra c. 5. vitæ eius retuli. 24. vel plures scriptores, (possẽ referre 50.) qui scribunt de eius vita & morte, ponuntque communiter tempus vel locũ mortis vel vtrumque simul, sed de apoplexia ne verbum faciunt. id ergo ex malcuolentia ad denigrandum doctoris subtilis famam apud vulgus indoctum, confictũ esse recte censetur, quia viri prudentes, & docti, ex modo mortis, minime de mala vita iudicarent, idque summæ esset temeritatis, si talis mors accideret viro Religioso & probatæ vitæ, vt in casu nostro accidisse fingitur. sicut charitas operit multitudinem peccatorum, ita eius hostis inuidia operit multitudinẽ virtutum, & discooperit peccata, etiam vbi non sunt, adeoque maligna est, vt extaticum, Dei donum, apoplexiam esse confingat. Vtinam ex omnibus scriptoribus reperi, qui Iouianum præcessisse potuit, asserentem apoplexia obijsse Scotum.

Dic ergo, Bzoui, qua fronte, immo quam sine fronte & mente contra torrentem scriptorum, cum mendaci Iouio, asseris, non tantum apoplexia Scotum obijsse, sed viuum tumulatum esse, mugitum miserabilem edidisse, & capite ad sepulchri lapidem elisso, expirasse. ad tuam, Iouijq; in hoc, magistri tui, confusionem, contigit, in cœnobio Fratrũ Minorum Colon. vbi Scotus vita functus est, nullam extitisse cryptam, sine qua, hæc duo asserta, nec apparentiam habent, nec possibilitatem ipse vidi, omnesque videre possũt, eius sepulchrum in medio chori ad aram maiorẽ dicti cœnobij, vbi nulla est crypta. cũ modus mortis effectus sit, incaute omissum est, effingere ingenioso aliquo mendacio, qualiter vel stolidis aut rudibus persuaderi posset. quomodo põderosissimo lapide sepulchri, humo interiecta (est enim sepulchrum illud non prominens, sed reliquo pauimẽto æquale) corpori superposito,

Digitized by Google

mugire poterat & caput elidere? mugire boum eſt, & hæc tua, Bzoui, aſſertio, ſatis bouina, bobus tantũ & aſinis credibilis. in tua Philoſophia ſine aere, edi poteſt ſonus, etiã mugitus; fieri poteſt percuſsio, etiam ad capitis vſque fractionẽ, ſine locali mutatione maneant penes te hęc paradoxa, non Philoſophis vel Theologis, ſed bobus & iumentis, vel cũ his ſymbolizantibus, tua & Iouiana de Scoto ſomnia maleuola inculcare intendiſti; frustra enim viris intelligentibus, talia perſuadere conareris: adeo neceſſario ad ſonum requiritur aer, vt, quia in cælo empyreo non eſt, vix capere queant Theologi. 4. d. 49. quomodo beatorum corpora ibi, vti poterunt potentia loquutiua vel auditiua; hacque de cauſa nonnulli cũ Seraphico doctore ibi. 1. p. ar. 3. q. 1. negant has potentias ibi habituras actus loquendi vel audiendi. ſed quod hi, beatorũ corporibus impoſſibile putant, nempe ſine aere ſonum edere, Bzouius ex ſuo in Scotum affectu, eius corpori humato, grauiſſimoque ſaxo ſuperpoſito, etiam bouinum ſonum ſine aere edere, ex priuilegio concedit Legiſles. Bzoui, Auberti Miræi integerrimæ fidei antiquarij de hac re iudicium in Chron. rerum toto orbe geſtarũ poſt Sigebert. *Anno* 1308 (inquit) *Ioannes Dunſius totas, doctor ſubtilis cognomento, ord. Franciſcani moritur Coloniæ. 8. Nouemb. fabuloſum illi mortis genus Paulus Iouius in ſuis elogijs affinxit, vtpote cuius nulla ſit Coloniæ memoria in monaſterij archiuis, aut epitaphijs variis appenſis.* Legiſti, vt veriſimile eſt, ſed vt lectori, in Scoti iniuriam, imponeres, ſubticuiſti.

Audi, Bzoui, omiſſis tuis Iouianiſque figmentis, veram de morte Scoti relationem. familiare erat Scoto per dies integrum, & aliquando amplius (vt ſupra dixi c. 3. vitæ eius, ex S. Bernardino, Gonzaga, Rodulphio & aliis) immobilem ſedere in extaſi mente, alta contemplatione, in diuina myſteria abſorpta; nec dubiũ eſt plus eũ hauſiſſe ſcientiæ, hoc ſanctæ orationis cum Deo cõmercio, quam, tã breuis ætatulæ humana induſtria acquiri poſſit; vt ibidẽ probabiliter ottẽdi. contigit autem, vt abſentibus iis, quibus mos ille orationis extaticæ notus erat, in ſuã extaſim incideret, in qua, cũ diutius, biduo forte vel circiter (vltra diem integrum ex dictis auctoribus aliquando durabat) hæreret: ab iis qui extaſes eius ignorabant, mortuum eum putantibus, ſepultus eſt. diſcipuli vero ipſius, qui ſolitum eius modũ norunt redeuntes & rẽ explorantes, iudicarunt, viuum fuiſſe tumulatũ; ita Gonzaga. 1. p. de origine Seraph. relig. in Scoto. cui, Bzoui, ſi fidẽ denegas; audi S. Bernardinum Senenſem, qui ſequenti poſt Scotũ ſæculo floruit, ad quẽ etiã, ratione officij, quia vicarius generalis ordinis fuit, ſpectauit, de Scoti, ordinis magiſtri, vita & morte, non eſſe ignarũ: ageus de oratione alta à terrenis abſtracta ſeu extatica to. 4. ſer. 1. extraord. ſic ait. *Accidit magiſtro ſubtili. ſ. Scoto, qui ita fuit extractus de ſenſualibus ad inſenſualia, & ita fuit elevatus, quod fratres qui ignorabant hunc ſolitum eius morem, credentes ipſum fore mortuum, ſubterrauerunt eũ vivum, & poſtea venientes eius diſcipuli, ſcientes id ſibi ſæpius accidere, quid foret de eius modo interrogates, repererunt, eum vivum ſubterratum fore & ſuffocatum.*

Hanc veram relationẽ de morte Scoti, à ſanctiſſimo viro, illi ſæculo propinquo, ordiniſque noſtri piſſimo præfecto, poteras, Bzoui, & debueras annalibus eccleſiaſticis inſerere; quia tamen de ſanctitate & extaſibus Scoti agit, ea omiſſa, pro tuo candore, & in Scotũ affectu infamatoria Iouij contra eũ figmenta, vniuerſali eccleſiæ hiſtoriæ, in magnã ipſius, totiuſq; ordinis Franciſcani, iniuriam, impie inſeruiſti, non quia vera, ſed quia Scoti famam & exiſtimationem læſura, iudicaſti, vt vel hinc colligere liceat, quid fidei vel candoris, in reliqua eccleſiæ hiſtoria à te conſarcinata, vbi interuenit affectus, reperiri poſsit.

Hoc autem mortis genus ſupponit Scoti ſanctitatem, & ſpeciales Dei erga eu fauores, cõfirmatque quæ de ipſius pietate dicta ſunt c. 3. vitæ eius, tantum abeſt vt eũ criminum occultorũ vel manifeſtorum reum faciat, niſi apud iudicẽ maxime reum, & adeo crudelem, impium & blaſphemum, vt omnes pontifices, imperatores, reges, principes, & ſanctos relatos criminum damnet.

CAPVT XI.

Reſellitur vana & futilis Bzouii excuſatio, dicentis prædicta conuicia & iniurias ab aliis in Scotum ſcripta eſſe, excuſaturque Raymundus Lullius tertij ordinis Franciſcanus, a duris & ſeueris eiuſdem Bzouii cenſuris.

BZouius. *Sed in eum (Scoti) hæc inſerint alii: ego virum, vel hoc nomine laude dignum duxerim, quod ſenſorum ſubtili profunditate occaſionem ingeniis obtuſioribus protulerit, qui ſe attollerent ad arcana veritatis inueſtiganda & ab aduerſarijs fidei Catholicæ defendenda, maxime poſtquam Raymundus Lullius perditæ memoriæ homo ante 30. & aliquot annos ſcholam erroni ui aperuiſſet, &c.* nugaris, Bzoui; itta pueris perſuade, oſtendi c. 5. illud epigramma in tumatorium, quo dicitur doctrinam Scoti labyrinthicam eſſe, inextricabiliter erraticã, mille vijs dolotam, ſequacium in errores inductiuam, tuum eſſe, falſoque te aſſerere id ab aliquo, operibus Scoti ſubſcriptum: ibidẽ detexi circa hoc fraudem, malitiam, & tria tua mendacia. quod attinet ad ea quæ ex Iouio contra Scotum adduxiſti, cum omnibus alijs ſcriptoribus (ex quibus 24. vel plures c. 5. vitæ Scoti retuli) qui de Scoto præclare loquuntur, omiſſis, vnius Iouij male ſani ſcriptoris, fide ambigui, quia in Scotum debacchantem reperiſti, cõtumelias, opprobria, atque figmenta infamia anea libus tuis inſeruiſti: intendiſti Scotum à lectoribus pro tali habendũ, qualem eum Iouius depinxit, aliequin, vnũ vel plures, ex ijs, qui de eo bene loquuntur, in medium proferres: cumque iudex antiquitatis haberi vis, tacens cæteros ſcriptores, & ſolũ Iouiũ nobis teſtem antiquitatis Scoticæ adducens, in eius ſententiã cõſenſiſti aliequin, peſſime, ignauiſſime, vel fraudulentiſſime tuo officio fungereris. conſarcinet alius hiſtoriam eccleſiæ vniuerſalem taceat omnes quotquot præclara ſcribunt de ſacro tuo prædicatorio ordine, affluat fuę hiſtoriæ tantummodo alicuius maleſani ſcriptoris in ordinem debacchantis, opprobria, non producat verbum in contrarium. quis ſanæ mẽtis nõ iudicaret talem hiſtoricũ, in tuũ ordinem iniurioſiſſimũ eſſe, eãque de ordine lectoribus inculcare voluiſſe opinionẽ, quam ex illo maleſano ſcriptore tranſumpſit? quis nõ adiudicaret, graui pœna dignũ? certe iudice Bzouio manifeſti, nõ occulti criminis, pœnas lueret. ſatisfaceretne ſpecioſa illa tua excuſatione, *Sed in eũ hæc inſerint alii?* minime gentiũ. ſic tu Bzoui, calliditate ſtulta in Scotũ magiſtrum ordinis Franciſcani, & cõſequenter in ipſum ordinem, iniurioſiſſime te exercuiſti. fruſtra vanã & puerilem illam excuſationem prætexis. fraudes tuæ, malitia, ac peruerſa denigrandi Scotũ aliosque ab eius lectione diuertendi, intentio luce meridiana clarius, detectæ ſunt. Vide, benigne lector, elogia Scoti c. 5. vitæ eius. quibus hæc adde. Iulius C.

Scal.

Scal. exercit. 314. *Scotus lima veritatis.* Cardanus. l. 16. de ſubtilitate, dubitat quis ſubtilior, Ariſtoteles, Euclid. vel Scotus. Cardinal. Sarnan. in epiſt. ante Anton. Andream vocat Scotum inter Theologos, ſolē inter alios, *Non ſolum coætaneos* (inquit) *ſed & priores, & poſteriores, ſubtilitate & ſublimitate doctrinæ ſuperauit.* Anton. Andr. 12. Met. fine. qui paucis poſt Scot. annis, obijt, *ſequutus ſum* (inquit) *doctrinam illius ſubtiliſſimi, & excellentiſſimi doctoris* (Scoti) *cuius memoria in benedictione eſt: qui ſua ſacra & profunda doctrina totum mundum adimpleuit.*

Quod B. Mar. Raymundum Lullū, perditę memorię vocas, & erronū magiſtrū, nimis excedis. modeſtius & cautius vir religioſus loqui debuit, de eo quē vt ſanctū à numeroſo populo coli, nō ignoraui. de eius erroribus damnatis, & blaſphemijs putidisagis ad an. 1260. vbi etiā aſſeris fuiſſe laicū, & ad an. 1312. in cundē debacchatis, omnia eius geſta, ac mortē ipſam, in peius interpretando. breuiter diſcutiam ex his aliqua.

Mirū eſt quomodo vbiq; in annorū cōputatione laberis. 30. & aliquot annis ante hūc an. 1294. ais Lullū, ſcholā erroribus aperuiſſe. at Geſnerus in bibliotheca, Lazarus Zeznerus in epiſt. ante opera Lulli impreſſa Argētorati an. 1608. docēt eū floruiſſe an. 1311. & ſic nō ante, ſed poſt Scotū, ſecundum tuū de Scoti morte errorē, ad minus. 17. annis floruit. ſed & ipſe ad an. 1312. ſcribis eum vixiſſe, & ad an. 1260. dicis Alex. 4. eius errores & putidas blaſphemias dānaſſe. ais etiā fuiſſe 40. annorū vel amplius, antequā grāmaticam Pariſijs diſcere incepiſſet, & poſtea ſcripſiſſe libros qui per Alexandrū dānati sūt: quę ſi ita ſint, ſecundū verā, non tuā, quæ ſępiſſime fallit, arithmeticā, 100. annorū vel amplius fuit Lullus, quādo ad Saracenos ad prædicandā fidē ſe cōtulit, vbi, teipſo teſte, occubuit, licet male occubuiſſe, parū pie interpreteris. quā diſſimilia veritati vbique de Lullo aſſeras, late tradit pater Daza citandus.

Quod eis Lullū laicū eſſe, non debuit te latere fuiſſe tertij ordinis S. Patris noſtri Franciſci. ita enim teſtātur Gonzaga 3. p. de orig. Serap. relig. in prouincia Maioricæ, conuentu 1. P. Daza 4. p. Chron. noſtri l. 4. c. 3. Pater Lopepacz viſitator tertij ordinis in lib. de regula & cōſtit. tertij ordinis. & ponitur inter viros illuſtres eiuſdē ordinis. ijdē auctores & Mariana ſcribunt, eū, dum inter Saracenos fidem prędicaſſet in Bugia, pro eadē fide lapidibus obrutū eſſe; cuius corpus à Chriſtianis Genuēſibus Arabico tectū palliolo, allatū eſt Maioricā, vbi in cōuentu fratrū minorū quieſcit. & magno honore & venerat. à Balearibus Maioricæ & Minoricæ inſularū incolis colitur, de quibus videdus Gaſp. Eſcolanus. Talē virum vocare perditæ memoriæ qui pro Chriſto perdidit animā ſuā, neſcio, quā habet pietatis, vel religioſę modeſtię ſpeciē. eſto humana fragilitate, in aliquibus errauerit, cū à multis populis colatur vt ſanctus, ſanguinemq; profide effuderit. Chriſtiana pietate cēſendū eſt, labē illā diluiſſe, & per Dei miſericordiā ventā obtinuiſſe; ſicut de S. Cypriano dicitur errorē de rebaptizādis baptizatis ab hæreticis ſuo ſanguine abluiſſe. Augu. ep. 48. lōge ante ſi. fatetur nō conſtare an ſe retraxerit, ait tamē ſaltē hunc næuū cooperuiſſe vbere charitatis, quæ cooperit multitudinē peccatorum. *Acceſſit* (inquit) *quod tanquā ſarmētū fructuoſiſſimū, ſi quid in eo fuerat emendadū, purgauit pater falce paſſionis*; oculus ſimplex & columbinus, ſic de Lullo iudicaret. eſto errauerit, errorē vbere charitatis, vel ſaltem falce paſſionis purgaſſe, nec amplius manere perditæ memoriæ hominē. errores cuiuſcunque ſint, perditæ ſint memoriæ, at in memoria æterna erit iuſtus & ſanctus, ab auditione mala nō timebit. non ſuſcipio hic defenſionem doctrinæ Lullianæ, quia tamē confr. noſter eſt, & ſimul cum Scoto ipſū mordes, in eius fauorē dicā hæc paucula ex alijs, quos, alioſque multos pro Lullo ſcribentes adducere poteras, ſed pro tuo more & cādore, ſufficit, vtvnū aliquē acerbe ſcribentē reperias in eum, à quo, affectu alienus es, quem tuæ hiſtoriæ inſeras, omnes alios qui de eodē bene loquuntur, vel eū propugnāt, alio prætereundo ſilentio; quod neceſſarium eſſe impoſturā & inhiſtorico, maxime eccleſiaſtico & vniuerſali, vitiū ſumme deteſtabile, luce meridiana, clarius eſt. inuitus aliqua, ſed tepide, nō candide, pro parte Lulli adducis, in 2. to ad ann. 1372. id eſt. 112. annis poſtquam eū vt hæreticum damnaſti, quorū mentionē ſaltem leuiter tūc faceres, niſi pro tuo more, in fauorem tuorum, & aduerſariorum præiudicium, lectori imponere intenderes.

Prudenter, Bzoui, tacuiſſes de Lullo quia ipſū damnando, cogis alios tuorū turpitudinē & falſificationes propalare: omni enim vitio careat oportet, qui in alium paratus eſt dicere. putatur à multis ex tuorū maxime cenſuris, doctrinam Lulli magna ex parte hæreticā eſſe; ſed grauiſſimis fundamentis, alij tenent, id ortum eſſe, ex ſurreptitia bulla Apoſtolica à veſtro P. Nicolao Eymerico inquiſitore, conficta. audi Gabrielē Valq. eximiū Theolog. 1. p. d. 133. c. 4. de hac lite circa doctrinam Lulli loquentem.

[Cæterum (inquit) magna de hac re excitata fuit controuerſia apud Illuſtriſsimos Cardinales inquiſitores an. 1590. ſub pontificatu Sixti 5. dū ego adhuc Romæ eſſem, multis ex Cataloniæ regno contendentibus bullam Gregorii 11. qua damnantur Raymundi errores, poſitā à Nicolao Eymerico in ſuo directorio inquiſitorū, ab eodē fuiſſe confictam. proferebant enim ſententiam contra Eymericum prolatam à Reuer. D. Bern. Epiſc. Caſtelli, cōmiſſario auctoritate Apoſtolica, contra Eymericum deputato; cuius tranſumptum authenticū, ego poſtea habui in Hiſpania à Ioan. Herrera Philippi Regis. 2. architecto, ac in Mathematicis literis viro inſigni; in quo, dānatur Eymericus, quod bullā illā confinxerit, atq; illa, de falſitate ſuſpecta declaratur: nā conſanguinei ipſius Raymundi coram Alamano Cardinali, S. Euſebij, & legato ſedis Apoſtolicæ in regno Aragoniæ, petierunt, vt prædictam bullam, tanquā falſam, & facta per Eymericū irrita declararet. legatus aūt cauſam commiſit prædicto Epiſcopo, quinimo ſcripſit, & iuſsit regiſtratoribus Apoſtolicis, vt Auinione, vbi tunc pontifex cōmorabatur, in regiſtro prædicti pontificis eā bullam perquirerent: cūque inueniri nō poſſet, ſinguli regiſtratores eius rei ſ. dē fecerūt, quibus cognitis, prædictus Epiſcopus Bernardus ſentētiam quam diximus tulit: quæ omnia habētur in libello quodā excuſo de hac re, in quo etiam excuſantur multi articuli, qui Raymundo tribuuntur, aut ex eius doctrina dānantur. noſtro etiam tēpore ſub Pontificatu Greg. 13. hæc bulla tum Romæ, tum Auinione, quæſita eſt diligenter, & nunquā potuit inueniri. in defenſionem etiam eiuſdem Raymundi multa alia ſcripta ex eodem regno allata ſunt; inter reliqua vero, erat libellus manuſcriptus, qui ſingulis erroribus ab Eymerico notatis, ſuo ordine reſpondebat, oſtendens quoſdā in nullo Lulli libro haberi, aliosvero ex doctrina ipſius male intellecta, fuiſſe decerptos.

Allegabant enim nonnulli, vt Raymūdi libros defen-

in Hiſtoria Valentiæ l. 3. c. 21.

defenderent, inter priuata acta concilij Trid. haberi tractatum de hac re, in quo doctor Billeta Barcinonentis ipſum defendit, ne in catalogum librorum prohibitorũ referretur. nunc demum Ludouicus de Paramo contra hæreticã prauitatem in regno Siciliæ Apoſtolicus inquiſitor, & ſacrorum canonũ doctor egregius, in 2. to. ſuorum operum q. de combuſtione librorum, titulo de Raymundi Lulli doctrina, multa alia diligentiſsime conquiſita, in lucem edet, quibus non obſcure oſtendet, Raymundi Lulli opera nõ eſſe prohibita, atque prædictum Eymericũ à maiori inquiſitore ſuo Bernardo de falſitate & ſurreptione fuiſſe damnatũ, vt conſtat ex proceſſu nuper Madriti oblato in ſenatu regni Aragoniæ. proferet etiam varias doctrinæ Raymũdi approbationes, & inter eas, aliquas facultatis Theologiæ Parienſis, quæ omnia breuitati conſulens prætermitto.]hæc Vaſques.

Pater Daza in 4. p. Chronici loco citato, ad longum ponit hunc proceſſum ordine iuris habitũ, omneſque eius circumſtantias, & tandem ſententiam qua damnatus eſt Eymericus vt falſificator bullæ Apoſtolicæ. ſcribit etiam Lullivitã, adeo in ſanctitate & zelo fidei mirabilẽ, vt pluſquã mirabile ſit à viro religioſo, eũ perditæ memoriæ hominẽ vocari. qui legerit illã vitam, non poterit Eymerico, & Bzouio iuſte nõ indignari.

Pater Lope paez ſupra. p. 123. *Beatus Raymundus Lullus* (inquit) *vocatus doctor illuminatus, ſcripſit multos libros, in variis ſcientiis & facultatibus, cuius doctrina iam nuper approbata eſt, per ſententiam, omni iuris ordine ſeruato, ex commiſſione & auctoritate Apoſtolica, datam an. 1604.*

Bellarminus de ſcript. eccleſ. *Non deſunt qui eundem Raymundum colant vt S. Martyrem, & vocent doctorem illuminatũ, ſcriptaque eius orthodoxa eſſe confirmẽt, de quare editus eſt liber an. 1604. cum hac inſcriptione, ſententia diffinitiua, in fauorem Lullianæ doctrinæ, iuris ordine & Apoſtolica auctoritate, lata, & in veritatis triumphum, inque glorioſæ vindicationis memoriam, denuo impreſſa, & principalibus reſcriptis munita.* addit. *nihil à ſede Apoſtolica in hac re videtur eſſe diffinitum, cum tam directorium Eymerici, quam liber ille oppoſitus, publice, & ſine prohibitione legantur.*

Pineda in aduertentiis ad priuilegium Ioãnis Regis Aragonũ fo. 3. de Lullo loquẽs, ait, *Quãnis falſitas vitæ & mortis eius, & veritas ſcriptorũ, quæ fuerunt plurima, ſuos habeant aduerſarios, habent etiam ſuos defenſores cum ſpe non exigua obtinendæ fauorabilẽ ſententiam ſupremi eccleſiæ iudicis, vicarij Chriſti, corã quo iam lis dependet.* Pineda ſcripſit hæc an. 1615. miſſa facio multa quæ P. Daza. ſupra & alij in hac cauſa pro Lullo afferunt, ne bilem Bzouio moueant. & quia breuitati ſtudeo.

Hæc, Bzoui, aliaque omiſſa, ſi attente cõſideraſſes, tacendo de Lullo, Eymerici tui famę prꝫcauiſſes, & quem multi vt ſanctum Martyrem colunt, perditæ memoriæ hominem modeſtius, non vocaſſes, doctrinamque ſic ſententialiter approbatã, eſto per bullã. quã, non conſtat eſſe Apoſtolicam, ſed quam alij multis probãt, eſſe Eymericianã, ab Eymerico tuo cõfictã, reprobata ſit, errores damnabiles, & putidas blaſphemias continere, non aſſeruiſſes. Dato etiam, quod alia pars non daret, Patrem Eymericũ, non eſſe dãnatum, vt falſariũ, nec doctrinam Lulli auctoritate Apoſtolica approbatã, vt ſanam, ſi ſancta ſedes, vt ait Bellar. nihil in hac re adhuc definiuit, & Pineda afferat Lulli defenſores magnã habere fiduciam, vos cauſa caſuros: quare, lite pendẽte Lullum, quem tantus populus, vt ſanctum colit, tam dura & ſeuera ſententia damnas? cauſa in propatulo eſt, nempe duplex illa quæ te in Scotũ cõmouit. prima Eymericus Domicanus fuit, Lullus tertij ordinis Franciſcanus, vt ille falſarius nõ haberetur, hunc denigrare contra ius & fas non dubitaſti. vapulet Franciſcanus vt Dominicani honos ſaluetur, exulet veritas vt tuo affectui ſatisfiat, hæc apud te piacula nõ ſunt. Altera cauſa eſt, quod Lullus amiciſſimus & familiariſſimus fuerit Scoto, teſte Pineda ſupra, ex cuius conſortio Pariſijs hauſit piam ſententiam de immaculata Conceptione, cui ſẽper fuit deuotiſsimus: pro quacunque ſcripſit inſignem tractatum, cui titulus eſt, *De conceptu intemeratæ Virg. Mariæ, à labe originali immunis*, editus eſt Hiſpali per Paulũ de Colonia an. 1491. eſt doctus & valde lepidus liber, per modum trialogi in choro Fratrum Prædicatorũ Auinionenſi ante veſperas immaculatæ Cõceptionis habiti, inter Canonicũ Aragonenſẽ Virgini addictũ, doctorẽ canonũ, & religioſũ Dominicanũ. multa habet aduerſariis immaculatę Cõception. ingrata, quæ veriſimiliter Eymericũ in auctorẽ, ciuiſq; ſcripta commouerũt & incenderũt. hanc duplicẽ cauſã, tuũ calamũ in eundem tã acerbe cõuertiſſe ijs, qui tuũ norunt geniũ dubiũ eſſe vix poterit. acriter alias in cũdẽ iuiſti, ſed quia Scoti fuit amiciſſimus, & propugnãdo immaculatã Cõceptionẽ cõmilito ſtrenuus ſimul cũ Scoto, etiã extra tempora, à te vapulat. non quod veritas, ſed quod affectus dictat, tu, Bzoui, ſæpiſsime ſcribis, vtque tuorũ gratiã captes, aliorũ famã ſurripis, nec ipſis ſanctis parcis. quod Lipſius de Iouio tuo cẽſet, Heruuartus, nõ ſine cauſa, tibi quadrare ſæpius inculcat, nempe vbi affectus diſtrahit, fide eſſe ambiguum, in gratiam te dari, & auram.

Sed hæc miſſa facio. Cathalani, Baleares, & maxima pars Hiſpaniæ Lullũ ſuũ defendẽt, niſi ſãcta ſedes aliquid in eũ diffinierit. hæc ego de ipſo obiter adduxi, occaſione dicta, quia, ſtatim poſt opprobria in Scotum, in Lullum etiã tertij ord. Franciſci prædicta conuicia euomit Bzouius. aliaque in ordinem noſtrum ſuis annalibus non candide inſeruit, quorum nonnulla Heruuartus notauit, nõ tãgo, quia ratio inſtituti mei de Scoti operibus caſtigandis, & ſcholijs illuſtrandis, tantũ poſtulat, ipſũ à calũnijs & iniurijs aduerſariorũ vindicare, alij, quibus plus eſt otij & ingenij. cæteras Bzouij in nos iniurias, ſpero, cõfutabunt. Timeo chariſsimorũ Scotiſtarũ cẽſuram, quod remiſsius communis magiſtri innocentiam & honorem propugnauerim, quod ipſius fame detrahentem, omnibus, quibus potui, vijs iuſtis, non momorderim: ſed condonabunt, ſi eiuſdem magiſtri veſtigia ſecutus, aliquid iuris proprii perdere, quã de immodeſtia, vel apparẽter notari, elegerim. aliqua volẽs nolens (vt Bzonijvtar phraſi) dixi, à quibus libẽter abſtinuiſſẽ, niſi exorbitantia iniuriarum & conuiciorum impellente, ad mediocrem modeſtamque tutelam, viderentur neceſſaria.

Pro cõcluſione huius apologiæ, ſubiungo ſequentem Illuſ. ac doctiſsimi Cardinalis (cuius ſupra feci mentionem) verbis ipſius immutatis, cenſuram. *Ex quibus omnibus ſatis appareret librum Bzouii debere prohiberi, ſaltem donec exeat expurgatus: maxime cũ ab omnibus, mille aliis credatur ſcatere erroribus* (ſi Heruuartũ vidiſſet Cardinalis, longe plures poneret) *à quibus quam liberi annales Eccleſiaſtici eſſe debeant, nemo nõ agnoſcit, quãtumque ab impietate, et maledicentia diſtare, cuiuſmodi eſt quod de Raymundo Lullo in eadẽ pagina ſcribit, quẽ, hominem perditæ memoriæ vocat, cum Maioricæ pro ſancto colatur. Sed de eo alibi dicendum eſt, &c.*

FINIS.

F. IOANNIS
DVNSSCOTI
DOCTORIS SVBTILIS
ORDINIS MINORVM
SVPER
PRIMVM LIBRVM
MAGISTRI
SENTENTIARVM
QVÆSTIONES EXACTISSIMÆ.

PROLOGVS MAGISTRI.

CVpientes aliquid de penuria actenuitate noſtra cum paupercula in gazophylacium Domini mittere, ardua ſcandere, opus vltra vires noſtras agere præſumpſimus, conſummationis fiduciam, laboriſque mercedem in Samaritano ſtatuentes, qui prolatis in curationem ſemiuiui duobus denariis, ſupererogãti cũcta reddere profeſſus eſt. Delectat nos veritas pollicentis: ſed terret immenſitas laboris. Deſiderium hortatur proficiendi, ſed dehortatur infirmitas deficiendi: quam vincit zelus domus Dei. [Quo inardeſcentes, fidem noſtram aduerſus errores carnalium atque animalium hominum.] dauidicæ turris clypeis munire, vel potius munitam oſtendere, ac Theologicarum inquiſitionum abdita aperire, necnon & ſacramentorum eccleſiaſticorum pro modulo intelligentiæ noſtræ notitiã tradere ſtuduimus. [Non valentes ſtudioſorum fratrum votis iure reſiſtere, eorum in Chriſto laudabilibus ſtudiis, lingua, ac ſtylo nos ſeruire flagitantium: quas bigas in nobis agitat Chriſti charitas.] [Quamuis nõ ambigamus omnem humani eloqui ſermonem calumniæ, atque contradictioni æmulorũ ſemper fuiſſe obnoxium: quia diſſentientibus voluntatum motibus, diſſentiens quoque fit animorum ſenſus, vt cum omne dictum veri ratione perfectum ſit, tamen dum aliud aliis aut videtur, aut complacet, veritati vel non intellectæ, vel offendenti, & impietatis error obnitatur, ac voluntatis inuidia reſultet: quam Deus ſæculi huius operatur in illis diffidentiæ filiis, qui non rationi voluntatem ſubiiciunt, nec doctrinæ ſtudium impendunt: ſed his quæ ſomniarunt ſapientiæ verba çoaptare nituntur: non veri, ſed placiti rationem ſectantes: quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, ſed ad defenſionem placentium incitat: non deſiderantes doceri veritatem, ſed ab ea ad fabulas conuertentes auditũ. Quorũ profeſſio eſt magis placita quã docẽda conquirere, nec docẽda deſiderare, ſed deſideratis doctrinam coaptare, habent rationem ſapientiæ in * ſuperſtitione, quia fidei defectionem ſequitur hypocriſis mendax: vt ſit in verbis pietas, quam amiſerit conſcientia: ipſamque ſimulatam pietatem, omni verborum mendacio impiam reddunt: falſæ doctrinæ inſtitutis, fidei ſanctitatem corrumpere molientes: auriumque pruriginem, ſub nouello ſui deſiderii dogmate aliis ingerentes, qui contentioni ſtudentes contra veritatem ſine fœdere bellant. Inter veri namque aſſertionem, & placiti defenſionem, pertinax pugna eſt: dum ſe & veritas tenet, & ſe voluntas erroris tuetur.] Horum igitur & Deo odibilem eccleſiam euertere, atque ora oppilare (ne virus nequitiæ in alios effundere queant) & lucernam veritatis in candelabro exaltare volentes, in labore multo ac ſudore, hoc volumen Deo præſtante compegimus, ex teſtimoniis Veritatis in æternum fundatis, in quatuor libris diſtinctum. In quo maiorum exempla doctrinamque reperies:

Luc. 21. a. & Marc. 12.
§. Luc. 10. f
Ex 4 tuzu. 3. lib. de Trinit. in præmio.
Cauſ. 4. b.
Ex eodem Auguſt. loco citato
Ex Hilario in principio 10. de trinit.
2. Cor. 4. a.
Ephe. 2. d
2. Tim. 4. a.
Col. 2. d.
1. Tim. 4. a. al. ſuperficie.
2. Tim. 4 b.
Matt. 5. b.

peries: in quo per dominicæ fidei ſyncerã profeſsionem, vipereæ doctrinæ fraudulentiã prodidimus, aditum demonſtrandæ veritatis complexi: nec periculo impiæ profeſsionis inſerti, temperato inter vtrumque moderamine vtentes. Sicubi vero parum vox noſtra inſonuit, non à paternis diſceſsit limitibus. [Non igitur debet hic labor cuiquam pigro vel multum docto videri ſupervacuus: cum multis impigris multisque indoctis, inter quos etiam & mihi ſit neceſsarius:] breui volumine complicans patrum ſententias, appoſitis eorum teſtimoniis; vt non ſit neceſſe quærenti librorum numeroſitatem euoluere, cui breuitas quod quæritur offert ſine labore. [In hoc autem tractatu, nõ ſolum pium lectorem, ſed etiam liberum correctorem deſidero: maxime vbi profunda verſatur veritatis quæſtio, quæ vtinam tot haberet inuentores, quot habet contradictores.] Vt autem quod quæritur facilius occurrat, titulos, quibus ſingulorum librorum capitula diſtinguuntur, præmiſimus.

Ex fug. in præmio 3 de Trinit.

Ex eodem loco ſupra citato.

PRÆFATIO SCOTI.

Quinque principaliter examinanda.

CIRCA Prologum huius primi libri Sententiarum quæruntur quinque. Primum de neceſsitate huius doctrinæ: & ſpectat ad genus cauſæ efficientis: & eſt quæſtio. Vtrũ neceſsarium ſit homini pro ſtatu iſto aliquam doctrinam ſpecialem ſupernaturaliter inſpirari? Secundum ſpectat ad genus cauſæ formalis: & eſt quæſtio, Vtrum cognitio ſupernaturalis neceſsaria viatori, tradita ſit ſufficienter in ſacra ſcriptura? Tertium ſpectat ad genus cauſæ materialis: & eſt quæſtio, Vtrum Theologia ſit de Deo tanquã de ſubiecto primo? Quartum, & quintum pertinent ad genus cauſæ finalis: & eſt quarta quæſtio, Vtrum Theologia ſit practica? Quinta vero quæſtio: Vtrum ex ordine ad praxim, vt ad finem, dicatur per ſe ſcientia practica?

QVÆSTIO I.

Vtrum homini proſtatu iſto ſit neceſſarium aliquam doctrinam ſpecialem ſupernaturaliter inſpirari, ad quam non poſſit attingere lumine naturali intellectus?

D. Thom. 1. p. q. 1. a. 1. vbi Bannes dub. 1. & alii, & 2. 2. q. 2. a. 9. Ricard. q. 1. prol. Mayron. q. 21. Baſiolis q. 1. Aug. optime. 14. de Trin. c. 1. Scot. 1 Metaph. q. 1. & 2. Met. q. 2. & 9. Met. q. 12.

PRIMO Quæritur, Vtrum homini pro ſtatu iſto ſit neceſſarium aliquam doctrinam ſpecialem ſupernaturaliter inſpirari, ad quam videlicet non poſſit attingere lumine naturali intellectus? Et videtur quod non, ſic: Omnis potentia habens aliquod commune pro primo obiecto naturali, poteſt in quodlibet contẽtum ſub illo, ſicut in per ſe obiectum naturale, hoc patet per exemplum de primo obiecto viſus, & alijs contentis ſub illo. & ita inductiue in alijs obiectis primis, & potentijs. Patet etiam per rationem, quia primum obiectum dicitur, quod eſt adæquatum potentiæ: ſed ſi in aliquo eſſet ratio eius, circa quod non poſſet potẽtia habere actum naturaliter, non eſſet potentiæ adequatum, ſed excederet potentiam. patet ergo maior: ſed primum obiectum intellectus noſtri naturale, eſt ens inquantum ens; ergo intellectus noſter poteſt naturaliter habere actum circa quodcunque ens, & ſic circa quodcunque intelligibile, etiam circa non ens: quia negatio cognoſcitur per affirmationem; ergo, &c. Probatio minoris. Auic. 1. Metaphy. c. 5. Ens & res prima impreſſione imprimuntur in animam, nec poſſunt manifeſtari ex alijs: ſi autem eſſet aliquid aliud ab iſtis primum obiectum, iſta poſſent manifeſtari per rationem illius: ſed hoc eſt impoſſibile, ergo.

Prima ratio ſumitur ab obiecto adæquato potentiæ.

4. Metaph. t. c. 1. & 16. & 2. Periher. ad fin.

Præterea ſenſus non indiget aliqua cognitione ſupernaturali pro iſto ſtatu; ergo nec intellectus. antecedens patet. Probatio conſequentiæ, Natura non deficit in neceſſarijs 3. de Anima: & ſi in imperfectis nõ deficit, multo magis nec in perfectis: ergo ſi nõ deficit in potentijs inferioribus, quantum ad neceſſaria eis, propter actus ſuos habendos, & finem earum conſequendum: multo magis non deficit in neceſſarijs potentiæ ſuperiori, ad actum ſuum, & finem conſequendum: ergo, &c.

Ratio ſecunda ſumitur à ſimili. T. c. 45.

Præterea, ſi aliqua talis doctrina ſit neceſſaria, hoc eſt, quia potentia in puris naturalibus eſt improportionata obiecto, vt ſic cognoſcibili; ergo oportet, quod per aliquid aliud à ſe fiat ei proportionata, illud aliud, aut eſt naturale aut ſupernaturale: ſi eſt naturale, ergo totum eſt improportionatum obiecto primo: ſi ſupernaturale, ergo potentia eſt improportionata illi, & ita ſequitur, quod per aliud oportet ei proportionari, & ſic in infinitum. cum ergo non ſit procedere in infinitum, 2. Metaph. oportet ſtare in primo, dicendo, quod potentia intellectiua ſit ex ſe proportionata omni cognoſcibili, & ſecundum omnem modum cognoſcibilis: quare, &c.

2

Tertia ſumitur ab improportione potentiæ ad obiectum.

Tex. c. 5. & inde.

AD Oppoſitum 2. ad Timo. 3. in fine. *Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata, vtilis eſt ad docendum, ad arguendum*, &c. Præterea Baruch 3. de ſapientia dicitur. *Non eſt qui poſsit ſcire vias eius: ſed qui ſcit vniuerſa nouit eam*: ergo nullus alius poteſt habere eam, niſi à ſciente vniuerſa, hoc quantum ad neceſsitatẽ. De facto ſubdit. *Tradidit eam Iacob puero ſuo, & Iſrael dilecto ſuo.* hoc quantum ad vetus teſtamentum. Et ſequitur, *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus converſatus eſt*, ſcilicet quando tradidit eam, quoad nouum teſtamentum.

SCHO-

SCHOLIVM.

Sententia Philosophorum negantium omnem doctrinam reuelatam, probatur tribus medijs. primum, intellectus agens est actiuum, & intellectus possibilis, passiuum, & sunt proportionata & non impedita respectu omnis intelligibilis. secundum, non sunt ponenda scientiæ speculatiuæ, præter Metaph. Physicam, & Mathematicam, acquisitas, nec scientiæ practicæ, præter alias practicas actiuas, & factiuas acquisitas. tertium, naturaliter intelligimus prima principia, ergo & omnes conclusiones.

3 Opinio Aristo. et sequacium

IN Ista quæstione videtur esse controuersia inter Philosophos, & Theologos. Tenent enim Philosophi perfectionem naturæ, & negant perfectionem supernaturalem: Theologi vero cognoscunt defectum naturæ, & necessitatem gratiæ, & perfectionum supernaturalium. Diceret ergo philosophus, quod nulla est cognitio supernaturalis homini necessaria, pro isto statu: sed, quod omnem notitiam sibi necessariam posset acquirere ex actione causarum naturalium. Ad hoc adducitur simul auctoritas, & ratio philosophi ex diuersis locis. Primo per illud 3. de Anima, T.c.28. 9. Met. 6 c. 10. & inde. vbi dicit, quod *intellectus agens est, quo est omnia facere: & intellectus possibilis est, quo est omnia fieri.* Ex hoc arguitur sic. Actiuo naturali & passiuo debite approximatis, & non impeditis, necessario sequitur actio, quia non dependet efficienter, nisi ab eis tanquam à causis prioribus: actiuum autem respectu omnium intelligibilium est intellectus agens, & passiuum est intellectus possibilis, & hæc sunt naturaliter in anima, nec sunt impedita, vt patet: ergo virtute naturali istorum potest sequi actus intelligendi, respectu cuiuscunque intelligibilis.

4 1. de Cæ & 3. de Anima. t.c.18. Confirmatur ratio, Omni potentiæ passiuæ naturali correspõdet aliquod actiuum naturale, alioquin videretur potẽtia passiua esse frustra in natura; si per nihil in natura posset reduci ad actum: sed intellectus possibilis est potentia passiua & naturalis, respectu quorumcunque intelligibilium: ergo correspondet sibi aliqua potentia actiua naturalis: sequitur ergo propositum. Minor patet, quia intellectus possibilis naturaliter appetit cognitionem cuiuscunque cognoscibilis, naturaliter etiam perficitur per quamcunque cognitionẽ: ergo est naturaliter receptiuus cuiuscunque intellectionis.

Tex.c.3. Diuisio scientiarũ realium. Præterea 6. Metaph. diuiditur scientia speculatiua in Metaphysicam, & Physicam siue naturalem, & Mathematicã. Et ex probatione huius ibidem, non videtur possibile, plures habitus esse speculatiuos: quia in istis consideratur de toto ente, & in se, & quo ad omnes partes eius: sicut autem non posset esse aliqua alia scientia speculatiua ab istis, sic nec practica aliqua, alia à practicis acquisitis actiuis, & factiuis; ergo scientiæ practicæ acquisitæ sufficiunt ad perficiendum intellectum practicum: & speculatiuæ acquisitæ, sufficiunt ad perficiendum intellectum speculatiuum.

5 Præterea potens naturaliter intelligere principium, potest naturaliter cognoscere, & intelligere conclusiones inclusas in principio. hanc probo, quia scientia conclusionum non dependet nisi ex intellectu principij, & ex deductione conclusionum ex principio; sicut patet ex definitione scire, primo Posteriorum: sed deductio Tex.c.1. est ex se manifesta, sicut patet ex diffinitione syllogismi perfecti. 1. Priorum, *quia nullius est indigẽs, vt appareat euidenter necessarius*: ergo si principia intelligũtur, & deductio manifesta est ex se, habentur omnia, quæ sunt necessaria ad scientiam conclusionis. Patet ergo maior: sed naturaliter intelligimus principia prima, in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones scibiles: ergo naturaliter possumus scire omnes conclusiones istas scibiles.

Probatio primæ partis minoris, quia termini primorum principiorum sunt communissimi: ergo istos possumus naturaliter intelligere, quia ex 1. Physicorum, communissima à nobis primo T.c.2 & 4. intelliguntur: principia autem cognoscimus, inquantum terminos cognoscimus. 1. Posterio. ergo principia prima possumus naturaliter cognoscere. Probatio secundæ partis minoris, quia termini primorum principiorum sunt communissimi: ergo quãdo distribuuntur, distribuũtur pro omnibus conceptibus inferioribus. accipiũtur autem tales termini vniuersaliter in primis principijs, & ita extendũt se ad omnes cõceptus particulares: & per consequens ad extrema omnium specialium conclusionum: quare, &c.

SCHOLIVM.

Doctor impugnat sententiam Philosophorum. primo, quia naturaliter non possumus cognoscere finem nostrum distincte, nec varias conditiones eius. secundo, non possumus naturaliter habere notitiam omnium necessariorum ad nostrum finem, neque quænam sunt sufficientia ad eius assequutionem.

CONTRA Istam positionem potest argui tripliciter. Primo sic, Omni agenti per cognitionem, necessaria est distincta cognitio sui finis; hanc probo, quia omne agens propter finem, agit ex appetitu finis: & omne per se agens, agit propter finem; ergo omne per se agens, suo modo appetit finem: ergo sicut agenti naturali est necessarius appetitus finis, propter quem debet agere, ita agenti per cognitionem (quod etiam est per se agens, ex secundo Phys.) necessarius T.c.6. 50. est appetitus sui finis, propter quem debet agere, qui sequitur cognitionem. Patet ergo maior. Sed homo non potest scire ex naturalibus finem suum distincte: ergo necessaria est sibi de hoc tradi aliqua cognitio supernaturalis. minor probatur, primo, quia philosophus sequens naturalem rationem, aut ponit fœliciratem esse perfectam, in cognitione substantiarum se paratarum acquisita, sicut videtur dicere 1. Ethic. & 10. aut si non determinate asserit istam esse supremam nobis possibilem: aliam tamen ratione naturali, non cõcludit: ita quod soli rationi naturali inniti tendo, vel errabit circa finem in particulari, vel dubius remanebit. Vnde 1. Ethi. c. 13. dubitando ait. *Siquidem igitur & aliud aliquod decorum est donum hominibus rationabile, & fœlicitatem Dei datum esse, & maxime humanorum quanto optimum.*

6 Primum argum. principale 2 Phy t c 49. 61. & 75. Cap. 7. Cap. 13. Non scimus naturaliter finem nostrum, nec omnes conditiones eius.

7. Secundo probatur eadem minor per rationẽ, quia nullius substantiæ finis proprius cognoscitur à nobis, nisi ex actibus eius nobis manifestis. ex quibus ostenditur, quod talis finis sit conueniens tali naturæ: nullos autem actus experimur, nec cognoscimus in esse naturæ nostræ in statu isto, ex quibus cognoscamus visionem substantiarum separatarum esse conuenientem nobis: ergo non possumus naturaliter cognoscere distincte, quod iste finis sit conueniens naturæ nostræ. Hoc saltem certum est, quod quædam conditiones finis. propter quas est appetibilior, & feruẽtius inquirendus, non possunt determinate concludi, ratione naturali. Etsi enim daretur, quod ratio naturalis sufficeret ad probandum, quod visio nuda & fruitio Dei est finis hominis

minis: tamen non concluderetur, quod illa perpetuo conuenit homini perfecto in corpore & anima, ſicut dicetur in 4. diſt. 43. & tamen perpetuitas huius boni, eſt conditio reddens finem appetibiliorem, quam ſi eſſet tranſitorium. conſequi etiam hoc bonum in natura perfecta, appetibilius eſt, quam in anima ſeparata, ſicut patet per Auguſt. 12. ſuper Geneſim. Iſtas ergo, & ſi nil. s conditiones finis, neceſſarium eſt noſcere ad efficaciter inquirendum finem: & tamen ad e.s non ſufficit ratio natur lis: ergo requiritur doctrina ſupernaturaliter tradita.

Vide ibi. diſt. 49. q. 6. et 11

8 *Secundū arg. principale. Triplex cognitio neceſſaria agenti propter finem.*

Secundo ſic, omni cognoſcenti agenti propter finem, neceſſaria eſt triplex cognitio. primo quomodo, & qualiter finis acquiratur: ſecundo cognitio omnium, quæ ſunt neceſſaria ad finē: tertio eſt neceſſarium cognoſcere, quod omnia iſta ſufficiant ad talem finem. Primum patet, quia ſi neſciat quomodo finis acquiratur, neſciet qualiter ad conſecutionem illius ſe diſponat. Secundum probatur, quia ſi neſciat omnia neceſſaria ad ipſum finem, propter ignorantiam alicuiùs neceſſarij, poterit à fine deficere. Et etiam quantum ad tertium, ſi neſciat iſta neceſſaria ſufficere, dubitando ſe ignorare aliquod neceſſarium, non efficaciter proſequetur illud, quod eſt neceſſarium.

Præmium non ſequitur naturaliter meritum.

Sed hæc tria non poteſt viator ratione naturali cognoſcere. Probatio primi, quia beatitudo confertur tanquam præmium pro meritis eius, quem Deus acceptat tanquam dignum tali præmio, & per conſequens nulla naturali neceſsitate ſequitur ad actus noſtros qualeſcunque: ſed contingenter datur à Deo, actus aliquos in ordine ad ipſam, tanquam meritorios, acceptante. hoc autem non eſt naturaliter ſcibile, vt videtur: quia in hoc errabant philoſophi ponētes omnia, quę ſunt à Deo immediate, eſſe ab eo, neceſſario. ſaltem alia duo membra ſunt immanifeſta. non enim poteſt ſciri naturaliter acceptatio voluntatis diuinæ, vt puta tanquam contingenter acceptantis talia vel talia, digna vita æterna. & quod etiam illa ſufficiant, dependet mere ex voluntate diuina, circa ea, ad quæ contingenter ſe habet: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Impugnat multipliciter in fauorem Philoſophorum, duo argumenta contra eos allata, & ſoluit impugnationes per optimam, & ſubtilem doctrinam, multis applicabilem.

9 CONTRA Iſtas duas rationes inſtatur. & primo contra primam ſic: Omnis natura creata eſſentialiter dependet à qualibet per ſe cauſa, & propter talem dependentiam ex cauſato cognito, poteſt *demōſtratione quia* quęlibet, eius per ſe cauſa, cognoſci: ergo cū natura hominis ſit homini naturaliter cognoſcibilis, quia non eſt potentiæ cognitiuæ imporportionalis; ſequitur, quod ex iſta natura cognita, poſsit naturaliter cognoſci finis illius naturæ. Confirmatur ratio, quia ſi ex natura inferiori cognita, cognoſcitur eius finis, non minus hoc eſt poſsibile in propoſito: quia nec minor dependentia eſt finiti in propoſito ad ſuum finem, quam in alijs. Ex hac etiam ratione videtur, quod falſa ſit iſta propoſitio, finis ſubſtantiæ non cognoſcitur, niſi ex actibus eius, quę aſſumebatur in probatione minoris: quia ex cognitione naturæ in ſe, poteſt finis eius cognoſci *demonſtratione quia*.

Si autem dicatur, quod ratio concludit hominem naturaliter poſſe cognoſcere ſuum finē naturalem, non autem ſupernaturalem; Contra, Aug. primo de Prędeſtinatione Sanctorum cap. 4. *Deum habere fidem, poſſe habere.*

Deum habere fidem, poſſe habere, non. Fronde, inquit, poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem naturæ eſt hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium. Si igitur natura hominis eſt naturaliter cognoſcibilis homini, naturaliter etiam erit cognoſcibilis iſta potentia, vt eſt talis naturæ: & per conſequens ordinabilitas talis naturæ ad finem, ad quem fides & charitas diſponit.

Item homo naturaliter appetit finem iſtum, quem dicit ſupernaturalem: igitur ad iſtum naturaliter ordinatur: ergo ex tali ordine poteſt concludi iſte finis, ex cognitione naturæ ordinatæ ad ipſum. Item naturaliter cognoſcibile eſt, primum obiectum intellectus eſſe ens, ſecundum Auic. & naturaliter eſt cognoſcibile, in Deo perfectiſsime ſaluari rationem entis; finis autem cuiuſcunque potentiæ eſt optimum eorum, quæ continentur ſub eius obiecto primo, quia in illo ſolo eſt perfecta quietatio, & delectatio, ex 10. Ethi. igitur naturaliter cognoſcibile eſt hominem ordinari ſecundum intellectum, ad Deum tanquam ad finem.

1. Met. c. 5. 4. Met. t. c. 4.

Cap. 4.

10 Confirmatur ratio, quia, cui naturaliter eſt cognoſcibilis potentia aliqua, ſibi naturaliter eſt cognoſcibile, quid ſit eius obiectum primum: & vlterius poteſt cognoſcere, in quo ſaluatur ratio illius primi obiecti, & in quo perfectiſsime: tale autem eſt finis potentiæ; mens autem nota eſt ſibi, ſecundum Augu. 14. de Trin. c. 4. igitur notum eſt ſibi, quid ſit eius primum obiectum. & nouit Deum nō excedere rationem illius primi obiecti, quia tunc nullo modo eſſet ab ipſa mente intelligibilis: ergo nouit Deum eſſe optimum, in quo ſaluatur ratio ſui primi obiecti, & ita nouit ipſum eſſe finem potentiæ.

Contra ſecundam rationem arguitur ſic, ſi per vnum extremum cognoſcitur aliud extremum, ergo & medium: ſed neceſſaria ad conſequendū finem, ſunt media inter naturam & finem ſuum conſequendum: igitur cum ex cognitione naturæ, poſsit cognoſci finis naturæ, ſecundū prius probata, videtur, quod ſimiliter poſsint cognoſci media neceſſaria ad finem. Confirmatur ratio: ita enim in propoſito, entium ad finem videtur eſſe neceſſaria connexio ad ipſum finem, ſicut in alijs: ſed propter talem connexionem in alijs, ex fine cognoſcuntur illa, quæ ſunt ad finem neceſſaria, ſicut per rationem ſanitatis, concluditur talia & talia requiri ad ſanitatem: ergo, &c.

11 *Ad arg. n. 9. q. de ſubiecto, & q. de praxi. & d. 1. q. 2. & in 4. diſt. 48. q. 2. & 49. q. 8.*

Ad primum, licet procedat de fine, qui eſt cauſa finalis, non de fine attingendo per operationem, quorum finium diſtinctio dicetur infra. poteſt tamen ad iſtud & ad ſequens de Aug. & ad tertium de potentia, & primo obiecto, dici vnica reſponſione, quod omnia accipiunt noſtrā naturam, vel potentiam intellectiuam eſſe à nobis cognoſcibilem naturaliter, quod falſum eſt ſub illa ratione propria & ſpeciali, ſub qua ad talem finem ordinatur, & ſub qua capax eſt gratiæ conſummatæ, & ſub qua habet Deū pro perfectiſsimo obiecto. Non enim cognoſcitur anima à nobis, nec natura noſtra pro ſtatu iſto, niſi ſub ratione aliqua generali abſtrahibili à ſenſibilibus, ſicut patebit infra diſt. 3. q. 3. Et ſecundum talem rationem generalem, non conuenit ſibi ordinari ad talem finem, nec poſſe capere gratiam, nec habere ſic Deum pro obiecto perfectiſsimo.

Quomodo ex cognitione entis ad finem,

Tunc ad formam argumenti, cū dicitur, quod ex ente ad finem poteſt cognoſci finis *demonſtratione quia*, dicendum quod non eſt verum, niſi cognito

cognoscitur finis.

cognito illo ente ad finẽ, ſub illa propria ratione, ſub qua habet finem iſtum. & tunc minor eſt falſa. Et cum probatur per proportionalitatem, dico, quod licet mens ſit eadem ſibi, non tamen pro ſtatu iſto eſt proportionalis ſibi, tanquam obiectum, niſi ſecundũ rationes generales, quæ poſſunt abſtrahi ab imaginabilibus.

Ad confirmationem dico, quod nec aliarum ſubſtantiarum fines proprij cognoſcuntur, qui ſcilicet ſunt earum ſecundum rationes proprias, niſi aliqui ſint actus manifeſti, ex quibus cõcludatur ordo earum ad talem finem. Et ex hoc patet ad illud, quod adducitur contra probationẽ minoris, quod iſta propoſitio non eſt falſa: Non cognoſcitur à nobis finis proprius ſubſtantiæ, niſi per actus eius nobis manifeſtos. Non enim accipit propoſitio illa, quod non poſſit aliter cognoſci finis. Bene. n. eſt verum, quod ſi ſubſtãtia ſub propria ratione cognoſceretur, ex natura ſic cognita, poſſet eius cauſa per ſe cognoſci *demonſtratione quia*. ſed non ſic cognoſcitur à nobis aliqua ſubſtantia nunc: ideo nullum finem poſſumus nunc concludere proprium ſubſtantiæ, niſi per actum euidentem de illa ſubſtantia, vt nota in vniuerſali & confuſe. In propoſito autẽ deficit vtraque via. Sed probatio minoris tetigit vnam viam de ignorantia actus, ſupponendo aliam de ignorantia naturæ in ſe.

Subſtantia nulla ſub propria ratione cõgnoſcitur à nobis.

12 Ad ſecundum de Auguſtino dico, quod illa potentia habendi charitatem, vt ipſa eſt diſpoſitio reſpectu Dei in ſe, ſub propria ratione amandi, conuenit naturæ hominis ſecundum rationẽ ſpecialem, non communem ſibi & ſenſibilibus: & ideo non eſt illa potentialitas naturaliter cognoſcibilis de homine, ſicut nec homo cognoſcitur ſub illa ratione, ſub qua eſt eius hæc potentia. Et ita reſpondeo ad illud, inquantum poteſt adduci contra concluſionem principalem ſcilicet oppoſitam minori primæ rationis. Sed inquantum adducitur contra illam reſponſionẽ de fine naturali, & ſupernaturali; concedo Deum eſſe finẽ naturalẽ hominis, licet non naturaliter adipiſcendũ, ſed ſupernaturaliter. & hoc probat ratio ſequẽs de deſiderio naturali, quã concedo.

Scot. 3. d. 28. q. 9.

Deus, finis naturalis hominis.

Ad aliud, negandũ eſt illud, quod aſſumitur, ſcilicet quod naturaliter cognoſcimus ens eſſe primum obiectum intellectus noſtri, & hoc ſecundum totam indifferẽtiam entis ad ſenſibilia, & inſenſibilia. Et ſic, quod dicit Auicenna, non concludit quod ſit naturaliter notum. Miſcuit enim ſecta iſtam, quæ fuit ſecta Mahometi, philoſophicis: & quædã dixit, vt philoſophica, & ratione probata: alia, vt cõſona ſuæ ſectæ. Vnde ipſe expreſſe ponit 9. Metaphy. ſuæ, animam ſeparatam cognoſcere ſubſtantiam immaterialem in ſe: Et ideo ſub obiecto primo intellectus, habet ponere ſubſtãtiam immaterialem contineri. Non ſic Ariſt. ſed ſecundum ipſum, videtur eſſe primum obiectum intellectus noſtri, quidditas rei ſenſibilis; & hoc vel in ſe ſenſibilis, vel in ſuo inferiori, hoc eſt quidditas abſtrahibilis à ſenſibilibus.

Commentator. 4. Metaph. c. 3.

c. 7. & ſupra.

Additio *Arguitur contra hoc ſic, quia ſi quidditas rei materialis ſit obiectum adæquatum intellectus, tunc intellectus non poterit intelligere aliquid de ſubſtantijs ſeparatis: quia obiectum adæquatum, vel formaliter, vel virtualiter, continet omne illud, in quod potentia poteſt ferri: ſed quidditas materialis, nec formaliter, nec virtualiter continet ſubſtantias ſeparatas: ergo, &c. Reſpondeo, aſſumptum non eſſe verum, quia quinque communia ſenſibilia, ſcilicet numerus, figura, motus, magnitudo, & quies, ſentiuntur à viſu per ſe. & tamen neutro modo continentur ſub luce, vel colore. ſufficit enim aliqua conuenientia, vel concomitantia cuius ad alterum.*

13 Quod autem additur de Auguſtino in confir-

Auctoritas Proleg. Sent.

matione illius rationis; Reſpõdeo & dico, quod dictum Auguſtini debet intelligi de actu primo ſufficiente ex ſe ad actum ſuum ſecundum: ſed tamen nunc impeditur, propter quod impedimentum, actus ſecundus non elicitur à primo. De hoc autem amplius dicetur infra.

tas D. Aug. 14. de Ciuit. 4. quomodo ſit intelligenda Diſt. 3. q. 2.

Si vero obijciatur contra iſta, homo in ſtatu naturæ inſtitutæ potuit cognoſcere naturã ſuã: igitur finem naturæ, ex deductione primę rationis: igitur iſta cognitio non eſt ſupernaturalis. Itẽ contra reſponſionem ad vltimam rationem, ſi ideo non cognoſcitur, quid ſit obiectum primũ intellectus, quia non cognoſcitur intellectus ſub ratione propria, ſub qua reſpicit tale obiectum; ergo non poteſt cognoſci de quocunque, quod ipſum ſit intelligibile: quia non cognoſcitur potentia ſub illa ratione, ſub qua reſpicit quodcunque, vt obiectum intelligibile.

Obiectio contra reſponſionem vltimæ rationis.

Reſpondeo, ad primum, requireretur dici, qualis fuerit cognitio hominis inſtituti, (quod vſque alias differatur) ſaltem reſpectu viatoris, pro ſtatu iſto, eſt dicta cognitio ſupernaturalis: quia facultatem eius naturalem excedens, naturalem dico, ſecundum ſtatum naturæ lapſæ.

Scot. in 4 diſt. 1 q. 3 in 3. Eadem 2. diſt. 3. q. 9 & diſt. 21. q. 3. et in 3 diſt. 14. q. 3 et in 4. d 10 q. 5. & ſuper lib. de anima q. 15.

Ad ſecundum concedo, quod non habetur modo cognitio de anima vel de aliqua eius potẽtia, ita diſtincta, quod ex ipſa poſſit cognoſci, quod aliquod obiectum tale ſibi correſpondeat: ſed ex ipſo actu, quem experimur, concludimus potentiam, & naturam, cuius iſte actus eſt illud reſpicere pro obiecto, quod percipimus attingi per actum; ita quod obiectum potentiæ non cõcluditur ex cognitione potentiæ, ſed ex cognitione actus, quem experimur: ſed de obiecto ſupernaturali, neutram cognitionem poſſumus habere: ideo ibi deficit vtraque via cognoſcendi finem proprium illius naturæ.

Ad argumentum contra ſecundam rationem, patet: quia ſupponit quoddam iam negatum. Ad confirmationem illius rationis dico, quod quãdo finis ſequitur naturaliter ea, quæ ſunt ad finẽ, & naturaliter præexigit illa, tunc ex fine poſſunt concludi ea, quæ ſunt ad finem: hic autem non eſt conſecutio naturalis, ſed tantum acceptatio diuinæ voluntatis, compenſantis iſta merita, tanquam digna tali fine.

SCHOLIVM.

Adducit tertium argumentum contra ſent. Philoſophorum poſitam n. 3. quia naturaliter non poſſumus habere notitiam proprietatum ſubſtantiarum ſeparatarum, quarum cognitio eſt nobiliſſima, ergo alia ſcientia neceſſaria eſt. antecedens probat auctoritate Ariſt. & ratione: quia de Deo, vt primus, non poſſumus habere ſcientiam à priori, & ſcientia ab effectu potius ducit nos in errorem, ſcilicet Deum non eſſe primum. obijcit contra hanc rationem, quæ ſolum procedit de prima ſubſtantia ſeparata, & ſoluit obiectionem, explicans optime, quomodo ex notitia terminorum, quos naturaliter cognoſcimus, non ſequatur, quod eorum complexio ſit nobis euidens.

14 TERTIO Arguitur principaliter contra opin. philoſophorum 6. Metaph. Cognitio ſubſtantiarum ſeparatarum eſt nobiliſſima, quia eſt circa nobiliſſimum genus: ergo cognitio eorum, quæ ſunt propria eis, eſt maxime nobilis & neceſſaria. nam illa propria eis, ſunt nobiliora, & perfectiora cognoſcibilia, quam illa, in quibus cõueniunt cum ſenſibilibus: ſed illa propria non poſſumus cognoſcere ex puris naturalibus. probo, quia ſi in aliqua ſcientia naturaliter poſſibili, traderentur hæc propria; hoc eſſet in Metaphyſica: ſed ipſa non eſt poſsibilis naturaliter à nobis haberi de proprijs paſſionibus iſtarum ſub-

Tertium argumentum principale. Tex. 2. Scientia dicitur nobiliſſima interdum à nobilitate obiecti, interdum à nobilitate modi conſideran-di.

substantiarum separatarum; vt patet dupliciter, & primo sic: quia illa non includuntur virtualiter in primo subiecto Metaphysicæ, scilicet in
In proœm ente. Hoc etiam est quod dicit Philosophus 1. Metaphy. quod *oportet sapientem omnia cognoscere, aliqualiter*, scilicet in vniuersali, & non in particulari. Et subdit; *qui enim nouit vniuersalia, nouit aliqualiter omnia subiecta.* Sapientem autem vocat metaphysicum, sicut metaphysicam probat ibi esse sapientiam.

Secundo probo ratione, quia non cognoscuntur talia, cognitione propter quid, nisi cognoscantur propria subiecta, quæ subiecta includunt talia propter quid: sed propria subiecta eorum non sunt à nobis naturaliter cognoscibilia: ergo, &c. Nec cognoscuntur illa propria eorum, *demonstratione quia*; videlicet ex effectibus, quod probatur, nam effectus, vel relinquunt intellectum dubium, quo ad ista, vel adducunt in errorem; quod apparet ex proprietatibus primæ substantiæ immaterialis in se. proprietas enim naturæ eius est, quod sit communicabilis tribus: sed effectus non ostendunt istam proprietatem, quia non sunt ab ipso, in-
Nec à priori nec à posteriori trinitas est à nobis cognoscibilis naturaliter. quantum trinus.

Et si ab effectibus arguatur ad causam, magis ducunt in oppositum, & in errorē: quia in nullo effectu inuenitur vna natura numero, nisi in vno supposito. Proprietas etiam illius naturæ ad extra, est causare contingenter: & ad oppo-
Loquitur secundum philos. ex effectu oppositum colligit. 1. d. 2. q. 2. & d. 8. q. vlt. & d. 39. 12. Metaphy. t. c. 42. situm huius, magis deducunt effectus in errorē, sicut patet per opiniones philosophorum ponentium primum necessario causare.

De proprietatibus etiam aliarum substantiarū, patet hoc idem: quia effectus magis ducunt in sempiternitatem, & æternitatem, & necessitatem earum, quam in contingentiam, & nouitatē. Similiter videntur philosophi ex motibus concludere, quod numerus istarum substantiarum separatarum sit secundū numerū motuum cælestium. Similiter quod illæ substantiæ sunt naturaliter beatæ, & impeccabiles, sicut philosophi posuerunt; quæ omnia absurdissima sunt.

15 *Henricus in sum.* Contra istam rationem arguo, & probo, quod quæcunque necessaria de substantijs separatis, cognoscuntur à nobis nunc per fidem, siue per communem reuelationem, possunt cognosci cognitione naturali.

Et hoc sic: Quorumcumque necessariorum reuelatorum terminos naturaliter cognoscimus, & illa possumus naturaliter comprehendere: sed omnium necessariorum reuelatorum terminos naturaliter cognoscimus: ergo, &c. Probatio maioris, illa necessaria aut sunt mediata, aut immediata. si immediata, ergo cognoscuntur cognitis terminis. 1. Posteriorum. si
T. c. 6. mediata, ergo cum possumus cognoscere extrema, possumus concipere medium inter ea. & tunc coniungendo illud medium cum vtroque extremo, aut habentur præmissæ mediate, aut immediate. si immediate, idem quod prius. si mediate, procedemus concipiendo medium inter extrema, & coniungendo cum extremis, quousque veniamus ad immediata: igitur tandem veniemus ad necessaria immediata, quæ intelligemus ex terminis, ex quibus sequuntur omnia necessaria mediata: ergo ista mediata per immediata scire poterimus naturaliter. Probatio minoris principalis, quia habens fidem, & non habens fidem, contradicentes sibi inuicem, non contendunt de nominibus tantum, sed de cōceptibus: sicut cum Philosophus & Theologus contradicunt de ista, *Deus est trinus*; vbi non tantum idem nomen, sed eundem conceptum vnus negat, & alius affirmat: ergo omnem conceptum simplicem, quem iste habet, & ille habet.

Ad istud respondeo, de substantijs separatis sunt aliquæ veritates immediatæ. Accipio tunc aliquam veritatem talem primam & immediatam, & sit. A. in ista includuntur multæ veritates mediatæ, puta omnes, quæ particulariter enunciant communia ad prædicatū, de communibus ad subiectum, dicantur. B. C. Ista vera mediata non habent euidentiam nisi ex illa immediata: ergo nō sunt nata sciri, nisi ex ista immediata intellecta. Si igitur aliquis intellectus possit intelligere terminos. B. C. & componere eos ad inuicem, non autem posset intelligere terminos A. nec per consequens ipsum. A. B. sed tunc erit intellectui suo propositio neutra. Ita est de nobis, quia conceptus quosdam communes habemus de substantijs immaterialibus, & materialibus, & istos possumus ad inuicē componere. sed istæ complexiones non habent euidentiam, nisi ex veris immediatis, quæ sunt de illis quidditatibus sub ratione propria & speciali, sub qua ratione non concipimus istas quidditates: & ideo nec scimus illas veritates generales de conceptibus generalibus.

16 *Responsio ad argumentum.*

Scimus cōplexionem terminorum, ignoramus tamē euidentiam eorum.

Exemplum, si impossibile est alicui concipere triangulum sub propria ratione, potest tamē abstrahere rationem figuræ à quadrangulo, & eam concipere: impossibile est etiam sibi concipere primitatem, vt est propria passio trianguli; quia sic non concipitur, nisi vt abstrahitur à triangulo: tamen potest primitatem abstrahere ab alijs primitatibus, puta in numeris. Iste intellectus, licet posset formare hanc complexionē, aliqua figura est prima, quia terminos eius potest apprehendere: tamen illa compositio formata erit sibi neutra, quia ista est mediata, inclusa in ista immediata, triangulus est sic primus: & hāc immediatā non potest intelligere, quia nec terminos eius: ideo mediatam non potest scire, quæ ex hac immediata tantū habet euidentiam.

Ar. 1. Post t. 13 35. & 36.

Per hoc ad argumentum, nego maiorem. Ad probationē dico, quod illa necessaria sunt mediata. Et cum dicis, igitur cum possumus cognoscere extrema, possumus concipere mediū inter extrema; Nego consequentiam, quia medium inter extrema quandoque est essentialiter ordinatum, puta quod quid est alterius extremi, vel passio prior respectu posterioris passionis: & tale est medium ad concludendum vniuersaliter extremum de extremo.

Medium duplex, essentialiter ordinatum, & particulare consentaneum.

Concedo igitur, quod quicunq; potest intelligere extrema, potest intelligere tale medium inter talia extrema: quia intellectus eius includitur in altero extremo, si est passio: vel est idem alteri, si est quod quid est alterius extremi. si autem medium sit particulare contentū sub altero extremo, & non essentialiter ordinatum inter extrema; tunc non oportet, quod potens concipere extrema generalia, possit concipere medium particulare ad illa extrema generalia. Ita est hic, nā ista quidditas sub ratione propria, & particulari habens passionē aliquam sibi immediate inhærentem, est medium inferius ad conceptum sibi communē, de quo dicitur illa passio in communi accepta: & ideo non est medium vniuersaliter inferens passionē de cōmuni, sed tantū particulariter. Hoc patet in exemplo illo, quia nō oportet, quod potens cōcipere figuram in cōmuni, & primitatē in communi, possit cōcipere triangulum in particulari; quia triangulus

est

eſt medium contentum ſub figura; medium inquam, ad concludendum primitatem particularem de figura.

17 Hæc ratio tertia potiſſime concludit de prima ſubſtantia immateriali: quia eius tanquam obiecti beatifici, potiſſimum eſt cognitio neceſſaria. Et tunc reſponſio iſta ad obiectionē, contra ipſam, ſupponit quod nunc, naturaliter non concipimus Deum, niſi in conceptu generali, communi ſibi & ſenſibilibus, quod inferius diſt. 3. q. 1. exponetur. Si etiam negetur illud ſuppoſitum, adhuc oportet dicere, conceptum, qui poteſt fieri de Deo, virtute creaturæ, eſſe imperfectum: qui autem fieret virtute ipſius eſſentiæ, eſſe perfectum. Sicut ergo dictum eſt de conceptu generali, & ſpeciali: ita dicatur ſecundum aliam viam de imperfecto, & perfecto conceptu.

Quomodo Deus à nobis concipiatur pro ſtatu iſto.

Additio *Vide infra. dist. 3. q 3.*

Contra autem concluſionē principalem poſſet ſic argui. Pono, quod ſit aliquis adultus non baptizatus, & quod non habeat aliquem docentem, habeat tamen bonos motus, quales poteſt habere, conformes ſenſibus rationi rectæ naturali, & caueat ea, quæ naturalis ratio oſtendit ſibi eſſe mala; licet Deus de communi lege talem viſitaret, docendo per hominem, ſicut Cornelium viſitauit, pono tamen, quod non doceatur ab aliquo, ſed ſaluetur. Similiter licet poſtea doceatur, tamen prius eſt iuſtus, & ita tunc dignus vita æterna: quia per bona velle præcedentia doctrinam, meretur gratiam, qui eſt iuſtus. Non tamen habet Theologiam, etiam quantum ad prima credibilia: ſed tantum cognitionem naturalem: ergo nihil Theologiæ eſt ſimpliciter neceſſarium ad ſalutem.

Act. 10. Similem caſum ponit D. Th. q 14. de veri. a. 11. de puero educato in ſiluis.

Poſſet dici, quod iſte per bona velle ex genere, de congruo meretur iuſtificari ab originali, & Deus non ſubtrahit liberalitatis ſuæ munus ab eo, ſed dat ſibi primam gratiam ſine ſacramento, quia non eſt alligatus ſacramentis. Et tunc gratia non datur ſine habitu fidei Theologiæ, ita quod habet habitum Theologiæ, licet non poſsit exire in actum, ſicut nec baptizatus, niſi inſtruatur. & licet non ſit cōtradictio gratiam dari ſine fide, cum ſint habitus diſtincti, & in diuerſis potentijs: tamen ſicut in baptiſmo, ponitur ſimultas in infuſione, ita in propoſito poteſt poni ſimultas in caſu iſto. Non enim minus gratioſus eſt Deus illi, quem propter meritum de congruo iuſtificat ſine ſacramento, quam illi, quem ſine omni merito proprio iuſtificat in ſuſceptione ſacramenti: ſed poſſibile eſt Deo, de potentia abſoluta, quemlibet ſaluare, & etiam facere, quod mereatur gloriam, ſine fide infuſa, ſi ſine illa det gratiam, qua habens bene vtatur quantum ad velle, quod poteſt habere ſecundum naturalem cognitionem, & fidem acquiſitam: vel ſine omni fide acquiſita. ſi doctor deſit: ſed de potentia ordinata, non tenetur ſine fidei habitu præcedente: quia ſine illa non ponitur gratia infunda. non tamen propter indigentiam, quaſi ſine illa non ſufficeret: ſed propter liberalitatem diuinam, quæ totum reformat intus hominem. Minus etiam perfecte eſſet: homo diſpoſitus, quāſum ad aſſenſum querendum verorum ſine fide infuſa. Et ſicut in hoc, ita proportionabiliter de habitu Theologiæ, qui perfectus exiſtens, includit fidem infuſam, & acquiſitam articulorum, & aliorum reuelatorum à Deo in ſcriptura, ita quod non eſt tantum hic infuſa, nec acquiſita tantum, ſed ſimul ambæ. Eſt igitur Theologia neceſſaria, loquendo de potentia ordinata, & loquendo de principali habitu, ſiue priori pertinente ad Theologiam, quæ eſt fides infuſa: & hoc generaliter, quantum ad omnes, non ſic autem quantum ad ſecundum habitum, quem includit, qui eſt fides acquiſita: ſed forte de potentia ordinata eſt neceſſaria in adulto potente habere doctorem, & eum intelligere. & hoc, quantum ad aliquorum generalium fidem acquiſitam.

Deus de potentia abſoluta poteſt quemlibet ſaluare.

Quomodo Theologia dicatur neceſſaria

SCHOLIVM.

Adducit quartam rationem ex D. Th. & quintam ex Henrico contra Philoſophos, & vtramque reiicit vt inefficacem.

Q VARTO Principaliter arguitur ſic, Ordinatum ad aliquem finem, ad quem eſt ex ſe indiſpoſitum, neceſſe eſt paulatim promoueri ad diſpoſitionem, reſpectu illius finis: ſed homo ordinatur ad finem ſupernaturalem, ad quem ex ſe eſt indiſpoſitus: ergo indiget paulatim diſponi, ad habendum illum finem. hoc autem fit per cognitionem aliquam ſupernaturalem: ergo, &c. Si inſtetur, quod agens perfectū, poteſt ſtatim remouere imperfectionem, & ſtatim agere; Reſpondetur, quod ſi poſſet de potentia abſoluta, tamen perfectius eſt communicare homini aliquam actuitatem, reſpectu ſuæ perfectionis conſequendæ, quam non communicare. Poteſt autem homo habere actuitatem aliquam, reſpectu ſuæ perfectionis finalis: ergo perfectius eſt quod hoc ſibi communicetur, quod non poteſt fieri ſine aliqua cognitione imperfecta præcedente iſtam perfectam, ad quam ordinatur finaliter.

18 *D. Tho. 1. p. q. 1. art. 1. Minor eſt tantum creata.*

19 *Henr. in ſum ſua. & Guil. Var. lib. 1. q. 2.*

Q VINTO Arguitur ſic, Omne agens vtens inſtrumento in agendo, non poteſt per illud inſtrumentum in aliquam actionem quæ excedit naturam illius inſtrumenti: lumen autem intellectus agentis, eſt inſtrumentum, quo anima nunc vtitur in intelligendo naturaliter: ergo non poteſt per illud lumen in aliquam actionē, quæ excedat illud. Sed illud de ſe eſt limitatum ad cognitionem habitam per viam ſenſuum: ergo anima non poteſt in aliquam actionem, quæ non poteſt haberi per viam ſenſus. Sed multorum aliorum cognitio eſt neceſſaria pro ſtatu iſto: igitur, &c.

Inf. d. 3. q 4. vbi de ſincera veritate.

Hæc ratio videtur concludere contra eum, qui fecit eam. ſecundum enim deductionem iſtam, lux increata non poterit vti intellectu agente, vt inſtrumento, ad cognitionem alicuius ſinceræ veritatis: quia talis ſecundum eum, non poteſt haberi via ſenſuum, ſine ſpeciali illuſtratione. & ita ſequitur, quod in cognitione veritatis ſinceræ, lumen intellectus agentis, nullo modo habeat aliquam actionem; quod videtur inconueniens, quia iſta actio perfectior eſt * communi intellectione: & per conſequens illud, quod perfectius eſt in anima, inquantum intellectiua, oportet concurrere aliquo modo ad iſtam actionem.

al. omni.

Reiicit D. Tho. & Henr.

Iſtæ duæ rationes non videntur efficaces. Prima, n. eſſet efficax, ſi eſſet probatum, quod homo ordinatur finaliter ad cognitionem ſupernaturalem; cuius probatio pertinet ad quæſtiones de beatitudine. Et ſi cum hoc oſtenderetur cognitionem naturalem non ſufficienter diſponere pro ſtatu iſto, ad cognitionem ſupernaturalem conſequendam. Secunda ratio petit duo. ſ. aliquorum cognitionem eſſe neceſſariam, quæ non poſſunt cognoſci per viam ſenſuum: & quod lumen intellectus agentis, eſt ad talia cognoſcibilia limitatum. Tres ergo primæ rationes probabiliores apparent.

SCHOLIVM.

Explicat quomodo potentia in ordine ad formā quācunque eſt naturalis, violenta, vel neutra, in ordine ad agens, naturalis vel ſupernaturalis, de quo 2. d. 18. & 4. d. 43. q. 4. Ponit duos modos ſupernaturalitatis. vnus eſt, formam fieri ab agente ſupernaturali, vt ſi Deus infunderet geometriam: alter, actum eſſe talem, vt ſolum ab obiecto ſupernaturali vel à ſupplente eius vicem cauſari poſſit. quod eſt ſupernaturale primo modo poteſt naturaliter haberi, vt in exemplo: ſecus eſt de ſupernaturali ſecūdo modo. hic ponit

doctor formam intrinſece & ſuapte natura ſupernaturalem, & non tantum per reſpectum ad agens, & ſimile habet. 2. d. 3. q. 9. n. 10. ſed quia à non intelligentibus reprehenditur quod negauerit dari vlla formam ſua natura ſupernaturalem, ſed tantum per accidens, quia à Deo datur immediate, vt viſus cæco. adduco alia eius loca, ad hoc improbandum. 1. d. 17. q. 2. §. contra iſtam ſolutionem. à n. 34. & §. ad ſolutionem. n. 38. ponit habitum infuſum charitatis, & 3. d. 23. §. aliter poteſt fidem infuſam. & 3. d. 26. §. ad quæſt. pem infuſam. et ſimile habet 4. d. 49. q. 11. quibus locis docet habitus infuſos concurrere effectiue ad actus, ex quo colligitur actus eſſe eiuſdem ordinis cum ipſis. item 2. d. 3. q. 9. n. 7. docet gratiam & gloriam mere eſſe ſupernaturales. præterea 3. d. 23. §. aliter poteſt. dicit actum fidei infuſæ & acquiſitæ, eſſe diuerſæ rationis, & quodl. 14. docet actum charitatis eſſentialiter differre ab amore naturali. ergo ſentit hos actus eſſe ſupernaturales. & quando ait habitum eſſe proprie ſupernaturalem, non actū, 1. d. 17. q. 2. ad tertium pro opin. Mag. n. 53. ideo hoc dicit, quia (inquit) forma illa charitatis, licet ſit ſupernaturalis, poſita in eſſe, naturaliter agit, & quia cauſa ſecunda concurrit ad actum, non ad habitum, quia creatur. & ibidem docet actum eſſe ſupernaturalem ratione formæ concurrentis ad ipſum. conſtat ergo manifeſte ſecundum Scot. habitus & actus intrinſece dari ſupernaturales. quod ſi ſub hoc nomine ita non docuiſſet, ſufficeret docuiſſe habitus infuſos. & actus quos noſtris viribus elicer: nequimus. et vtrumque docuit Scot. locis citatis, & alias ſæpe. Nec patres vel concilia amplius petunt. qui ergo reprehendunt Scot. in hoc, reprehendendi ſunt, quia rem non intelligunt. adde, ſi negaremus actus ſecundum ſubſtantiã ſupernaturales, idem docere à Caiet. 1. 2. q. 109. a. 4. & 2. 2. q. 170. a. 2. ad 3. vbi id videtur D. Thom. & tenent Palud. 3. d. 23. q. 3. fi. q. 1. a. 1. Soto. 1. de nat. c. 22. coral. 2. & l. 2. c. 16. ad primum. Rada. 1. p. contr. 4. d. 1.

20 *Quomodo aliquid dicatur ſupernaturale, vel naturale. De hoc Scot. 2. d. 18. & 4. d. 43. q. 3 et 9. Met. q. 4.*

AD Quæſtionem igitur reſpondeo, diſtinguendo primo, qualiter aliquid dicitur ſupernaturale. Potentia enim receptiua comparatur ad actum quem recipit: vel ad agens à quo recipit. Primo modo ipſa eſt potentia naturalis, vel violenta, vel neutra. naturalis, ſi naturaliter inclinetur: violenta, ſi ſit contra inclinationem naturalem: neutra, ſi neque inclinatur ad iſtam formam, neque ad oppoſitam. in hac autem cõparatione nulla eſt ſupernaturalitas.

Sed comparando receptiuum ad agens, à quo recipit formam, eſt naturalitas, quando receptiuum comparatur ad tale agens, quod natum eſt naturaliter imprimere talem formam in tali paſſo. Supernaturalitas autem, quando comparatur ad tale agens, quod non eſt naturaliter impreſsiuum illius formæ, in illo paſſo.

21 *Intellectus poſſibilis ad duo comparari poteſt.*

Ad propoſitum dico, quod comparando intellectum poſsibilem, ad notitiam actualem in ſe, nulla eſt ſibi cognitio ſupernaturalis: quia intellectus poſsibilis, quacunque cognitione naturaliter perficitur, & ad quãcunque naturaliter inclinatur. ſed ſecundo modo loquendo, ſic eſt ſupernaturalis, quæ generatur ab aliquo agẽte, quod non eſt natum mouere intellectum poſsibilem ad talem cognitionem naturaliter. pro ſtatu autem iſto, ſecundum philoſophum, intellectus poſsibilis natus eſt moueri ad cognitionem, ab intellectu agente, & phantaſmate: igitur ſola illa cognitio naturalis eſt, quæ ab iſtis agentibus poteſt imprimi. virtute autem iſtorũ, poteſt haberi omnis cognitio incomplexa, quæ ſecundum legem communem habetur à viatore, ſicut patet in inſtantia contra tertiam rationem principalem: & ideo licet Deus poſsit per reuelationem ſpecialem, cognitionem alicuius incomplexi cauſare, ſicut in raptu: non tamen talis cognitio ſupernaturalis, eſt neceſſaria de communi lege.

Quomodo Theologia ſit nobis naturalis, & ſupernaturalis.

Supra n. 15.

De complexis autem veritatibus ſecus eſt. quia ſicut oſtenſum eſt per tres rationes primas, contra primam opinionem adductas, poſita tota actione intellectus agentis, & phantaſmatum, multæ complexiones remanebunt ignotæ, & nobis neutræ, quarum cognitio eſt nobis neceſſaria. Iſtarum igitur notitiam, eſt neceſſe nobis ſupernaturaliter tradi, quia nullus earum notitiam potuit naturaliter inuenire, & eam alijs docendo tradere: quia ſicut vni, ita cuilibet, ex naturalibus erunt neutræ.

22 *Quæſtio collateralis.*

Vtrum autem poſt primam traditionem doctrinæ, de talibus poſsit aliquis ailentire naturaliter doctrinæ traditæ, de hoc in 3. lib. diſtin. 23. Hęc autem prima traditio talis doctrinæ, dicitur reuelatio: quæ ideo eſt ſupernaturalis, quia eſt ab agente, quod non eſt naturaliter motiuum intellectus noſtri pro ſtatu iſto.

Quomodo reuelatio ſacræ ſcripturæ dicatur ſupernaturalis.

Aliter etiam poſſet dici ſupernaturalis, quia eſt ab agente ſupplente vicem obiecti ſupernaturalis. nam obiectum natum cauſare notitiam huius, *Deus eſt trinus & vnus*, vel ſimilium, eſt eſſentia ſub propria ratione cognita: ipſa autẽ ſub tali ratione cognoſcibilis, eſt obiectum nobis ſupernaturale. Quodcunque igitur agens cauſat notitiam aliquarum veritatum, quæ per tale obiectum ſic cognitum, natæ ſunt eſſe euidentes, illud agens in hoc ſupplet vicem illius obiecti. quod ſi ipſum agens cauſaret notitiam perfectam iſtarum veritatum, qualem ipſum obiectũ in ſe cognitũ cauſaret, tunc perfecte ſupplet vicem obiecti: ſed ſi agens non ita perfectã notitiam cauſat, ſicut obiectum in ſe cauſaret, tũc imperfecte ſupplet vicem obiecti, pro quãto ſcilicet imperfecta notitia, quã facit, virtualiter continetur in illa perfecta, cuius obiectum in ſe cognitum, eſſet cauſa.

Ponit duplicem modum explicandi ſupernaturalitatem hoc logica.

Ita in propoſito: nam reuelans hanc, *Deus eſt trinus*, cauſat in mente aliqualem notitiam huius veritatis, licet obſcuram: quia cauſat de obiecto, non ſub propria ratione cognito. quod obiectum, ſi cognitum eſſet, natum eſſet cauſare notitiam perfectam, & claram veritatis illius. Pro quãto igitur hæc notitia obſcura in illa clara includitur eminẽter, ſicut imperfectũ in perfecto, pro tanto reuelans hanc obſcuram, & cauſans, ſupplet vicem obiecti illius claræ notitiæ cauſatiui, præcipue cum non poſsit notitiam alicuius veritatis cauſare, niſi vt ſupplens vicem alicuius obiecti. nec veritatum talium de illo obiecto notitiam cauſare poſſet, vt ſupplens vicem obiecti alicuius inferioris, naturaliter motiui intellectus noſtri: quia nullum tale virtualiter includit aliquam notitiam iſtarum veritatum, etiam nec obſcuram. igitur oportet, quod in cauſando, etiã iſtam obſcuram, aliqualiter ſuppleat vicẽ obiecti ſupernaturalis.

Hic admittit actum intrinſece ſupernaturalem. i. talem qui à ſolo obiecto ſupernaturali, vel à ſupplẽte illud, cauſari poteſt.

Differentia iſtorum duorũ modorũ ponẽdi ſupernaturalitatem notitiæ reuelatæ, patet ſeparando vnũ ab alio. puta ſi agens ſupernaturale cauſaret notitiam obiecti naturalis, vt ſi infunderet Geometriam alicui, illa eſſet ſupernaturalis primo modo, & non ſecundo modo: ſi autem infunderet notitiam huius, *Deus eſt trinus*, vel ſimilium, hæc ſupernaturalis eſſet vtroque modo: quia ſecundus infert primum, licet nonè conuerſo. vbi autem eſt primus tantum, ibi non eſt neceſſe, quod ſit ſic ſupernaturalis, quin naturaliter poſsit haberi: vbi vero eſt ſecundus modus, eſt neceſsitas, vt ſupernaturaliter habeatur: quia naturaliter haberi non poteſt.

SCHO.

SCHOLIVM.

Confirmat pulchre ex doctrina Aug. tres rationes adductas à n. 6. contra Philosophos, ostendens Philosophos in via virtutum contra rectam rationem errasse, vt constat ex ipsorum positis.

23 Prima ratio. n. 6 contra Philos. confirmatur. Secunda item n. 8. de ignorantia mediorum ex eodem.

TRES Rationes primæ, quibus innititur ista solutio, confirmantur per auctoritates. Primo per auctoritatem Augustin. de Ciuit. Dei lib. 18. cap. 41. *Philosophi*, (inquit) *nescientes ad quem finem referenda illa essent, inter falsa, quæ locutus sunt, verum videre potuerunt.* Secunda ratio confirmatur per Aug. 2. de Ciui. c. 2. *Quid prodest nosse, quo eundum sit, si ignoratur via, qua eundum sit?* In hoc enim errabant Philosophi, quia etsi aliqua de virtutibus vera tradiderunt: tamen falsa miscuerunt secundum auctoritatem præcedentem Augu. & patet ex eorum libris. Improbat enim Arist. politias dispositas à multis aliis 2. Politicorum. sed nec illa Arist. est irreprehensibilis 7. Polit. vbi do. et Deos esse honorandos. *Decet*, (inquit) *cultum exhibere dijs.* Et ibidem. *Lex nullum orbatum tradit nutrire.* Et in eodem lib. & c. 16. dicit *quod oportet fieri aliorsum in casu.*

c 7. c. 16.

Tertia ratio n. 14. de ignorantia proprietatum primi confirmatur.

Tertia ratio confirmatur per Aug. 11. de Ciui. c. 3. *Quæ remota sunt à sensibus nostris, quoniam testimonio nostro scire non possumus, de his alios testes requirimus.* Et hoc confirmat totam solutionem principalem. quia enim complexiones illæ, de quibus argutum est nobis ex se sunt neutræ, nullus potest suo testimonio credere de ipsis: sed oportet testimonium supernaturale requirere, alicuius superioris tota specie humana. Qualiter autem prima reuelatio siue traditio talis doctrinæ fieri potuerit, & facta sit, est dubium, an scilicet locutione interiore, an exteriore, an cum aliquibus signis adhibitis sufficientibus ad causandum assensum. Ad propositum sufficit, quod vtroque modo potuit supernaturaliter reuelari talis doctrina: sed neutro modo potuit ab homine sine errore, primo tradi.

24 3. Post t. c. 5. & alibi Instat contra tres rationes allatas contra Philos.

CONTRA Istas tres rationes instatur simul, quod seipsas destruant: quia quod ostenditur esse necessarium cognoscendum, hoc ostenditur esse verum. quia nihil scitur nisi verũ: ergo quidquid istæ rationes ostendunt esse necessarium cognosci (puta quod fruitio Dei in se est finis hominis, quoad primam rationem: quod via deueniendi ad ipsam, est per merita, quæ Deus acceptat vt digna tali præmio, quoad secundam: quod Deus est trinus, & contingenter causans, & huiusmodi, quoad tertiam) totum illud ostenditur esse verum. Vel ergo illæ rationes non sunt nisi ex fide, vel ex ipsis concluditur oppositum eius, quod probant.

Rationes Scot sunt suasiones tantum.

Respondeo, naturali ratione ostenditur, necessarium esse scire alteram partem determinate huius contradictionis. Fruitio est finis, fruitio non est finis. hoc est, quod intellectus non sit mere dubius, vel neuter in hoc problemate, an fruitio sit finis: quia talis dubitatio, vel ignorãtia impediret acquisitionem finis. Non autem ostenditur ratione naturali, quod hæc pars sit necessario cognoscenda. Et hoc modo rationes prædictæ, vt sunt naturales, concludunt de altera parte contradictionis, hac vel illa: non determinate, de hac, nisi ex creditis tantum.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta posita à n. 3. pro sententia Philosophorum, explicando passim maximas. & axiomata philosophica. ad primum, explicat quomodo intellectus agens est, quo est omnia facere: non correspondere actiuum naturale, omni passiuo naturali. tertio, in eo significari naturam rationalem, quod sit susceptiua perfectionis tam eminentis, vt nec ab ipsa, nec ab alia causa naturali, effici possit.

AD Argumenta pro opinione Arist. Ad primum dico, quod cognitio dependet ab anima cognoscente, & obiecto cognito: quia secũdum Aug. 9. de Trin. c. vlt. *à cognoscente, & cognito paritur notitia.* Licet ergo anima habeat sufficiens actiuum, & passiuum intra se, pro quanto actio respectu cognitionis conuenit animæ: non tamen habet intra se sufficiens actiuum, pro quãto actio conuenit obiecto: quia sic est vt tabula nuda, vt dicitur 3. de Anima. Est igitur intellectus *agens, quo est omnia facere*: verum est inquantum actio competit animæ, respectu cognitionis: & non inquantum obiectum est actiuum.

25 Ad arg. n. 3. allata.

Tex. c. 14 Scot 1. d. 3. q. 7. et 8. et quodl. 15. agit de causa notitiæ. Natura dupliciter sumitur. Tex. c. 6. 2 Phys. et alibi.

Ad confirmationem rationis, dico ad maiorẽ, quod natura quandoque accipitur pro principio intrinseco motus, vel quietis, prout describitur secundo Physicorum, quandoque pro principio actiuo naturaliter, prout natura distinguitur contra artem, siue propositum, propter oppositũ modum principiandi. Primo modo non est vera maior, quia non correspondet omni passiuo naturaliter principium actiuum, quod sic sit natura: quia multa sunt naturaliter receptiua alicuius perfectionis, cuius non habent principium intrinsecum actiuum. Secundo modo etiam propositio maior est falsa in quibusdam, quando scilicet natura propter sui excellentiam ordinatur naturaliter ad recipiendum perfectionem ita eminentem, quod non possit subesse causalitati agentis naturalis, secundo modo dicti: & ita est in proposito. Cũ probatur maior; dico, quod potentia passiua non est frustra in natura: quia licet per agens naturale non possit principaliter reduci ad actum: tamen potest per tale agens dispositio ad ipsum induci, & potest per aliquod aliud agens in natura, id est in tota coordinatione entium, puta per agens supernaturale, complete reduci ad actum.

Vide Scot. 2. d. 18.

Potentia si frustratur in aliquo individuo, non tamen in specie.

Si autem obijciatur, quod illud vilificat naturam, quod ipsa non possit consequi perfectionem suam, ex naturalibus, cum natura minus deficiat in nobilioribus, ex secundo Cœli, & Mundi; Respondeo, si fœlicitas nostra consisteret in speculatione illa suprema, ad qualem possumus nunc naturaliter attingere, non diceret Philosophus naturam deficere in necessarijs: nunc autem concedo illam posse naturaliter haberi: & vltra hoc, dico aliam eminentiorem posse naturaliter recipi: ergo in hoc magis dignificatur natura, quam si suprema sibi possibilis, poneretur solum esse ista naturalis. Nec etiam est mirum, quod ad maiorem perfectionem sit capacitas passiua in aliqua natura, quam eius causalitas actiua se extendat.

26

Tex. c. 50 & 59.

Illud autem, quod additur de secundo Cœli, & Mundi, non est ad propositum: quia Philosophus loquitur ibidem de organis correspondẽtibus potentiæ motiuæ, si inesset stellis, quod natura dedisset eis organa: & concedo vniuersaliter, quod cui datur potentia, quæ nata est esse organica, ei datur à natura organum, in non orbatis dico. sed in proposito dico, quod data est potentia, sed non organica: non tamen sunt naturaliter data omnia alia, præter potentiã, concurrentia ad actũ. A Philosopho igitur ibi haberi

Digitized by Google

poteſt, quod naturaliter ordinabile ad aliquem actum, vel obiectum, naturaliter habet potentiá ad illud: & organum, ſi potentia eſt organica: ſed non ſic eſt de poſterioribus requiſitis ad actum.

Aliter tamen poſſet dici ad maiorem, quod ipſa eſt vera, loquendo de potentia paſsiua naturali, vt paſsiua comparatur ad actiuam: non autem vt paſsiua comparatur ad actum receptum. Differentia membrorum patet in principio ſolutionis quæſtionis. minor vero eſt vera, ſecundo modo, non primo. Poſſet autem tertio modo facilius dici ad minorem, negando, quod licet abſolute intellectus poſsibilis ſit naturaliter receptiuus talis intellectionis: non tamen pro ſtatu iſto. cauſa cuius dicetur inferius diſtinctione tertia. q. 1. 2. & 3.

Quia ſcilicet de facto tantum intelligit quæ vertuntur in phantaſmate.

SCHOLIVM.

Reiecit ſolutionem D. Tho. ad ſecundum argumentũ; refutat etiam quod ait, habitũ non qua talis, ſed qua forma, diſtinctionẽ ſumere à principio, quia forma eſt ſuperius ad habitum, & non poſſunt aliqua diſtingui in ſuperiora, & eſſe indiſtincta in ratione inferioris. reiecit etiam ſuppoſitũ D. Tho. ſcilicet principia diſtinguere formas, vel habitus, aliter quam in ratione effectus. reſpondet ergo ad argumentum negando ſufficienter tradi notitiam de omni ſcibili quoad omnia cognoſcibilia, in ſcientijs acquiſitis, vt oſtenſum eſt contra tio argumento contra Phil. n. 14. et per conſequens neceſſariam eſſe notitiam altiorem.

27 *D Tho. 1 p. q 1. a. 1 1. Poſt. t. 43. De eodem ſcibili plures eſſe poſſunt ſcientiæ.*

AD Secundum dicitur, quod diuerſa ratio ſcibilis, diuerſitatem ſcientiarum inducit: eandem enim concluſionem demonſtrat Aſtrologus, & naturalis, puta, quod terra eſt rotunda. ſed Aſtrologus per medium mathematicum, id eſt à materia abſtractum: naturalis autem per medium circa materiam conſideratum. Vnde nihil prohibet de eiſdem rebus, de quibus Philoſophicæ ſcientiæ tractant, ſecundum quod ſũt cognoſcibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam ſcientiam tractare, ſecundum quod cognoſcuntur lumine diuinæ reuelationis.

Contra hoc, ſi de cognoſcibilibus in Theologia, eſt poſsibilis tradi cognitio in alijs ſcientijs, licet in alio lumine, ergo non eſt de eis neceſſaria cognitio Theologica. Conſequentia patet in exemplo eius, quia per medium phyſicum cognoſcens terram eſſe rotundam, non indiget cognitione eius per medium mathematicum, tanquam ſimpliciter neceſſarium. Dicta autem reſponſio ad ſecundum, exponitur ſic habitus, & eſt habitus, & eſt forma: inquantum eſt habitus, habet diſtinctionem ab obiecto: inquantum eſt forma, poteſt diſtingui à principio actiuo: reſpectu autem habitus ſcientifici, principia ſunt cauſæ effectiuæ. Licet igitur, vbi eſt idem ſcibile, puta, quod terra eſt rotunda, non ſit diſtinctio per obiecta, tamen eſt ibi diſtinctio per principia, quibus mathematicus, & phyſicus hoc oſtẽdunt: & ita eſt diſtinctio habituum, inquantum ſunt formæ.

28 *Reijcit D Thom dicentem, 1. 2 q. 1. a. 3 habitus formaliter per obiecta diſtingui.*

Contra iſtud, forma eſt communis ad habitũ, quia omnis habitus eſt forma, & non è cõuerſo: impoſsibile eſt autem aliqua eſſe diſtincta in ratione ſuperioris, & non eſſe diſtincta in ratione inferioris: ergo impoſsibile eſt aliqua eſſe diſtincta in ratione formæ, & tamen eſſe indiſtincta in ratione habituum. hoc. n. eſſet, ac ſi aliqua eſſent diſtincta in ratione animalis, & indiſtincta in ratione hominis. Præterea ſupponit. quod principia ſunt diſtinctiua habitus concluſionis in alio genere cauſæ, quam vt principia effectiua. quod falſum eſt: quia ſi aliquam rationem cauſæ diſtinctiuæ habent ad habitus iſtos, non habent niſi rationem cauſæ effectiuæ. Præterea ſemper ſtat ratio: quia quantumcũque poſſent poni habitus cognoſcitiui diſtincti, non tamen ſaluatur neceſsitas vnius habitus, quaſi alias cognitio ſit impoſsibilis, ponendo poſsibilitatem alterius habitus, vndecunque diſtincti. Ideo ad argumẽtum reſpondeo, quod in illis ſcientiis ſpeculatiuis, etſi tractetur de omnibus ſpeculabilibus: nõ tamen quantum ad omnia cognoſcibilia de eis, quia nonquantũ ad propria eorũ cognoſcibilia, ſicut patuit prius in tertia ratione principali, contra opinionem Philoſophorum.

SCHOLIVM.

Reiecta ſolutione Henr. & Geffr. ad tertium ſolnit illud explicando, quomodo in primis principijs non includuntur omnes concluſiones ſcibiles. licet enim termini talũ principiorum ſint communes, & naturaliter cognoſcibiles, & diſtributi pro inferioribus, tamen diſtribuuntur tantum reſpectu prædicati communis, & ideo virtute talium principiorum non ſcĩuntur particulares proprietates de inferioribus, ſed tantum communes, quod optime explicat exemplo, atque adeo ad cognoſcendas particulares proprietates Dei, & aliorum obiectorum, non ſufficiunt prima principia, & ſic ponenda eſt ſpecialis ſcientia, reſpectu huiuſmodi ſcibilium. exponit duo axiomata logica.

AD Tertium reſpondetur hic, quod prima principia non poſſunt applicari ad concluſiones aliquas, niſi ſenſibiles, tum quia termini eorum ſunt abſtracti à ſenſibilibus, & ita ſapiunt naturam eorum: tum quia intellectus agens, per quẽ debet fieri applicatio, limitatur ad ſenſibilia. 29 *Henr in ſum.*

Contra, certum eſt intellectui, quod illa principia prima ſunt vera non tantum in ſenſibilibus, ſed in inſenſibilibus: non enim magis dubitatur, quod contradictoria non ſunt ſimul vera de eodem immateriali, quam materiali: quare reſponſio nulla Et quod dicitur, quod terminus primi principij eſt ens quod diuiditur in decem genera, & illud non extendit ſe ad obiectum Theologicum; hoc nihil valet, quia non magis dubitamus, quod contradictoria non ſunt ſimul vera de Deo, quam de altero, vt quod Deus eſt beatus, & non beatus. *Præpoſitiuus p. 1 ſum. Var. li. 1. q. 5.*

Alia datur reſponſio, quod ex maioribus ſolum, non ſequuntur concluſiones, ſed cum minoribus adiunctis: nunc autem minores nõ ſunt naturaliter manifeſtæ, quæ debent illis adiungi. Contra, minores ſumendæ ſub primis principijs, prædicant de ſumptis ſub, terminos ſubiectos primorum principiorum: ſed notum eſt, terminos primorum principiorum dici de quolibet, quia ſunt communiſsimi: ergo.

Ideo reſpondeo, quod ſecunda pars minoris eſt falſa, hæc ſcilicet quod in primis principijs includuntur virtualiter omnes concluſiones ſcibiles. Ad probationem dico, quod ſicut termini ſubiecti: ſunt cõmunes, ita & termini prædicati: quando igitur termini ſubiecti ſic diſtributi accipiuntur pro omnibus, non accipiuntur niſi reſpectu terminorum prædicatorum, qui ſunt communiſsimi: & per conſequens virtute talium principiorum, non ſciuntur de inferioribus niſi prædicata communiſsima. 30

Hoc patet ratione, quia medium non poteſt eſſe propter quid, reſpectu paſsionis, niſi quæ includitur virtualiter in ratione illius medij: in ratione autem ſubiecti principii communiſsimi, nõ includitur propter quid, aliqua paſsio particularis ſed tantum communiſsima: ergo illud ſubiectum non poteſt eſſe ratio cognoſcẽdi aliquas paſsiones, niſi communiſsimas. Sed præter paſsiones communiſsimas ſunt multæ aliæ paſsiones ſcibiles, ad quas non poſſunt rationes primorum principiorum eſſe media, quia non includunt illas: ergo ſunt multæ veritates ſcibiles, quæ non includuntur in primis principijs. *Ex principijs cõmuniſsimis non cognoſcũtur omnes proprietates ſpeciales de inferioribus.*

Hoc

Exemplū de toto. Hoc patet ex hoc exẽplo, quia iſtud, Omne totum eſt maius ſua parte, etſi includat illam, quaternarius eſt maior binario, & alias ſimiles de eodẽ prædicato: nõ tamen includit illas, ſcilicet, quaternarius eſt duplus ad binariũ, & ternarius ſe habet in proportione ſeſquialtera ad dualitatem. nã ad iſta prædicata, oportet habere media ſpecialia concludentia ipſa. Secunda ratio logica eſt, quia licet contingat deſcendere ſub ſubiecto vniuerſalis affirmatiuæ: nõ tamẽ ſub prædicato. multa autem prædicata contenta ſub prædicatis primorũ principiorum, ſunt ſcibilia de inferioribus ad ſubiecta illorum: igitur illa prędicata per prima principia non ſciuntur de illis ſubiectis.

31 *De quolibet affirmatio vel negatio eſt vera, explicatur.* Contra iſtud obijcitur, de quolibet affirmatio vel negatio eſt de neceſſitate vera; ſequitur ergo de neceſſitate hoc eſſe albũ, vel nõ albũ, ita quod licet ibi deſcendere ſub prædicato, & ſub ſubiecto. Reſpõdeo, illud principiũ, de quolibet affirmatio vel negatio, &c. valet iſtã, de quolibet cuiuſlibet cõtradictionis altera pars eſt vera, altera falſa. Vbi duplex eſt diſtributio ex parte ſubiecti, ſc licet de quolibet, & cuiuſlibet: & ſub vtroque diſtributo licet deſcendere, igitur de hoc, huius cõtradictionis altera pars eſt vera, altera falſa. Sed ſub prædicato ſtante confuſe tantũ nõ licet deſcẽdere; quia nõ ſequitur. de quolibet cuiuſlibet, altera pars, &c. ergo hæc pars: & ita in alijs principijs ſemper prædicatum vniuerſalis affirmatiuæ, ſtat confuſe tantum, ſiue ſint ibi duæ diſtributiones in ſubiecto, ſiue vna.

Sub prædicato ſtante confuſe non deſcenditur

Et in propoſito exẽplo adhuc patet propoſitũ. quia de homine, verũ eſt, quod ſit riſibilis. nunquã tamen per hoc principiũ, de quolibet, &c. poteſt plus inferri, niſi, ergo de homine riſibile, vel non riſibile. Altera igitur pars prædicati diſiuncti, nunquam ſcietur de ſubiecto per hoc principiũ cõmune: ſed requiritur aliquod principium ſpeciale, tanquam medium determinatũ, & ratio ſciendi riſibile de homine.

32 *Var. li. 1. q. 2. Obiectũ naturale aliud inclinationis, aliud attingentiæ.* Ad argumenta principalia. Ad primũ diſtinguo de obiecto naturali, quod poteſt accipi, vel pro eo, ad quod naturaliter, ſiue ex actione cauſarum naturaliter actiuarum, poteſt potentia attingere: vel pro illo, ad quod potentia naturaliter inclinatur, ſiue poſsit illud naturaliter attingere, ſiue nõ. Poſſet ergo maior negari, intelligẽdo naturale primo modo: quia obiectũ primum eſt adæquatũ potentiæ, & ideo abſtractũ ab omnibus illis, circa quę poteſt potẽtia operari: nonaũt oportet, ſi intellectus poſsit naturaliter intelligere tale commune, quod poſsit intelligere quodcunq; contentum ſub illo: quia intellectio alicuius contenti, multo excellentior eſt intellectione confuſa, talis communis. Et ſic, conceſſa minore in vtroque ſenſu, concluſio intenta non habetur, ſcilicet de naturaliter attingibili: quia ſic maior fuit falſa.

Contra hanc reſponſionẽ arguo. quia deſtruit ſe ipſã. Primum. n. obiectũ eſt adæquatũ potentiæ, hoc eſt quod nihil reſpicit potẽtia pro obiecto, niſi in quo eſt ratio illius primi: & in quocũque eſt ratio illius primi, illud reſpicit potentia pro obiecto: ergo impoſſibile eſt aliquid eſſe obiectũ primum naturaliter, quin quodlibet cõtentum ſub illo, ſit per ſe obiectum naturaliter. Da enim oppoſitum, & tunc non eſt adæquatũ naturaliter, ſed excedens: & aliquid eo inferius eſt adæquatum, & ita primum. Ratio autẽ, quæ adducitur pro reſponſione, fallit ſecundum fallaciam figuræ dictionis. Licet. n. ens, vt eſt quoddam intelligibile vno actu (ſicut homo eſt intelligibilis vna intellectione) ſit naturaliter attingibile (illa enim vnica intellectio entis vt vnius obiecti eſt naturalis) non tamen ens vt primum obiectum. i. adæquatum, poteſt poni naturaliter attingibile, niſi quodlibet ſub eo contentum, ſit naturaliter attingibile: quia eſt primũ obiectũ, vt includitur in omnibus per ſe obiectis. Commutatur igitur hoc aliquid, in quale quid, cum arguit, ens eſt naturaliter attingibile: ergo ens, vt primum obiectum, hoc eſt adæquatũ, eſt naturaliter attingibile, falſum eſt: quia antecedens eſt verum, vt ens eſt vnum intelligibile ſingulare, ſicut album: ſed conſequens concludit de ente, vt includitur in omni intelligibili, non vt ſeorſum ab illis intellectum.

Fallacia figuræ dictionis.

Ad argumentum igitur eſt alia reſponſio realis, quod minor eſt falſa de obiecto naturali, id eſt naturaliter attingibili: vera alio modo, de obiecto, ad quod naturaliter inclinatur potẽtia: & ita debet intelligi auctoritas Auicennæ. Quid autẽ ſit ponendũ obiectum primum naturaliter attingibile, de hoc infra diſt. 3. Confirmatur reſponſio per Anſel. de lib. ar. c. 2. *Nullam* (inquit) *vt puto habemus poteſtatem, quæ ſola ſufficiat ad actum.* poteſtatem autem vocat, quod nos cõmuniter dicimus potentiam, ſicut patet per exẽplum eius de ſenſu viſus. Non eſt igitur inconueniens potentiam eſſe naturaliter ordinatam ad obiectũ, ad quod non poteſt naturaliter attingere: ſicut quælibet ex ſe ſola ordinatur ad actum, & tamen non poteſt ex ſe ſola attingere.

33 *Vide Scot. 1. d. 3. q. 4.*

Quæſt. 3

Non omne obiectum etiam naturale ſemper attingibile naturaliter.

Ad ſecundũ argumentum nego conſequentiã. Ad probationem patet ex dictis in reſponſione ad confirmationem primi argumenti, pro opin. Philoſophi, quod ſuperiora ordinantur ad perfectionem maiorem paſsiue recipiendam, quam ipſa poſsint actiue producere: & per conſequens iſtorum perfectio non poteſt produci, niſi ab aliquo agente ſupernaturali: non ſic eſt de perfectione inferiorum, quorum perfectio vltima poteſt ſubeſſe actioni agentium inferiorum.

Quare intellectus egeat elevatione ad aliqua ſua obiecta, ſenſus non?

Et ideo natura non deficit in neceſſarijs in potentijs ſuperioribus: quia perfectione ad quas ordinantur, ex cauſis naturalibus non poſſunt habere: quia non poſſunt ſubeſſe alicui cauſalitati agentis naturalis. Quia vero perfectiones inferiorum entium, tali cauſalitati ſubſunt, deficeret natura, ſi non daret vnde poſſent.

34 Ad tertiũ dico, quod veritati cõplexæ alicui firmiter tenendæ, intellectus poſsibilis eſt improportionatus, hoc eſt nõ eſt proportionaliter mobile reſpectu talium agentiũ, quæ ex phantaſmatibus & ex lumine naturali intellectus agẽtis, non poſsũt cognoſci. Cũ aũt arguis, igitur fit proportionatus per aliquid aliud, cõcedo: ſed per aliud in ratione mouẽtis: quia per mouẽs ſupernaturale reuelans, aſsentit illi veritati: & per aliud in ratione formæ: quia per iſtũ aſsensũ factum in ipſo, qui eſt quaſi quædam inclinatio in intellectu, ad illud obiectum, proportionans illud iſti.

Quomodo proportionatur intellectus obiecto ſupernaturali? Agens ſupernaturale concauſat aſsenſum ſimul cũ intellectu, & hoc vult hic. V. de eum 3. d. 23. § alter po-

Cũ vltra de illo alio quæris, an ſit naturale, vel ſupernaturale: dico quod ſupernaturale, ſiue intelligas de agẽte, ſiue de forma. Cũ infers, ergo intellectus eſt improportionatus ad illud, & per aliud proportionatur, dico quod ex ſe eſt in potẽtia obediẽtiali ad agẽs, & ita ſufficiẽter proportionatur illi, ad hoc vt ab ipſo moueatur. ſimiliter ex ſe eſt capax illius aſsẽſus cauſati à tali agẽte, etiã eſt naturaliter capax. nõ oportet ergo ipſũ per aliud proportionari illi aſſenſui in recipiẽdo. Statur igitur in ſecũdo, nõ in primo: quia veritas iſta reuelata, non eſt ſufficienter inclinatiua intellectus ad aſſentiẽdũ ſibi, & ita eſt improportionale agens, & paſſum ſibi improportionale. ſed agens ſupernaturale eſt ſufficienter inclinatiuũ intellectus ad iſtam veritatẽ, cauſando in ipſo aſſenſum, quo proportionatur huic veritati, ita quod

non oportet intellectum per aliud proportionari tali agenti, nec formæ ab ipso impressæ, sicut oportet ipsum proportionari tali obiecto per aliud, duplici modo prædicto.

QVÆSTIO II.

Vtrum cognitio supernaturalis necessaria viatori, sit sufficienter tradita in sacra scriptura?

Hieron. epist. ad Pammachium. Tertul. de præscript: c. 30. 35. 36. Aug. l. 1. contra Maxim. init. fin. Lirinen. l. aduersus hær. paulo post init. Alens. 1. p. q. 1. m. 4. Castro contra hær. v. sacra scriptura. Canus de locis c. 1. & 2. Bannes 2. 2. q 1. a. 3. dub. 1. Bellar. l. 4. de verbo Dei. c. 4. & l. 3. c. 1. & 3. Medina l. 7. de regla in Deum fide, Suar. l 1. defensionis fidei. c. 10.

1 *Arg. 1.* QVod non, quia cognitio necessaria nunquam defuit generi humano: sed sacra scriptura non erat in lege naturæ, quia Moyses primo scripsit Pentateuchum: nec tota erat in lege Mosaica, sed tantum vetus testamentum: ergo, &c.

Arg. 2. Item quicunque auctor scientiarum humanarum, quanto acutior intellectu, tanto plus vitat superfluitatem in tradendo: sed in sacra scriptura videntur contineri superflua, vt ceremoniæ, & historiæ multæ, quarum cognitio non videtur necessaria ad salutem: ergo, &c.

Arg. 3. Item multa sunt, de quibus non cognoscitur certitudinaliter ex sacra scriptura, vtrum sint peccata mortalia, vel non, quorum tamen cognitio est necessaria ad salutem, quia nesciens illud esse peccatum mortale, non sufficienter vitabit illud: ergo, &c.

2 *Ratio ad opp.* Contra, Aug. 11. de Ciuitate, c. 3. loquens de scriptura canonica ait: *Cui fidem habemus de his rebus, quas ignorare non expedit, nec per nosipsos nosse idones sumus.*

Hæreses variæ circa scripturam. In ista quæstione sunt hæreses innumeræ dãnantes sacram scripturam, vel partem eius, sicut patet in libris Damasceni, & Augustini de hæresibus. Quidam vero hæretici nihil de scriptura recipiunt, quidam non vetus testamentum, vt Manichæi, sicut in lib. Augu. de vtilitate credendi patet, dicentes vetus testamentum esse à malo principio. quidam vero tantum testamentum vetus accipiunt, vt Iudæi. quidam autem aliquid vtriusque, vt Saraceni, quibus Mahometus immundus, alias immunditias innumeras immiscuit. quidam aliquid dictum in nouo testamento, pura hæretici diuersi, qui diuersas sententias scripturarum male intellectas; habentes pro fundamento, alias neglexerunt. verbi gratia ad Rom. 14. *Qui infirmus est olus manducet.* Item Iac. 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra.* Ex hoc errarunt circa sacramentum pœnitentiæ quidam, dicendo illud posse dispensari à quocunque non sacerdote: vel aliis huiusmodi auctoritatibus innitendo, male intellectis.

SCHOLIVM.

Ponit octo vias conuincendi deuiantes à vera fide, quibus ostenditur, nostram fidem & ecclesiam non posse esse. nisi à Deo. prima via est prædictio prophetica, quia solus Deus potest infallibiliter futura prædicere iuxta illud Isa. 42. dicite quæ ventura sunt, & sciemus, quoniã dij estis vos. & constat multa prædicta, in fide nostra, euenisse. id enim præcipue intendebant Euangelistæ & Apostoli. ex Prophetarum prædictionibus de Messia, probare Christum esse Messiam. vnde Matthæus, qui Hebraice scripsit, ad Iudæos facit hunc syllogismum. In quem conueniunt omnes conditiones prophetatæ de Messia, ille est Messias, Christus est talis, ergo. minorem probat demonstrans 22. conditiones prædictas à Prophetis. Christo conuenire. istæ sunt, regia propagatio, nasci ex virgine, apparitio stellæ, Nazareni nomen, de quibus c. 1. præcursio baptistæ, c. 3. angelica ministratio, c. 4 in Galilæa, prima conuersatio, ibidem. legislatio, c. 5. 6. 7. miracula, c. 8. 9. 10. 11. humilis conuersatio, c. 12. parabolica eruditio, c. 13. prouida nutritio, c. 14. hypocrisis detestatio, c. 15. 16. duarum naturarum connexio, c. 16. 17. Hierarchia ecclesiastica, c. 18. 19. 20. paupertas, c. 21. ludæorum excæcatio, c. 22 23. futurorum prædictio, 24. 25. nouæ sacrificii institutio, c. 26. amara & salutifera passio, c. 26. 27. magnifica resurrectio, & gentium vocatio. c. 28. ex quibus locis prophetarum habentur hæ conditiones prædictæ de Messia, edendit nester Aureolus, libello suo, v. e. aureo, in scripturam, agens de Matthæo. Hac via vtuntur Greg. & Aug. citati à doctore, & idem Aug. 17. ciuit. 15. & 18. contra Faust. 8. & de catechis. rud. 26. Iustinus. c. pol. 2. ad Antonin. Pium. Tertul. in Apol. c. 20. Lactant. l. 4. diuin. instit. c. 9. Secunda via est concordia scripturarum, qua vtitur Aug. 15. ciuit. 41. & Greg. in id. Iob. 25. qui facit concordiam in sublimibus suis. Hac via patres discernunt hæreticos, quia nunquam inter se concordant, & (vt ait Hilar. 7. de trin.) dum se inuicem vincunt, nihil sibi vincunt. victoria enim eorum, ecclesiæ est triumphus. ita Iren. l. c. 5. & 18. Chrys. opere imper. in Matt. hom. 20. Aug. l. 3. contra Parmen. c. 4. & lib. 11. de bap. c. 6. Ambr. de fide c. 4. Athan. oratione contra Arrianos. nec alibi nisi in fallitate sibi inuicem consentiunt. Vide Borium de signis eccles. l. 3. c. 5. qualiter autem sectarii in præcipuis articulis fidei sibi contradicant, vide apud Apost. protestantis trac. 2. c. 3. sec. 3. subd. 3. & Caluinoturcismum l. 2. c. 2. & l. 3. c. 6. & 7.

CONTRA Omnes istos in communi, octo sunt viæ eos rationabiliter conuincẽdi, quę sunt, prænunciatio prophetica, scripturarum concordia, auctoritas scribentium, diligentia recipientium, rationabilitas contentorum, irrationabilitas singulorum errorum, Ecclesiæ stabilitas, miraculorum claritas. 3 *Octo viæ contra infideles.*

DE Primo patet, quia solus Deus potest naturaliter, non ab alio, tututa contingentia certitudinaliter præuidere: ergo solus ille, vel ab illo instructus, potest ea certitudinaliter prædicere. Talia autem multa prænunciata in scriptura impleta sunt, vt patẽt considerãti libros prophetales, ex quibus non est dubium, quin sequantur pauca, quæ restant secundum Gregorium in homilia de aduentu Islam viam tangit Augu. 12. de Ciui. cap. 10. vbi ait: *Vera se narrasse præterita, ex his, quæ futura prænunciauit, cum tanta veritate implentur, ostendit.* *Prima via sumitur à prænunciatione prophetica.* *hom. 1. super Euang.*

DE Secundo, scilicet scripturarum concordia, sic. In non euidentibus ex terminis, nec ex principiis euidentiam habentibus, non consonant firmiter & infallibiliter multi diuersimode dispositi, nisi à causa superiori ipsorum intellectus inclinentur ad assensum: sed scriptores sacri canonis, varie dispositi, & diuersis temporibus existentes, in talibus non euidentibus omnino consonabant. Hanc viam pertractat Aug. 18. de Ciui. c. 41. *Auderes nostri sane pauci esse debuerunt ne multitudine vilescerent quod charum religione esse oporteret: nec tamen ita pauci, vt eorum non miranda sit consensio. Neque enim in multitudine philosophorum, qui labore etiam literario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, facile quis inuenerit, quod inter cuncta, quæ sentire, conueniant.* Et hoc Aug. probat in exemplis ibi. Maior etiam assumpta non tantum probatur per exemplum de philosophis, vt videtur probare Aug. sed etiam per rationem. quia cum intellectus, quantum ad assensum, sit natus moueri ab obiecto euidente in se, vel in alio, nihil aliud ab obiecto, videtur talem assensum posse causare, nisi virtualiter includat euidentiam obiecti. nam si nihil tale moueat intellectum, remanebit sibi theologia neutra. nihil autem est tale de non euidentibus ex terminis, nisi intellectus superior nostro: nihil autem intelligens superius homine, potest hominem effectiue docere, nisi Deus. 4 *Secunda via à concordia scripturarum.* *Angelus docet nos secundum Scot. 2. d. 12. sed non per se effectiue, vel nou Theologica, vt hic.*

Si autem dicatur hic, quod poſteriores, licet aliter diſpoſiti quam priores, & alijs temporibus exiſtentes, tamen habuerunt doctrinas præcedentium in ſcripturis, & acquieuerunt credendo, ſicut diſcipuli doctrinæ magiſtrorum, & ita nihil ſcripſerũt diſſonum à prioribus, licet Deus non doceret hos, & illos: Contra hoc videtur Aug. obijcere vbi prius, dicens de philoſophis, *Quis labore litterario monumenta ſuorum dogmatum reliquerunt, &c.* quæ diſcipuli legentes, licet in aliquibus eſſent aſſentientes prioribus, vt diſcipuli; aliqua tamen improbauerunt, vt patet ibidem de Ariſtippo, & Antiſtene, qui licet fuerint ambo Socratici, tamen in quibuſdam ſibi contradixerunt: & quandoque diſcipuli magiſtro, vt Ariſt. Platoni.

Ariſtip. felicitatẽ in voluptate corporis, Antiſthenes in virtute animi, poſuit

Quomodo igitur non contradixiſſent poſteriores noſtri, prioribus, in aliquibus, ſi non habuiſſent doctorem communem eorum intellectus inclinantem ad eadem non euidentia? Reſpondeo, quia non euidentia tradiderũt priores ideo poſteriores non potuerunt eos per rationes improbare; & noluerunt eis diſcredere, niſi poſſent rationem cogentem pro ſe habere, reuerentes eos vt magiſtros veraces: ſed philoſophi diſcipuli per rationem potuerunt magiſtros improbare: quia materia circa quam altercabantur, potuit habere rationes ſumptas ex terminis. Exempliũ, non ita contradicit diſcipulus hiſtoriographus magiſtro hiſtoriographo ſicut philoſophus philoſopho: quia hiſtoriæ de præterito non poſſunt eſſe euidentes, vt auertãt diſcipulum à magiſtro, ſicut poſſunt eſſe philoſophicæ rationes.

Reijcit rationem concordiæ quæ ſine reuelatione aſſignatis poſſet.

Contra illud, ſaltem Ezechiel prophetans in Babylone, eo tempore, quo Ieremias in Iudæa prophetauit, cum non ſolum illa dicerent, quæ à Moyſe quaſi communi eorum magiſtro habuerunt, ſed & alia multa: in illis potuiſſent diſcordare aut diſſentire, cum non eſſent euidentia ex terminis, niſi habuiſſent aliquem communem doctorem ſupra intellectum humanum.

SCHOLIVM.

Tertia via conuincendi hæreticos, eſt auctoritas ſcriptorum ſcripturæ: quia nec dubia ſcriberent, nec ob lucrum, (quia non hoc, ſed perſequutionem expectabant) mentirentur, de hac Aug. & Ricard. citati à doctore. hac via merito vtimur contra ſectarios comparando auctores conuerſionis nationum, doctores eccleſiæ, & ſanctos noſtros ſcriptores, hæreſiarchis, peruerſoribus, & Apoſtatis, qui ſectas excogitarunt. horror eſt audire immunditias, & ſcelera, quæ de Luthero, & Caluino, primarijs doctoribus ſectarum, ipſi ſectarij ſcribunt. Vide Apol. proteſtantis tr. 2. c. 3. ſec. 9. Borium de ſig. eccleſ. l. 12. c. 1. & l. 22. c. 3. Bolſecum de vita Caluini.

5 *Tertia via ab auctoritate ſcribentium.*

DE Tertio, ſcilicet auctoritate ſcribentiũ, ſic. Aut libri ſcripturæ ſunt illorum auctorum, quorum eſſe dicuntur, aut non: ſi ſic, cum damnent mendacium præcipue in fide, & moribus; quomodo eſt veriſimile eos fuiſſe mentitos, dicendo: *Hæc dicit Dominus*, ſi Dominus non fuiſſet locutus? Aut ſi dicas eos fuiſſe deceptos, non mentitos, vel propter lucrum mentiri voluiſſe. Primum improbatur ex dicto Pauli 2. Corin. 12. *Scio hominem in Chriſto, &c.* & ſubdit ibi. *Verba arcana audiſſe, quæ non licet homini loqui.* Quæ aſſertiones non videntur fuiſſe ſine mendacio, ſi aſſerẽs non fuit certus; quia aſſerere dubium, vel eſt mendacium, vel non longe eſt à mendacio. Ex iſta reuelatione Pauli, & multis alijs reuelationibus factis diuerſis Sanctis concluditur, quod intellectus eorum non potuerunt induci, ad aſſentiendum ita firmiter illis, quorum notitiam non

Scriptores ſacros nec deceptos, nec mẽ-

potuerunt habere ex naturalibus, ſicut aſſenſerunt, niſi ab agente ſupernaturali. Secundum improbatur, ſcilicet quod fuerunt propter lucrum mentiti: quia pro illis, ad quæ voluerunt homines inducere ad credẽdum, tribulationes maximas ſuſtinuerunt.

ſitos fuiſſe dum ſcriberent

Si autem libri non ſunt illorum, ſed aliorum: hoc videtur inconueniens dicere: quia ita negabitur quicunque liber eſſe illius auctoris, cuius dicitur eſſe. Quare ergo ſolliciti fuerũt falſo aſcripti ſũt auctoribus, quorum non erant? Præterea, aut illi, qui aſcripſerunt libros iſtos eis, fuerunt Chriſtiani: aut non. Si non, non videtur, quod voluerunt tales libros conſcribere, & alijs aſcribere, & ex hoc magnificare ſectam, cuius contrarium tenuerunt. Si fuerunt Chriſtiani, quomodo illi Chriſtiani mendaciter tales eis aſcripſerunt, cum lex eorum damnet mendacium, ſicut prius? Et propter idem quomodo aſſererent Deum locutum eſſe multa, quæ ibi narrantur, & hoc perſonis, quibus libri intitulantur: ſi talia nõ acciderunt illis perſonis? Quomodo etiam libri illi fuiſſent ita authentici, & diuulgati eſſe talium auctorum, niſi fuiſſent eorum, & ipſi auctores eorum authentici fuiſſent?

De quo Ricar. primo de Trin. c. 2. *Certe à ſummæ ſanctitatis viris, ſunt nobis tradita*, de hoc etiam Aug. 11. de Ciuit. Dei c. 3. loquẽs de Chriſto, dicit ſic. *Hic*, inquit, *prius per prophetas, deinde per ſeipſũ, poſtea per Apoſtolos quantum ſatis eſſe iudicauit, locutus, ſcripturam condidit, quæ canonica nominatur, eminentiſſimæ auctoritatis*, &c. Et Aug. in epiſtola ad Hieronymum, & habetur in canone diſt. 9. *Si ad ſacras ſcripturas admiſſa fuerint, vel officioſa mendacia, quid in eis remanebit auctoritatis?* Et idem ad eundẽ in eadem epiſtola: *Solis eis ſcripturarum libris, &c.*

Epiſt. 9. di. 9. c. ſi ad.

SCHOLIVM.

Quarta via contra hæreticos eſt diligentia ſumma tã in veteri, quam in noua eccleſia, adhibita in examinandis libris canonicis. de qua Aug. de vtil. cred. 14. Lactant. l. 5. diuin inſtit. 13. Iuſtin. Apol. 2. ad Anton. hac via vtimur contra ſectarios, quia nullum dogma in eccleſia receptum, ſine examine, quo falſa & dubia reiecta ſunt, & vera retenta. vnde hæreſes omnes inſurgentes ab eccleſia ſunt damnatæ. conſtat etiam, quibus auctoribus, quo loco, tempore, & quibus contradicentibus, inceperunt: at ſectarij nihil horum oſtendere poſſunt. de fide noſtra, vtlone dogmate eius, dumque ad hoc vrgentur, toi ſunt eorum placita, quot capita. Vide Apol. proteſtant. tr. 1. ſec. 9. de hac via. Aug. hic citat. Hieron. dial. contra Luciferi.

6 *Quarta via à diligentia recipientiũ. In contingentibus maxime credendũ eſt communitati.*

QVARTVM, Scilicet recipientium diligentia, ſic patet. Aut nulli credis de contingenti, quod non vidiſti, & ita non credes mundum fuiſſe ante, nec locum eſſe in mundo, vbi non fueris, nec iſtum eſſe patrem tuum, & illam eſſe matrem tuam: & talis incredulitas deſtrueret omnem vitam politicam. Si igitur vis alicui credere de contingenti, quod tibi non eſt, nec fuit euidẽs, maxime credendũ eſt communitati, ſiue illis, quæ tota communitas approbat: & maxime quæ communitas famoſa, & honeſta cum maxima diligentia approbata recipit. Talis eſt canon diuinæ ſcripturæ: tanta enim apud Iudæos ſollicitudo fuit de libris habendis in canone, & tanta apud Chriſtianos de libris recipiendis tanquam authenticis, quod de nulla alia ſcriptura habenda pro authentica, tanta ſollicitudo fuit inuenta: præcipue cum tam ſolemnes communitates, de ſcripturis iſtis curauerunt, tanquam de continentibus neceſſaria ad ſalutem.

Summa examinatione libri canonici, pro talibus recepti.

De hoc Aug. de Ciuit. Dei 18. c. 38. *Quomodo ſcriptura Enoch, de qua Iudas in Epiſtola ſua facit mentionem,*

tionem, non recipitur in canone, & multæ aliæ scripturæ, de quibus fit mentio in lib. Regum. vbi innuit, quod sola illa recepta sunt in canone, quæ auctores non sicut homines, sed sicut prophetæ diuina inspiratione scripserunt. Et ibid. ca. 41. *Illi Israelitæ, quibus tradita sunt eloquia Dei, nullo modo pseudoprophetas cum veris prophetis paritatis licentiæ confuderunt: sed concordes inter se, atque in nullo dissentientes, sacrarum litterarum veraces ab eis agnoscebantur, & tenebantur auctores.*

SCHOLIVM.

Quinta via est ex rationabilitate eorum quæ fides nostra docet, nihil enim docet contra rectam rationem, vel legem naturæ, hac vtitur Tertul. in Apol. contra gentes. c. 39. Iustinus in Apol. 2. ad Antoninum, paulo post initium. Sexta via est ex irrationabilitate singulorum errorum, quod ostendit doctor, discurrendo per paganos, Saracenos, Iudæos, Manichæos. hac vtendum est contra modernos sectarios, qui docent irrationabilia, contra lumen naturæ, vt Deum esse auctorem peccati, cum Caluino instit. c. 18. §. 3. & 4. & Luther. in assertion. Vuittēb. impressis anno 1520. ar. 36. adque tenentur dicere omnes negantes liberum arbitrium, quod illi negant. Item non dari opera bona, sed omnia opera esse sordes, immunditias, peccata, Luther. in assert. a. 29. 30. 31. Caluin. 3. instit. c. 12 §. 4. Item renouant hæreses antiquas damnatas, negando liberum arbitrium cum Simone mago, & Manichæis, bona opera cum eisdem, & Eunomianis, traditiones cum Arianis, pœnitentiam & confirmationem, cum Nouatianis, ex Cypr. l. 4. ep. 2. orationem pro defunctis, & ieunia, cum Aerianis, ex Aug. hær. 33. veneratione sanctorum, reliquiarum, & imaginum, cum Vigilantio & Iconomachis, &c.

7 *Quinta via a rationabilitate contentorum.*

DE Quinto, scilicet rationabilitate contentorum, patet sic. Quid rationabilius, quam Deū tanquam finem vltimum super omnia diligi, & proximum sicut seipsum? id est ad idem, ad quod se, secundum Grego. in quibus *duobus præceptis vniuersa lex pendet, & prophetæ.* Matth. 22. Item Matth. 7. *Omnia ergo quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis.* Ex istis quasi ex principiis practicis, alia practica consequuntur in scriptura tradita, honesta & rationi consona, sicut de eorum rationabilitate patere potest singillatim cuilibet pertractanti de præceptis, consiliis & sacramentis: quia in omnibus videtur esse quasi quædam explicatio legis naturæ, quæ secundum Apostolum ad Roman. 2. *scripta est in cordibus nostris.* Hoc de moribus. Et de hoc Aug. de Ciu. Dei. lib. 2. 28. cap. *Nihil turpe ac flagitiosum spectandum, imitandumque proponitur, vbi veri Dei, aut præcepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur.*

Omnia quæ fides docet sunt rationabilia.

De credibilibus patet, quia nihil credimus de Deo quod aliquam imperfectionem importet: imo quidquid credimus verum esse, magis attestatur perfectioni diuinæ, quam eius oppositū. patet de Trinitate personarum, & incarnatione verbi, & huiusmodi. nihil enim credimus incredibile, quia tunc incredibile esset mundum ea credere, sicut deducit Augu. de Ciuit. Dei 22. cap. 5. mundum tamen ea credere, non est incredibile, quia hoc videmus. De hac autem lege, & honestate Christianorum patet, per Augustinum de Vtilitate credendi. lib. 6. c. 8. *Vulgus marium, & fœminarum &c.*

8 *Sexta ratio ab irrationabilitate singulorū errorum.*

DE Sexto, scilicet de irrationabilitate singulorum errorum, patet sic. Quid Pagani pro idololatria sua adducent colentes opera manuum suarum? in quibus nihil est numinis, sicut satis ostendunt philosophi. Quid Saraceni vilissimi porci, Mahometi discipuli, pro suis scripturis allegabunt? expectantes pro beatitudine, quod porcis conuenit, scilicet gulam & coitum, quam promissionem despiciens Philosophus, qui fuit quasi illius sectæ Aui. 9. Meta. c. 7. alium finem quasi perfectiorem, & homini magis congruentem asserit, dicens: *Lex nostra quam dedit Mahometh ostendit dispositionem fœlicitatis, & miseriæ, quæ sunt secundum corpus, & est alia promissio, quæ apprehenditur intellectu.* Et sequitur ibi, *Sapientibus vero Theologis multo maior cupiditas fuit, ad consequendum hanc fœlicitatem, quam corporum, quæ quantumis daretur eis, non tamen attenderunt eam, nec appretiati sunt eam comparatione fœlicitatis, quæ est communicatio primæ veritati.*

Quid Iudæi qui nouum testamentum damnant, quod in suo veteri promittitur (Ierem. 31.) vt ostendit Apostolus ad Hebræos c. 3. & 8. Etiam quam insipidæ sunt eorum ceremoniæ sine Christo? Christum etiam aduenisse, & ita nouum testamentum ab eo principaliter promulgatum, sicut authenticum fore recipiendum, prophetiæ eorum ostendunt. *Non auferetur,* (ait Iacob. Gen. 49.) *sceptrum de Iuda, nec dux de femore eius,* &c Et similiter illud Daniel. 9. *Cum venerit sanctus sanctorum:*

Quid asini Manichæi fabulantur primum malum, cum ipsi, etsi non primi, tamen valde mali essent? Nonne vident omne ens, inquantum ens, bonum esse? Nonne etiam in nouo testamento potuerunt videre, esse vetus authenticum & approbatum?

Quid singuli alij hæretici, qui vnum verbum scripturæ male intellexerunt, secundum August. lib. 83. quæstionum. q. 69. *Non potest* (inquit) *error oriri palliatus nomine christiano nisi de scripturis non intellectis.* (Et hoc ideo, quia præcedentia, & sequentia non contulerunt. Vnde ibidem infra: *Solet circumstantia scripturarum illuminare sententia*) *nec etiam alia loca scripturarum contulerunt, vnde hæreses ortæ sunt per se legendo, quæ conferendo repulsæ sūt: quia conferentes, diuersas sententias adduxerunt, quæ ex se inuicem mutuo videri poterant, quomodo & qualiter essent intelligendæ.* *Hæresis quæque ex scripturarum male intellecta secundum Aug. de quo bene Tertul. de præsc. c. 38. 39. Vincen. Lir. c. 35*

Contra istos est illud verbum August. contra epistolam fundamenti. *Non crederem,* inquit, *euangelio, nisi quia Ecclesiæ catholicæ credo.* igitur irrationabile est, aliquid canonis recipere, & aliquid non, cum Ecclesia catholica, cui credendo, canonem recipio, recipiat totum æqualiter. Itē doctrinæ Philosophorum aliquid continent irrationabile, prout de politiis diuersis, ordinatis à diuersis Philosophis probat Arist. 2. Polit. sed & lua in quibusdam est irrationabilis, sicut patuit ex solutione quæstionis præcedentis. *num. 23.*

SCHOLIVM.

Septima via ex stabilitate ecclesiæ, quia eius doctrina semper est eadem, & ipsa nunquam deficit, non obstantibus quibuscunque persequutionibus, & perpetuam habet Episcoporum ab ipso Petro successionem. hoc tertium de successione pro ecclesiæ stabilitate vrgent Aug. c. 4. contra ep. Fund. & ep. 165. Iren. l. 3. c. 3. Optat. contra Parmen. c. 2. Cypr. l. 1. ep. 6. & l. 4. ep. 9. Tertul. de præscrip. c. 32. 36. Vincen. Lirin. c. 33. Tria hæc desunt sectariis. non solum inter se, sed singuli sibi contradicunt. de Luthero docet Coleus libro inscripto Lutherus septiceps. Caluini antilogias. 24. refert Coccius, ipsius verbis, quod deficiant sectæ, constat ex omnibus quæ hactenus ortæ sunt, & per Dei gratiam constabit de iis quæ modo extant. de defectu successionis, & missionis, res est patens, quia nemini succedentes, à se ipsis orti, sunt sectarii.

DE

9 *Septima via à stabilitate Ecclesiæ. Successio Episcoporū in sede apostolica*

DE Septimo, scilicet de Ecclesiæ stabilitate, patet quoad caput, per illud August. de vtilitate credendi quasi in fine (c.17.) *Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum fructumque videamus, dubitabimus nos eius Ecclesiæ condere gremio, quæ, vsque ad confessionem generis humani ab apostolica sede per successiones Episcoporum frustra hæreticis circumlatrantibus: & partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum grauitate, partim etiam miraculorum maiestate dignatis, culmen auctoritatis obtinuit?* & parum post: *Quid est aliud quod tam ingratum potest esse opi atque auxilio diuino, quam tanto labore prædictæ auctoritati velle resistere?* Vnde Gamaliel Act.5. *Si est ex hominibus consilium hoc aut opus, dissoluetur: si vero ex Deo est, non poteritis dissoluere illud, ne forte & Deo repugnare videamini.* & Luc. 22. ait Dominus Petro: *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.* firmitas enim Ecclesiæ in membris, patet per illud August. de vtilitate credendi c. 17. *Imperitum etiā vulgus maximum fœminarumque in tam multis diuersisque gentibus & creauit & præ licat.* similem sententiam dicit cōtra epistolam fundamenti. *Quis enim tantam multitudinem ad peccata proniorem, ad legem contrariā carni & sanguini seruandam induceret, nisi Deus?* Et confirmatur, quia secta Iudæorum non manet in vigore, sicut contra eos obijcit Aug. in primo sermone de aduentu: *vos inquam conuenio, ô Iudæi.* si obijcitur de permanentia sectæ Mahometi, Respondeo, illa incœpit plus quam sexcentis annis post legem Christi, & in breui Deo cooperante finietur, quæ multum debilitata est anno Christi 300. & eius cultores multi mortui, & plurimi sunt fugati, & propinetia dicitur esse apud eos, quod cito mutanda est secta illa.

Consilium & opus hominis instabile, Dei verò indissolubile.

Nulla hæresis stabilis.

SCHOLIVM.

Octaua via ex miraculis. hac vtuntur August. hic citatus, & libr. de vtilitate credendi c.16. Chrysost. hom.3. in 2. ad Cor. Ricard. Vict. 1. Trin. 2. Nazian. in Cypriam. Greg. Turon. de gloria Mart. lib. 6. c. 22. & per totum, vide Iren. l. 2. c. 36. & Aug. 13. contra Faust. 5. vide Apol. protest. tract. 2. c 3 §. 7. vbi adducit patres allegantes miracula in confirmationem omnium fere quæstionum, quæ inter nos & hæreticos controuertuntur. hac via vtimur contra sectarios, quia extra ecclesiam nulla miracula fiunt. quia Deus non confirmat falsam doctrinam: frustra tentauit Simon Magus resuscitare mortuum, ex Egesipo 3. de excidio Hieros. c. 2. & Manichæus sanare filium regis Persarum ex epiphan. hær. 65. frustra tentauit Lutherus eiycere de quadam sua discipula diabolum, à quo fere necatus est, teste Staphilo apol. 2. qui interfuit, & Cocleo in acris ad an. 1523. & Geneb. ad an. 1536. Caluinus tentauit resuscitare mortuum fictum, & fecit mortuum verum, Bolsecus c. 13 vitæ eius, Surius ad an. 1538. de quo verificatur illud Tertul. de præscript. c. 30. dicentis hæreticos imitari Apostolos in peruersum. Illi (inquit) de mortuis viuos faciebant, ibi de viuis mortuos faciunt. Sed in Ecclesia catholica per omnes ætates facta sunt miracula, in confirmationem veritatum fidei, de quo Bellar. l. 4. de notis Eccles. c 14. nec vlla gens conuersa est sine miraculis vt constat ex annalibus ecclesiasticis & politicis omnium nationum, & ipsi centuriatores c. 13 cuiuslibet centuriæ, referunt talia. ex auctoribus cuiuslibet temporis. Nec obstat, si dicas cum Caluino præfatione in instit. miracula esse partim conficta, partim diabolica, quia sic Pharisæi dixerunt de Christo, in Beelsebub principe dæmoniorū eijcit dæmonia. Præterea diabolicum, & blasphemum est, sic asserere de his. quæ sancti scribunt de sanctis, vt Nyssenus de Thaumaturgo Athanasius & Hieron. de Antonio, Seuerus de Martino, Gregorius de Benedicto, Bernardus de Malachia, Bonauentura de Francisco, & alij multi sancti, qui aliorum sanctorum vitas scripserunt, quibus integra fides adhibenda est. vel omnis historiæ omnis fides penitus abneganda, quod nullus sanæ mentis admittet.

10 *Octaua à miraculorum claritate.*

DE Octauo, scilicet de miraculorum claritate, sic patet. Non potest esse testis falsus Deus: sed Deus inuocatus à prædicante scripturam, vt ostenderet doctrinam eius esse verā, fecit aliquod opus sibi proprium, vtpote miracula, ac per hoc testificatus est illud esse verum, quod ille prædicauit. Confirmatur hoc per Ricar. 1. de Trin. cap. 2. vbi supra: *Domine, si est error, à te decepti sumus: nam tantis signis confirmata sunt, quæ non nisi per te fieri possent.*

Quod si dicatur miracula non fuisse facta, aut etiam quod ipsa non testantur veritatem, quia Antichristus faciet miracula: Contra primum dici potest illa sententia Aug. de Ciui. lib. 22. c. 5 *Si vide Aug. hic citatum C. c. 8 et 10 cum 8 Greg. Nyss. in vita Thaumat. Basilius Spiritu S. 27. Athanas. et Hieron. in vita Antonij*

De miraculis & eorum effectis,

ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis vnum grande miraculum sufficit, quod tam terrarum orbis sine vllis miraculis credidit.

Nota valde illud capitulum, quia si quicquid quod credimus dicatur incredibile esse, non minus est incredibile, *homines*, inquit, *ignobiles, infimos, paucissimos, imperitos, rem tam incredibilem, tam efficaciter, mundo & in illo etiam doctis persuadere potuisse, vt mundus illud credat, sicut iam credidisse videtur: nisi per illos aliqua miracula fierent, per quæ mundus ad credendum inuiteretur.* Vnde subdit: *Quis propterea exiguo numero ignobilium, infimorum, imperitorum hominum credidit: quia in tam contemptibilibus testibus, multo mirabilius diuinitas seipsa persuasit.* Quid enim incredibilius quam vt ad legem contrariam carni & sanguini doctores pauci, & rudes, & pauperes possent plurimos potentes ac sapientes conuertere? Quod specialiter patet de multis sapientibus primo fidei rebellibus, postea conuertis, vt de Paulo prius persecutore, postea Gentium Doctore: & de Augustino prius per Manichæos seducto, postea Doctore catholico: de Dionysio prius philosopho, postea Pauli discipulo; & de Cypriano prius mago, postea Christianissimo episcopo, & de innumeris alijs conuertis.

Contra idem, secundo dici potest illud Aug. de Ciu. Dei. lib. 10. cap. 1°. *An dicet aliquis ista falsa esse miracula, nec fuisse facta, sed mendaciter scripta? Quisquis hoc dixit, si de his rebus negat omnino vllis literis esse credendum, potest etiam dicere nec Deos vllos curare mortalia, &c.* & ibidem de eodem: *Si libris magicis (sine quod honestius putant) theurgicis credunt, quid causæ est cur illis literis nolunt credere ista facta esse?* Contra idem tertio, quia quædam facta, non nisi à nimis proterui entibus negari possunt, vt sunt miracula facta à Syluestro coram Constantino, tam in curatione lepræ eius, quam in disputatione eius contra Iudæos: quæ facta tanquam celeberrima mundum non latuerunt. 11 *Miracula esse signa infallibilia veræ fidei, & quæ sint esse notissima.*

Contra secundum dici potest, quod si quis inuocatus in testem, signum consuetum testificationis permittat adduci, & præsens non contradicat, talis taciturnitas non stat cum veritate perfecta. miraculum autem est tale signum Dei vt testis: igitur si permittat miracula fieri à Dæmonibus, non contradicens, enuncians scilicet illa non esse testimonia sua, non videtur esse perfecte verax, quod est impossibile. Et per hoc dicitur ad illud de Antichristo, quod prædixit illa miracula facienda, non esse testimonia veritatis, sicut patet Matth. 24. & 2. ad Thessal. 2.

Item contra idem, est differentia miraculorū, quæ fiunt à Deo, & quæ fiunt à diabolo; de qua differentia tractat August. de vtilitate credendi prope finem. *Miraculum* (inquit) *voco quicquid arduum aut insolidum supra spem, vel facultatem mirantis apparet, quædam solum faciunt admirationem, quædam magnam gratiam benenolentiamque conciliant: qualia fuerunt Christi miracula,* vt pertractat ibi diffuse.

Digitized by Google

12 Item contra vtrumq; potest dici, quod sunt aliqua miracula facta in lege christiana, in quibus nō potest esse deceptio, quin sint facta: nec quin sint testimonia veritatis, quia à Deo facta; scilicet raptus Pauli, & reuelatio contingentium futurorum. Primum patet, quia impossibile est aliquē decipi credendo circa se videre essentiam Dei: ergo impossibile fuit Paulum se credere illam videre, nisi eam videret. sed hoc asserit de se 2. ad Corinth. capit. 12. secundum expositionem sanctorum: ille igitur fuit vere factum, & non tantum apparenter. Probatio primi antecedentis, quia nullus potest decipi circa aliquod principiū primum, credendo se intelligere illud, cum non intelligat tale principium: quia tunc non constaret ex terminis apprehensis, quod esset principium, & quod non: ergo multo magis non potest decipi circa Deum visum. Consequentia illa patet, quia plus distat visio Dei ab intellectione cuiuslibet subiecti, etiam quantum ad perceptionē intellectus iudicantis, quam distet intellectio principij complexi, ab intellectione cuiuscunque non principij. Item qualiter intellectus crederet se quietari, si non quietaretur, nonne poterit cognoscere inclinationem suam ad verum, quod non videt? Si crederet se videre Deum, crederet se quietari in Deo, si non videt, non quietatur. *Stultius* (ait Augustinus) *nihil dici potest quam quod falsa opinione anima sit beata.* 11. de Ciu. c. 4. Secundū scilicet, quod à solo Deo fieri potuit, est manifestum: quia nulla creatura potest animam beatificare, nec simpliciter, nec ad tempus.

Inqu busdam miraculis non potest esse deceptio.

Predictio futurorum miraculū infallib.

Secundum patet ex multis prophetis, in vtroque testamento. Vnde contra falsa miracula Antichristi posset sibi obijci saltem de illis duobus hoc modo. Si tu es Deus, fac me videre essentiam diuinam nudè, & post visionem memoriam certam habere visionis, & certitudinem. quod illa fuit visio essentiæ diuinæ. & tunc credam tibi. Item, si tu es Deus dic mihi, quid faciam, vel quid cogitabo, vel appetā pro tali hora. Et huiusmodi viæ efficaciā ex miraculis innuit Saluator Io. 5. *Opera, quæ ego facio ipsa testimonium perhibent de me si mihi non vultis credere, operibus saltem credite.*

SCHOLIVM.

Addit duas alias vias ad ostendendum adductas. prima est à testimonio exteriorum qui fidem nostrā & professores eius laudarunt, vel prædixerunt; & adducit Iosephū & Sibyllas. quo argumento vtitur Aug. 18. ciu 4. & Tert. in ad Scapula. & Chrysostomus oratione 3. contra Iudæos quam humaniter ethnici Imperatores Catholicos tractabant & amabāt. vide apud Euseb. l. 8. c. 1. & 9. c. 9. secūda via, quod Deus nō deest quærentib. eū, iuxta illud Luc. 11. Omnis qui petit accipit. & iterū. Si vos cū sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quāto magis pater vester dabit spiritū bonū petentibus se? ergo non denegauit Deus veram fidē sine qua impossibile est ipsi placere, Aug. contra Hieron. Thaumat. Basil. Greg. Nyss. Fracastorius, sanctos, qui toto corde quæsierunt eū & ob amorē eius omnia arbitrati sunt, vt stercora. Ideo ducuntur deserentes cōtra scripturas, quia ad exteriores testimonia habent, sed non bona, nec sanctos homines Dei toto corde quærentes, mūdisque conscientiis, fulla ratione generat. quia arbor mala non potest fructus bonos facere. vide Apol. protestan. tr. 2. c. 3. §. 9. vbi late agit de vita & morib. sectatorum, ex ipsorū testimonijs. Tangit Doctor alteram viam ab affectione & mutatione animi eorū, qui nostram fidē amplectuntur, de qua Lact. l. 3 diu. inst. c. 25. Iustin apol. 1. ad Anto. constat enim de ipsorū pœnitentia, & qualiter subito de malitia ad bonā vitam mutantur. & contra experientia tenet, qui eā deserunt, virtutes & voluptatib. studentes, vt cōstat in omnib. apostatis. tangit etiā alteram viam à constantia martyrum, qua vtuntur Iustin. apol. 1. ad Senatū Rom. Lact. l. 5. c. 13. 14. constat autē sanctissimos martyres passos esse pro doctrina, quā secta impugnant, atque deplorant centuriat. præfat. centur. 2. Hæ 12. vnæ quas Ioseph. iuuenis tradit, conuincunt omnia quæ credimus esse euidenter credibilia. de quo 2. 2. q. 1. a. 4.

NONO quoque loco potest adduci testimonium eorum qui foris sunt. Iosephus in li. 18. c. 5. Antiquitatum pulcherrimum testimonium protulit de Christo, vbi inter alia de Iesu ait: *Christus hic erat.* vbi eius veram doctrinam & resurrectionem ex mortuis confitetur. Item de prædictis Sibyllæ nota illud de Ciui. 18. c. 23. *Iesus Christus Dei filius Saluator.* Item contra epistolam Fundamenti nota quomodo singuli hæretici de catholicis inquiunt, non ad suos mittunt, sed ad veros catholicos, quasi etiam illi soli ab omnibus etiam hæreticis catholici nominentur. 13

Suffitētia scripturæ ad hoc, quod sit sufficiens.

DECIMO, Et vltimo potest adduci, quod Deus non deest quærentibus toto corde salutē: multi autem dil gentissime inquirentes salutem ad hanc sectam conuersi sunt: & quanto feruentiores facti sunt in inquirendo, tanto in hac secta amplius confirmati subitoque in ea pœnitentes de malitia ad bonam vitam mutati sunt, tormenta quoque pro ea plures in magna exultatione spiritus perpessi sunt. quæ non videntur probabilia nisi Deus hanc sectam sacræ scripturæ innitentem irrefragabiliter approbaret, & ordinaret ad salutem.

A constā tia martyrum fulcitur pro testa in fine apol ad Sen. & in Lactan. l. 5 diuin. inst. 13. 14.

SCHOLIVM.

Concludit scripturam sacram esse necessariam, quod probant auctoritates adductæ q. 1. n. 2. & tres rationes ibi adductæ n. 6. 7. & 14. docet etiam esse sufficientem, quia docet nostrū finem in particulari, eiusque circūstantias, ac media ad consequendū eum. non negat traditiones, quia has scriptura docet 2. ad Thess. 2. Tenete traditiones, & Ioan. 16. & vlt. vide Doctorem 1. d. 11. vbi ait multa teneri de fide, quæ non habentur expressa in scriptura.

HABITO Igitur contra hæreticos quod doctrina canonis est vera, videndum est secundo an sit necessaria, & sufficiens viatori ad consequendum finem suum. 14

Dico igitur, quod ista tradit, quid sit finis hominis in particulari, quia visio & fruitio Dei, & hoc quantum ad circumstantias eius appetibiles; puta quod ipsa habetur post resurrectionem ab homine immortali, & in corpore, & in anima simul sine fine. Ipsa etiam determinat, quæ sunt necessaria ad finem. & quod illa sufficiant: quia decem mandata. Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi serua mandata*, de quibus habetur in Exod. Horū etiam explicatio, & quantum ad credenda, & quantum ad speranda, & quantum ad operanda explicatur ex diuersis locis scripturæ. Proprietates quoque substantiarum immaterialium in ea traduntur, quantum possibile est & vtile viatori nosse. Ista ergo conferendo ad tres rationes quibus innititur solutio quæst. præcedētis, patet, quod sacra scriptura sufficienter cōtinet doctrinam necessariam viatori.

Exod. 20. 23.

AD Primum argumentum principale, ad minorem respondeo, quod lex naturæ paucioribus fuit contenta, quę memorialiter ad filios per patres deuenerunt, illi etiam homines magis erant prædoti in naturalibus. & ideo modica doctrina inspirata poterat eis sufficere. Vel aliter ad illud, & ad aliud de lege Moysi, potest dici, quod ordinatus processus scripturæ ostendit eius doctorē secundum Augustinum 83. quæstionum. quæst. 53. 15

In lege naturæ, quare modica doctrina inspirata fuit. Pædagogū i. legem personalitā tum, & magistrū, id est, euangelium per verum Iesum.

Ad secundū dico quod dulcius capitur, quod latet sub aliqua sentētia literali, quam si esset expresse dictum: & ideo ad deuotionem conferunt illa, quæ expressa sunt in nouo testamento sub figura velata fuisse in veteri. hoc quoad ceremonias. Sed quo ad historias, in quibus exempla sunt legis declaratiua, similiter ex toto processu scripturæ patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis, & totius creaturæ.

Ad

Ad tertiũ. Ad tertium Origenes in homilia de Arca Noe, dicit: *Nulla scientia omnia scienda explicauit, sed illa, ex quibus possint alia sufficienter elici.* vnde multæ veritates necessariæ non exprimuntur in scriptura, & si ibi virtualiter contineantur sicut conclusiones in principijs, circa quarum inuestigationem vtilis fuit labor expositorum & doctorum.

Et si obijcias, multa in actibus humanis sunt dubia, vtrum sint peccata mortalia; etiam suppositis omnibus doctrinis doctorum, & expositorum; Respondeo, non est dubia via salutis simpliciter quia à talibus tanquã à periculosis debet homo sibi cauere, & custodire se, ne homo, dum se exponit periculo, incidat in peccatum. Quod si noluerit quærere salutem, sed non curando exponat se periculo, vbi forte de genere actus non est peccatum mortale: tamẽ peccabit mortaliter se tali periculo exponendo.

Dicitur quod dubium esse mortale, peccat mortaliter

QVÆSTIO III.

Vtrum theologia sit de Deo tanquam de subiecto primo?

Aleuf. 1.p.q.1.m.3. D.Thom.1.p. q.1.a.7. D. Bona. hic qu.1. Ricard.qu.6. Durand.q 5. Occam qu.3. Gab.q.9. Canus 12.de locis c.2. Vasq.1.p.d 10. Vide Scotum 2.Met q 1. & 2. & de primo prin.c.4.con.8. in theorem.9.non simpliciter perfectius, & 1.Phys. q.1.

SCHOLIVM.

Arguis duabus vijs Deum non esse subiectum theologiæ, & vtraque continet tres rationes datas.

1 QVod non, arguitur duabus vijs. Prima est ostendere istam negatiuam in se, quæ probatur primo per auctoritatem Boetij primo de Trin. *Forma*, inquit, *simplex subiectum esse non potest.*

Item secundo, materia non coincidit cum alijs causis, neque in idem numero, neque in idem specie, ex secundo Physicorum: Deus autem est finis huius scientiæ & efficiens: non igitur materia.

Tex com. 41. Scot.2. Phys.q.7.

Item tertio, ex primo Posteriorum, subiectum scientiæ habet partes, principia, & passiones: Deus autem non habet partes integrales, cum sit simplex: neque partes subiectiuas, cum sit singulare ex se: neque habet principia, cum sit primum principium: neque passiones, quia passio ineſt subiecto, ita quod est extra eius essentiam: nihil autem sic ineſt Deo.

Secunda via est ostendere, quod aliud est hic subiectum: non ergo istud. antecedens probatur multipliciter. primo per Augustinum de doctrina christiana 1.lib.cap.1. *omnis doctrina vel rerum est, vel signorum:* igitur res vel signa, sunt subiectum.

Quatuor sensus scriptura.

Item secundo, scriptura habet quatuor sensus, scilicet anagogicum, tropologicum, allegoricum & literalem: sed cuilibet sensui correspondet aliquod subiectum primum, sicut alij scientiæ habenti vnum sensum correspondet subiectum secundum illum sensum: igitur hic sunt quatuor subiecta.

2 *Lustratij. qui Deũ. sæpe allegat in moralibus.*

Item tertio, quod homo sit subiectum, probatur auctoritate Commentatoris 1.Ethic. in prologo, quia secundum eum, scientia moralis est de homine quo ad animam: medicinalis est de homine, quoad corpus. Ex hoc ergo accipitur ista propositio, quod omnis scientia practica habet pro subiecto primo, illud cui acquiritur finis practicæ, & non ipsum finem: finis autem istius scientiæ acquiritur homini, & non Deo: ergo, &c.

Item aliter, & quasi in idem redit, finis scientiæ est per actum suum attingere obiectum primum, inducendo in ipsum formam principaliter intentam à scientia, puta in speculatiua inducere in illud esse cognitum, quia cognitio ibi intenditur: & in practica inducere formam, ad quam ordinatur eius praxis: finis autem hic intentus est bonitas moralis, quæ non intenditur induci in Deo, sed in homine: igitur homo est obiectum primum eius.

Contra Aug. 8. de Ciuitate Dei cap. 1. *Theologia est sermo vel ratio de Deo.*

QVÆSTIO I. LATERALIS.

Vtrum Theologia sit de Deo sub aliqua ratione speciali?

Hic recenset Scotus aliorum opiniones. Prima ponit Deum esse subiectum sub ratione restauratoris. Secunda Christum sub ratione incarnationis, & capitis. Tertia sub ratione finis.

3 *Opin. Hugo. Vide Sco. 1 Phys. q.1.*

QVod sic, arguitur, Hugo de sacramentis in principio vult, quod opera restaurationis sint hic subiectum: ergo, si Deus est hic subiectũ, hoc erit sub speciali ratione, scilicet inquantum restaurator.

Opinio Cassiod.

Item Cassiodorus super Psalmistam vult, quod Christus caput cum membris est hic subiectum: igitur specialiter vt incarnatus & caput ecclesiæ erit hic subiectum.

Item Deus absolute est subiectum Metaphysicæ: igitur si hic est subiectum, hoc erit sub aliqua ratione speciali. Consequentia probatur, quia nõ sub eadem ratione omnino, hic & ibi est subiectum. Antecedens probatur per philosophum 6. Metaphy. Honorabilissimam scientiam oportet esse circa nobilissimum genus: illa secundum ipsum est huiusmodi. hoc etiam confirmatur, quia ibi vocat Metaphysicam Theologiam. *Tex.n.2.*

Item Commentator primo Physicorum commento vltimo dicit, quod Auic. multũ peccauit, ponendo Metaphysicam probare primã causam esse, cum genus substantiarum separatarum sit ibi subiectum, & nulla scientia probat suum subiectum esse. ratio autem non valeret, nisi intelligeret, quod ipsa esset ibi primum subiectum: ergo, &c.

Item ista scientia est honorabilissima: ergo est de honorabilissimo subiecto sub ratione honorabilissima. huiusmodi autem ratio est ratio finis & boni. de fine autem probatur per Auic. 6. Metaph. dicentem. *Si scientia esset de omnibus causis, illa, quæ esset de fine, esset nobilissima.* Ex hoc concluditur de bono, quia secundum Philos. 2. Metaph. qui ponit infinitatem in finibus, destruit naturã boni: quia destruit naturam finis. ex hoc ergo accipitur quod ratio boni est ratio finis. *Cap. vlt.* *Tex. c.2.*

Contra, cognitio cõtracta præsupponit cognitionem absolutam: & absoluta est certior, ex 1. Metaphy. si ergo ista est de Deo sub aliqua ratione speciali, alia est prior & certior de Deo absolute: talis non ponitur: ergo, &c. *In Prolog. Idem 1. Post. text. 39.*

Digitized by Google

QVÆSTIO II. LATERALIS.

Vtrum ista scientia sit de omnibus ex attributione ipsorum ad primum eius subiectum?

SCHOLIVM.

Tria continet hæc littera. primo, explicat theologiam in se, & in nobis: secundo describit, in quo consistat ratio primi obiecti alicuius scientiæ, scilicet, quod contineat virtualiter omnes veritates illius habitus, & probat dupliciter. primo, quia obiectum continet propositiones immediatas, & in illis continentur conclusiones. secundo, est causa adæquata respectu habitus. Obycit dupliciter contra has rationes, in fauorem D. Thom. qui primo Post. lect. 41. oppositum tenet de subiecto, de quo Caiet. 1. p. q. 1. a. 7. & solutæ obiectiones. tertio, diuidit theologiam in necessariam, & contingentem. illa concernit primum Deo ad intra, hæc omnia ipsius ad extra.

4 Text. 2. Sco. 1. Phys. q. 1

QVod sic, 4. Metaph. *Eadem est scientia de aliquo, & de attributis ad ipsum* (& exemplificat ibi de sano) sed omnia alia attribuuntur essentialiter ad subiectum primum huius: ergo, &c. Contra Aug. 14. de Trinit. ca. 1. *Neque hanc scientiæ tribuendum est, &c.*

Circa solutionem istarum quæstionum sic procedo. Primo distinguo de theologia in se, & de theologia in nobis. Secundo assignabo rationem primi subiecti. Tertio distinguam de theologia quantum ad partes eius.

2. Addet. text. 4.

DE Primo dico, quod cognitio qualibet in se, est illa, quæ nata est haberi de obiecto eius, secundum quod natum est manifestare se intellectui proportionato. Cognitio autem eadem in nobis, est illa, quæ nata est haberi in intellectu nostro de obiecto illo intellecto. Theologia ergo in se talis est cognitio, qualem natum est facere obiectum theologicum in intellectu sibi proportionato. Theologia vero in nobis, talis est cognitio, qualem intellectus noster natus est habere de illo obiecto. Exemplum, si aliquis intellectus non posset intelligere geometricalia, posset autē alicui credere de geometricalibus, geometria esset sibi fides, nō scientia: esset tamē in se scientia, quia obiectum geometriæ natū est facere de se scientiam in intellectu proportionato.

Quid sit theologia in se, & in nobis. Hoc idem sensit Arist. 1. Post text. 44.

Quid sit de ratione subiecti

DE Secundo dico, quod ratio primi subiecti est continere in se primo virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius est. Quod probo primo sic, quia obiectum primum continet propositiones immediatas: quia subiectum istarum continet prædicatum. & ita euidentiam totius propositionis. propositiones autem immediatæ cōtinent cōclusiones: ergo subiectum propositionum immediatarum, continet omnes veritates illius habitus.

Text. 14. & 15.

Probo idem secundo, quia primitas hic accipitur ex primo Posteriorum ex diffinitione Vniuersalis. secundum quod dicit adæquationem: obiectum autem se habet ad habitum, sicut causa ad effectum: non est enim causa adæquata, nisi contineat primo virtualiter totum effectum: ergo, &c. Expono quod dixi (primo virtualiter) quia sicut illud est primum ens, quod non dependet ab alio, sed alia ab illo: ita ergo primo continere, est, ab alijs non dependere in continendo, sed alia ab ipso, hoc est, quod per impossibile circumscripto omni alio, manente intellectu eius, adhuc contineret, & nihil aliud continet, nisi per rationem eius.

5 Contra istud argūit dupliciter, primo sic, Sicut se habet obiectum primum potentiæ ad potentiam, ita obiectū primum habitus se habet ad habitum: sed obiectum primum potentiæ est aliquod commune ad omnia per se obiecta illius potentiæ: ergo primum obiectum habitus est aliquid commune ad omnia per se obiecta eius, & non aliquid virtualiter continens alia.

Item secundo, quia in scientijs assignatur cōmuniter pro subiecto primo, aliquid, quod est commune ad omnia illa, quæ considerantur in illa scientia: sicut in Geometria linea, in Arithmetica numerus, in Metaphysica ens.

Ad primum respondeo, quod proportio obiecti ad potentiam est proportio motiui ad mobile, vel actui ad passiuum. proportio subiecti ad habitū est sicut proportio causæ ad effectū: quādocunque autē aliquod agēs agit in aliquod passum, potest quodlibet agens eiusdem rationis in quodlibet passum eiusdē rationis agere: ergo prima extrema proportionis actiui ad passiuū sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis. Nam inter illa communissima, est adæquatio, quia in quocunque est ratio vnius, illud respicit quodlibet, in quo est ratio alterius: sed prima extrema proportionis causæ ad effectum non sunt communissima, quia inter illa nō est adæquatio. Non enim sequitur, si commune potest causare habitum, quod speciale possit, & è conuerso. Non enim quodlibet contentum sub illo communi, respicit habitum illum, vt effectū eius: sed tantum aliquod primum obiectum cōtentium, quod virtualiter continet omnia, ad quæ habitus se extendit.

Hæc maxima Sco. habetur ab eodem in 1. d. 43. q. 3. & in 2. d. 9. q. in 3. d. 13. & in 4. dist. 18. Vide hic Lychet. cōt. reg. & Oram.

Ad secundum dico, quod multorum habituū specie differentium potest esse aliquod obiectū commune, sicut ab obiectis eorum potest abstrahi obiectum commune. & hoc modo in scientijs assignatur obiectum commune, à quo non est habitus vnus secundum speciem, sed tantum secundum genus.

5

DE Tertio dico, quod theologia essentialiter non tantum continet necessaria, sed etiam contingentia. Quod patet, quia omnes veritates de Deo siue vt trino, siue de aliqua persona diuina, vt comparatur ad intra sunt necessariæ; vt quod Deus est trinus, & quod filius dicitur generari à patre & huiusmodi. Illa vero, in quibus comparatur ad extra, sunt contingentes, vt quod Deus creat. & quod filius est incarnatus, & huiusmodi. Omnes autem veritates de Deo vt trino, siue de persona determinata sunt theologicæ. Similiter veritates contingentes, quia ad nullam cognitionem naturalem spectant. ita quod primę partes integrales theologię sunt duæ. scilicet veritates necessariæ, & veritates contingentes.

6

Veritates theologicæ quædam sunt necessariæ ad intra, quædam contingentes, vt ad extra.

Duæ sunt partes integrales Theologiæ

SCHOLIVM.

Deum esse subiectum primum theologiæ in se, quoad veritates necessarias probatur primo quia continet virtualiter omnes veritates illius, & nihil aliud continet eas. secundo, hæc scientia tradit de ijs, quæ soli Deo sunt naturaliter nota, sed solus Deus est huiusmodi. tertio, in nulla scientia traditur ita distincta notitia de Deo, sicut in ista, ergo est de Deo, vel datur alia superior scientia de ipso. addit quatuor persuasiones ad idem.

7

EX Dictis patet responsio ad primā quæstiōnē. Et primo loquēdo de theologia in se quantū ad veritates necessarias ipsius, dico, quod primū subiectum theologiæ in se, non potest esse nisi Deus. quod probo per tres rationes. Prima accipitur ex ratione primi obiecti, & arguo sic. Primum obiectum continet virtualiter omnes veritates illius habitus cuius est primum obiectum: sed

Prima ratio

Vide infr. d. 3. q. 1. & d. 8. q. 1. Deus eſt obiectum theologiæ, in ſe.

ſed nihil continet virtualiter omnes veritates theologicas, niſi Deus: ergo, &c. Probatio minoris, nihil aliud continet eas vt cauſa, ſiue vt illud ad quod habeant attributionem, niſi Deus, quia Deus nulli attribuitur: nec aliquid continet eas, vt effectus demonſtratione quia. Nam nullus effectus demonſtrat Deum trinum, quæ eſt potiſſima veritas theologica, & ſimilia.

Secunda ratio. non eſt contra 2. d. 3. q. 2. quia ſpecies diſtincte Deum repræſentãs non eſſet Angelo naturalis.

Secundo ſic. Theologia eſt de his, quæ ſunt ſoli intellectui diuino naturaliter cognita: ergo eſt de aliquo ſoli Deo naturaliter noto. ſed ſolus Deus eſt ſibi ſoli naturaliter notus: ergo, &c. Probatio primi, ſcilicet antecedentis. Si illa ſcientia eſt de aliquibus alicui alij intellectui naturaliter notis, ergo præter illa aliqua alia ſunt cognoſcibilia naturaliter ſoli intellectui diuino: quia infinitus eſt, & ideo plurium cognoſcitiuus quã intellectus finitus: igitur adhuc alia ſcientia eſt ſuperior, quam iſta, quæ erit de naturaliter notis intellectui creato. Probatio minoris, quia omnis eſſentia creata alicui intellectui creato poteſt eſſe naturaliter nota.

Tertia ratio.

Tertio ſic, in nulla ſcientia traditur ita diſtincta cognitio de aliquo alio, quod non eſt ſubiectum eius primum, ſicut traditur in illa, quæ eſſet de illo, vt de ſubiecto eius primo: quia in nulla ſcientia traditur ita diſtincta cognitio de non per ſe ſubiecto, ſicut de per ſe eius ſubiecto: tunc enim non eſſet ratio, quare illud ſubiectum eſſet magis ſubiectum eius, quam aliud: igitur ſi Deus non ſit hic ſubiectum, tunc non traditur ita diſtincta cognitio de Deo, ſicut traderetur de eo in aliqua alia, in qua poſſet eſſe ſubiectum. ſed poteſt eſſe ſubiectum in alia ſcientia, igitur illa poteſt eſſe prior iſta.

Quatuor perſuaſiones ex tribus. Sapientia de increatis, ſcientia de creatis. Theologia in primo eſt de increatis, in ſecundo de creatis, in tertio de utriſque, in quarto, de ſignis. Diuerſaque partione agit. 2. d. 24. & 3. d. 15. De obiecto fidei. 3. d. 23.

8 Præter autem iſtas tres rationes ſunt aliquæ perſuaſiones. Prima talis eſt. theologia ſecundũ Aug. 13. de Trini. c. 19. pro aliqua parte ſui eſt ſapiẽtia, pro aliqua parte ſui eſt ſcientia. ſi autem eſſet tantũ de aliquo non æterno formaliter, de illo eſſet formaliter ſciẽtia & nõ ſapientia aliquo modo: quia nec ex primo ſubiecto, nec ex attributione, quia æterna non attribuũtur tẽporalib. Secunda perſuaſio, quia ſuperior portio rationis habet aliquam perfectionem propriam ſibi correſpondentem: iſta autem ſi eſt de ſubiecto non æterno, vt de primo ſubiecto, cum æternum non attribuatur ad non æternum, ſequitur, quod nullo modo eſt de æternis: & ita nullo modo perficit portionem ſuperiorem rationis. & ita eſſet aliquis habitus intellectus omnino nobilior iſto, perficiens iſtam portionem, quod eſt inconueniens.

Text. 1.

Tertia perſuaſio eſt, quia ſecundum beatum Aug. 14. de Tri. cap. 1. & 4. illa ſcientia eſt de illis quibus fides gignitur, defenditur, & roboratur: ergo eſt de illo eodem ſubiecto, quod eſt primũ ſubiectum fidei. ſed fides eſt de veritate prima: ergo. Quarta perſuaſio eſt, quia nobiliſſima ſciẽtia eſt circa nobiliſſimum genus. ex 6. Metaphyſicæ. & primo de Anima: hæc autem conceditur nobiliſſima: ergo oportet, quod ſit de Deo, vt de ſubiecto.

Text. 2.

SCHOLIVM.

Quoad ſecundam quæſt. n. 3. impugnat ſententiam aſſerentem Deum, qua eſt infinitus, vel neceſſe eſſe, vel quid ſimile eſſe ſubiectum theologiæ, quia ſequeretur, quod naturaliter ſciremus omnia theologica. ſecundo, nihil eſſet ſoli Deo naturaliter notũ. refutat etiã aliam ſententiã tenentẽ Deum ſub ratione attributali, eſſe ſubiectũ tribus rationibus. Item aliis tribus regerit aſſerentes Deum eſſe obiectum theologiæ, per reſpectũ ad extra, vt reparatoris, vel gubernatoris. concludit Deum non ſub ratione vniuerſali, attributali, vel reſpectiua, ſed, qua hæc eſt ſit, eſſe obiectũ theol.

Prolog. Sent.

EX His dictis reſpondeo ad ſecundam quæſt. ad intellectum cuius pono exemplum Homo intelligitur, vt animal rationale, vt ſubſtantia, vt manſuetum natura, vt nobiliſſimum animalium. In primo intellectu intelligitur ſecundum rationem quidditatiuam propriam: in ſecundo in cõmunitin tertio per accidens, id eſt in propria paſſione: in quarto in reſpectu ad aliud, ſed perfectiſſima notitia de homine non poteſt eſſe in reſpectu ad aliud, quia iſta præſupponit notitiam abſoluti: nec de homine ſub ratione paſſionis, quia notitia paſſionis præſupponit notitiam ſubiecti: nec de homine in vniuerſali, quia illa eſt confuſa: ergo nobiliſſima cognitio de homine eſt ſecundum rationem quidditatiuam. Ita etiam poſſet poni aliqua ſcientia de Deo ſub ratione reſpectus ad extra, vt aliqui ponunt ſub ratione reparatoris, vel gubernatoris, vel capitis eccleſiæ. Vel poſſet poni de Deo ſub aliqua ratione attributali, quæ eſt, quaſi paſsio, ſicut aliqui ponunt de Deo hanc ſcientiam eſſe ſub ratione boni. Vel poſſet poni de Deo ſub ratione communi & vniuerſali vt entis vel entis infiniti, vel neceſſe eſſe, vel alicuius talis. 9 *Ægid. Rom. quodl. 3. q. 2. Var. lib. 2 in prol. q. 6. Henr. in ſumma.*

CONTRA Iſtas omnes poſitiones arguitur. & primo arguitur contra iſtam de ratione communi. Nullus conceptus communis de Deo cõtinet virtualiter omnes veritates proprie theologicas pertinentes ad pluralitatem perſonarum. Nam ſi ſic, cum illi conceptus communes naturaliter concipiantur à nobis; ergo propoſitiones immediatæ de illis conceptibus poſſent à nobis naturaliter concipi, vel intelligi: & per illas propoſitiones immediatas, poſſemus ſcire cõcluſiones, & ita totam theologiam naturaliter acquirere. Secundo, quia ex quo cõceptus communes non ſunt ſoli Deo naturaliter noti, ergo nec veritates incluſæ in illis communibus conceptibus, de quibus eſt theologia: ergo ſi eſſet de Deo ſub ratione tali communi, non eſset ſoli Deo naturaliter nota; cuius oppoſitum oſtenſum eſt in prima quæſtione. 10 *Impugnãtio rationis Henr.*

Contra aliam poſitionem de ratione attributali poſſet argui per eaſdem rationes. Sed adhuc arguo per alias ſpeciales. primo, quia cognitio eius quod quid eſt, eſt perfectiſsima. vt dicit philoſophus 7. Met. ergo cognitio illius eſſentiæ eſt perfectior cognitio, quam cognitio proprietatis attributalis, quæ ſe habet, quaſi paſsio huius naturæ ſecundum Dam. li. 1. cap. 5. Secundo, quia ſi illæ proprietates realiter differrent ab eſſentia, eſſentia eſſet realiter cauſa ipſarum: ergo ſicut differunt ratione, ita eſſentia de ſua ratione habet rationem incauſati. illæ autem licet per identitatem cum eſſentia ſint incauſatæ: non tamen ſecundum ſuam rationem formalem primo includunt incauſationem ſui. 11 *Impugnãtio rationis Vartonis. Tex. c. 4. & inde.*

Tertio, quia illud ſecundum ſuam propriam rationem, videtur eſſe actualius in ſe, cui magis repugnat communicabilitas ad plura ad extra: ſed eſſentiæ repugnat cõmunicabilitas ad plura ad extra, & nulli proprietati attributali niſi quatenus eſt illius eſſentiæ vel idem illi eſſentiæ inquantum infinitæ. Si vero dicatur, quod quælibet proprietas eſt infinita, & ideo incommunicabilis propter infinitatem; Contra, infinitas iſta eſt in eis propter identitatem earum cum eſſentia, ſicut ex radice & fundamento omnis perfectionis intrinſecæ. *Reſpondet tactæ obiectioni Henr. de quo 1. d. 8 q. pe. & quodl. 1.*

Contra viam etiam de reſpectibus ad extra, poteſt argui, ſicut contra alias duas vias. Sed facio rationes ſpeciales. Primo, quia reſpectus ad extra eſt reſpectus rationis: ſed ſcientia non cõ- 12 *Deũ ſub reſpectu ad extra, non eſſe obiectum theologiæ.*

siderans subiectū suum sub ratione reali, nō est realis. sicut nec Logica est realis, licet cōsideret de rebus, vt eis attribuūtur intētiones secundę: ergo theologia non esset realis. Secundo, quia absolutum & respectiuum non faciunt aliquem vnum conceptum per se: ergo conceptus aggregans illa duo, in se est concepus vnus per accidens. nulla autem scientia prima est de conceptu vno per accidens: quia talis præsupponit scientiam de vtraque parte. & ideo si scientia subalternata sit de aliquo vno per accidēs, præsupponit duas tractantes de partibus illius totius, separatim. Si igitur theologia esset de tali vno per accidens, posset esse alia prior ea, quæ esset de conceptu vno per se.

Tertio, nullus respectus ad extra videtur Deo necessario cōuenire: ergo nihil theologicum necessario conueniret Deo, vt est subiectum theologiæ. Probatio consequentiæ. quod conuenit alicui sub ratione non sibi necessario inhærentis, non conuenit illi necessario: sed respectus ad extra, est huiusmodi: ergo, &c. & ita nulla veritas theologica necessaria esset. Et hæc conclusio probatur per primam & secundam rationes positas ad primam quæstionem, scilicet de ratione primi obiecti, & de notis soli Deo naturaliter.

Concedo igitur quartum membrum, scilicet quod Theologia est de Deo sub ratione, qua est hæc essentia: sicut perfectissima scientia esset de homine, si esset secundum quod homo, non autem sub aliqua ratione vniuersali, vel accidētali.

SCHOLIVM.

Theologiam nostram habere pro obiecto primo noto ens infinitum, quia iste est conceptus perfectissimus, quem possumus habere de eo quod est obiectum theologiæ in se, tamen non continet virtualiter habitum theologiæ, nec vt nobis notum, continet eum, quia tamen nostra theologia de necessarijs, est de ijsdem de quibus est theologia in se, dicitur habere id ipsum pro subiecto, sed secluſa euidentia, quantum ad nos.

12 AD Primam quæstionem de theologia nostra dico, quod quando habitus est in aliquo intellectu habēs euidentiam ex obiecto, tunc primum obiectum illius habitus, vt est illius, non tantum continet virtualiter illum habitum, sed vt notum illi intellectui, continet ipsum habitū; ita quod noticia obiecti in illo intellectu continet euidentiam habitus, vt in illo intellectu: quia intellectus cognoscens tale obiectū, potest elicere omnē conclusionē huius habitus. In habitu vero non habente euidentiam ex obiecto, sed causatam aliunde quā ab obiecto noto; non oportet dare primum obiectum eius habens duas dictas conditiones, immo neutram oportet dare, quia perinde est habitui, vt in hoc, ac si esset de contingentibus, quæ neutro modo habent obiectū primū. Tali ergo habitui non euidēti ex obiecto datur subiectū primū, de quo primo noto, id est perfectissimo primo, id est immediate, cognoscuntur primę veritates habitus illius. Theologia autē nostra est habitus non habens euidentiā ex obiecto, etiam illa, quæ est in nobis de Theologicis necessarijs, non magis vt in nobis, habet euidentiam ex obiecto cognito, quam illa, quæ est de contingentibus: ergo Theologiæ nostræ, vt nostra est, nō oportet dari obiectum primum nisi primum notum, de quo noto immediatè cognoscantur primæ veritates. Illud primum notum est ens infinitum, quia iste est conceptus perfectissimus, quem possumus habere de illo, quod est in se primum subiectum. quod tamen neutram prædictarum conditionum habet: quia non continet habitum nostrum virtualiter in se, nec multo magis vt nobis notū, continet ipsum habitum, tamē quia Theologia nostra de necessarijs est de eisdem, de quibus est Theologia in se, ideo sibi assignatur subiectum primum, quoad hoc, quod est veritates continere in se: & hoc idem est subiectum Theologiæ nostræ, quod est primum subiectum Theologiæ in se. sed quia illud non est nobis euidens, ideo non continet istas vt nobis notum, immo non est nobis notum.

Duæ sunt conditiones primi obiecti, prima, est virtualis continētia alterius, est euidentia obiecti.

Theologia nostra obiectum

Si arguis ergo non est primum obiectum nostri habitus; Respondeo, verum est, non est primum subiectum dans euidentiam: sed subiectū primum continens omnes veritates, natum dare euidentiam si ipsum cognosceretur. Et hæc dicta sunt ad duas quæstiones de Theologia necessariorum. *De quo 1. d. 3. q. 1.*

SCHOLIVM.

Hæc littera continet aliquot dicta. primum, veritates contingentes sunt ordinatæ, sicut & necessariæ, de qua Doct. 3. d. 1. q. 4. a. 2. volitio enim medy supponit volitionem finis. secundum. subiectum theologiæ contingentium, est id, de quo immediate dicitur prædicatum primæ veritatis contingentis, quæ est immediata, vt, voluntas vult. tertium, huiusmodi est id, quod est intuibile coniungi cum tali prædicato, quam veritas contingens non cognoscitur per species, sed per intuitionem extremorum, de quo 1. d. 3. q. 4. vbi de sinceris veritatibus. quartum, idem est subiectum theologiæ necessariorum, & contingentium in Deo, & beatis, quia Deus per intuitionem potest cognosci, cuiuis immediate prædicato primæ contingentis, cuiusmodi est, voluntas vult. quintum, eadem ratione idem est obiectum theologiæ nostræ necessariorum, & contingentium.

13 NVNC Autem videndum est de veritatibus contingētibus theologicis, quid sit primum subiectum theologiæ. Et quo ad istas dico, quod nullum subiectum virtualiter continet veritates nisi necessarias de ipso: quia ad contingentes de ipso æqualiter se habet ex se, & ad oppositas. Tamen contingentium est ordo, quia aliqua est prima vera contingens, & ita subiectum primum multarum veritatum contingentium, potest poni illud, de quo primo, id est immediate dicitur prædicatum primæ contingentis, quæ est quasi primum principium in ordine contingentium, vel prædicata plurium primarum contingentium, si plures sunt primæ. Dicitur autem primum subiectum primæ veritatis contingentis, quod, visum vt tale, natum est primo videri coniungi cum prædicato illo, quia primum notū in contingentibus, non est nisi per intuitionem extremorum: ergo primum intuibile, cui inest primum prædicatum primæ veritatis contingentis, est primum subiectum omnium veritatū contingentium ordinatarum.

In veritatibus contingētibus non datur subiectum virtualiter contentum.

Quid sit primum subiectum Theologiæ contingētis.

Ex his ad propositum dico, quod essentia diuina est primum subiectum theologiæ contingentis, & hoc modo sumpta, quo prædictū est, ipsam esse subiectū primum theologiæ necessariæ: & hoc tā huius theologiæ cōtingentis in se, quā vt est in intellectu diuino & beatorū. Totius igitur theologiæ in se, & Dei & beatorum, primum subiectū est essentia diuina, vt hæc; cuius visio à beatis, est sicut in Metaphysica cognitio entis. & ideo beata visio nō est theologia, sed est quasi perfecta incomplexa apprehēsio subiecti, præcedens naturaliter scientiam theologiæ. Subiectum vero theologiæ nostræ contingentis videtur idem subiectum primum, quod & necessariæ, & hoc modo supra exposito: quia non vt continens virtualiter in se habitum, etiamsi intuitiue videretur: sed vt cognoscibile à nobis proximum illi, cui intuitiue noto, natum esset prædicatū primæ contingētis euidenter inesse.

Contra.

Digitized by Google

Contra, videtur quod verbum sit subiectum adæquatum theologiæ contingentium, tam illius contingentis in se, quam vt est in intellectu diuino: quia est primum subiectū omnium articulorum reparationis nostræ.

Non est contra 1. d 5. q. 2. ibi non est in Deo pars nec quasi pars loquitur ibi de parte componente, vel naturæ diuisibilis, hic non.

Respondeo, aliquod contingens potest primo dici de Verbo, & aliquod de Spiritu S. & aliquod de Deo trino, vt creare. erunt igitur personæ quasi partes subiecti, sicut etiam aliqua necessaria sunt primo vera de diuersis personis.

SCHOLIVM.

Reijcit D. Bonau. dicentem Christum esse obiectum theologiæ primo, quia nulla veritas necessaria, vel contingens, cognosceretur de Patre, Spiritu S. vel Deo trino. secunda, sequeretur, quod Christus, qua homo, esset prior Patre, & Spiritu sancto. tertio, Christus non habet vllam prioritatem, ratione cuius Pater, & Spiritus sanctus possent ad eum attribui. quarto, duæ rationes positæ n. 11. & prima, & tertia ratio, positæ n. 7. sunt contra eandem sententiam. quinto, ad idem sunt quatuor persuasiones positæ n. 8.

14 D. Bonau. in prologo 1. q. 1.

EX Prædictis apparet improbatio illius opinionis, quæ ponit Christum esse primum subiectum, quia tunc veritates necessariæ de Patre & Spiritu sancto non essent theologicæ, puta Pater generat, Spiritus sanctus procedit. nec veritates contingentes de eis, puta Pater creat per filium, Spiritus sanctus temporaliter missus est visibiliter, & inuisibiliter. nec veritates necessariæ de Deo trino, vt. quod est omnipotens, immensus: nec contingentes, vt Deus creat, gubernat mundum, remittit peccata, punit, præmiat. Et huiusmodi consequentiæ omnes prohibentur, quia ad nullam scientiam per se pertinet aliqua veritas, nisi sit de subiecto primo, vel de eius parte subiectiua, vel integrali, vel essentiali, vel de aliquo essentialiter ad subiectū attributo. Sed patet quod pater, vel Spiritus sanctus, vel Trinitas non est Christus, nec pars aliqua aliquo dictorum modorum, nec attributum ad Christum essentialiter; tum quia Christus cum dicat duas naturas, & hoc inquantum est subiectum, secundum ponentes illud, sequitur, quod vt habens naturam creatam, erit essentialiter prior Patre, vel Spiritu S. vel Trinitate: quia essentialis attributio nō est nisi ad essentialiter prius: tum quia Christus secundum diuinitatem, etiā non habet aliquam talem prioritatem, secundū quam posset Pater vel Trinitas ad Christum attribui.

Quæ veritates per se spectāt ad scientiā aliquam. vide Sent. q. 2. vniuersal.

Contra istam etiam opin. sunt duæ rationes vltimæ positæ supra in solutione secundæ q. cōtra opin. de respectu ad extra. Contra idem est prima ratio posita ad solutionem primæ q. quia veritates necessariæ de Patre & de Spiritu sancto, & de Trinitate, impossibile est contineri virtualiter primo in Christo: quia si Verbum incarnatum non fuisset, illæ veritates necessariæ, nihil minus fuissent. Tertia etiam ibidem valet ad hoc, quia non esset tradenda hic aliqua notitia de Deo, nisi vt includitur in Christo, hoc est, vt de verbo tantum: & ita non esset distinctissima notitia de Deo, quæ tradi posset: igitur esset alia prior requirenda.

n. 11.

n. 12.

17 *Contra D. Bona. qui voluit vnitatem suppositi in Christo esse rationem formalē subiecti.*

Ad hoc etiam faciunt aliquæ persuasiones ibi positæ. quia illa vnitas quæ est Christi, vt est suppositum vnū in duabus naturis, non est vnitas æterna: istam autem oportet ponere formalem vnitatem primi subiecti: ergo primum subiectum, vt primum, non est aliquid æternum. Illa etiam persuasio de fide videtur concludere. non enim est creditum vel verum Theologicum, hunc hominem esse crucifixum, non implicando Verbum in subiecto, quia hūc hominem in cruce potuerunt Iudæi naturaliter videre. Sed creditum est, & verum, theologicum, Verbum esse hominem de Virgine natum: Verbum esse hominem crucifixū: Verbum esse hominem resurgentem, & sic de alijs articulis pertinentibus ad humanitatem: pertinētes autem ad diuinitatem patet, quod non conueniunt primo Christo, vt Christus est, sed aliqua alijs personis, aliqui Trinitati: ergo obiectum adæquatū Theologiæ nō est Christus, sed aliquid quasi commune Verbo, de quo primo traduntur articuli pertinentes ad reparationem, & Patri & Spiritui sancto, scilicet de quibus sunt aliquæ Theologicæ veritates.

Extensio declaratur.

Videtur igitur dicendum, quod sicut si in medicina corpus humanum sit primum subiectum, de quo considerratur ibi passio, vt sanitas & infirmitas, si species corporis humani essent corpus sic mixtum, & sic, puta corpus sanguineū, & corpus phlegmaticum, &c. hoc totum, corpus sanguineum sanum, non esset primum subiectū; tum quia nimis particulare, tum quia includit passionem considerandam de subiecto, quæ non posset esse ratio subiecti: quia subiectum vt subiectum est prius natura passione, & ita passio esset prior seipsa. Et breuiter quidquid diceretur de aliqua medicina tradita, scilicet, quod esset de tali particulari, vt de ente per accidens, saltē impossibile esset primā scientiā de corpore hominis esse de corpore hominis sanguineo sano. immo, si qua esset de ipso, alia posset esse prior, siue de corpore hominis in communi: quia ipsum in communi habet aliquas passiones cognoscibiles de ipso per rationem communem, vt est prior inferioribus: siue de corpore sanguineo: cuius ratio est naturaliter prior corpore sanguineo sano: & ista ratio prior continet virtualiter aliquas passiones de corpore hominis sanguineo sano, quia & eius ratio præcedit corpus sanguineum sanum.

Ita in proposito Christus dicit verbum hominem secundum Damas. li. 3. ante igitur notitiam quæ esset de Christo, vt de primo subiecto, nata esset alia esse prior de verbo, si qua ibi insit per rationem, qua verbum: & ante istam, alia de Deo quantum ad illa quæ insunt per rationem Dei, vt est communis tribus personis. Si igitur theologiam tenemus secūdum se esse primam notitiam, ipsa non erit primo de Christo: & si æque est de veritatibus cōmunibus & proprijs tribus personis, ipsa non erit de aliqua persona, vt de subiecto adæquato, sed de Deo, vt est communis tribus personis. Et tunc saluabitur, quod omnis veritas theologica, vel est de primo subiecto, puta, quæ inest Deo per rationem Dei, vel quasi de parte subiectiua primi subiecti, puta, quæ est propria alicui personæ, aut de aliquo quod attribuitur ad subiectum primum, vel quasi parte subiecti, vt pura de creatura quantum ad respectum, quem habet ad Deum vt Deus, & de natura assumpta quātum ad respectum, quem habet ad verbum sustentificans.

Cap. 2. & 6.

Quomodo omnis veritas theologica est de Deo

SCHOLIVM.

Ponit opinionem Lincomienſis, Christum esse subiectum, secundum triplicem vnitatem, quarum prima est ad alias duas personas, secunda, ad naturam assumptam, tertia, ad membra, pro hac adducit, & soluit clare tria argumenta.

16 ALITER Tamen ponitur Chriſtum eſſe ſubfectum primum ſecundum Linco. in Exameron, & hoc vt Chriſtus eſt vnum triplici vnitate; quarum prima eſt ad Patrem & ad Spiritum ſanctũ: ſecunda, verbi ad naturam aſſumptã: tertia, Chriſti capitis ad membra. Et pro iſta opi. de Chriſto videtur eſſe prima ratio poſita ad primam quæſt. & penultima: quia ſeptem articulos fidei pertinentes ad humanitatem, non cõtinet Deus vt ſubiectum, quia per naturam diuinitatis non conueniunt Deo. illud autem ſubiectum primo continet paſſionem, per cuius formam paſſio ſibi ineſt; Chriſtus autem & iſtos continet, quia ſecũdum humanitatem ſibi inſunt: & præter hoc Chriſtus continet realiter alios pertinentes ad deitatem, quia ſecundum diuinitatem illa dicuntur ineſſe ſibi.

Quotupliciter Chriſtus dicatur eſſe vnus. de quo 3. d. 13.

Item ubiecta partium doctrinæ debent contineri ſub ſubiecto totius, vel vt partes ſubiectiuæ, vel vt quaſi integrales: non autem continentur ſub Deo ſic ſubiecta partium ſacræ ſcripturæ. Quod probatur per gloſſas multas in principijs librorum, aſſignantes cauſas materiales aliquas, quæ non ſunt aliquid Dei. vnde ſuper Oſeam dicit gloſſa, quod materia libri Oſeæ eſt decem tribus. Præterea in aliquo libro ſcripturæ nihil proprium de Deo narratur: quia nullum factum ibi narratur vbi requiratur ex parte Dei aliquid, niſi influentia tantum generalis: ergo talis liber non eſt de Deo.

Ad primum dico, quod veritates enunciatæ contingenter de Chriſto in nullo ſubiecto continentur virtualiter, ſicut ſubiectum dicitur cõtinere paſsionem: quia tunc ineſſent neceſſario. tamen habent aliquod ſubiectum, de quo immediate enunciantur & primo: illud eſt verbum. Nam veritates theologicæ de Incarnatione, paſſione, natiuitate, &c. ſunt iſtæ; Verbum eſt factum homo. Verbum eſt homo natus, Verbum eſt homo paſſus, &c.

Cum dicis, paſſio inhæret ſecundum naturam humanitatis; Reſpondeo, humanitas non eſt ratio primi ſubiecti, ad quod ſtet reſolutio: ſed eſt quaſi paſſio prior, medians inter primum ſubiectum iſtarum veritatum, quod eſt verbũ, & alias poſteriores paſſiones, vt natus, &c. Patet enim, quod humanitas non poteſt eſſe ratio ſubiecti reſpectu paſsionis primæ, quæ eſt eſſe incarnatum: quia illud dicitur de verbo, non præintellecta humanitate in ipſo, vt in ſubiecto.

Subiecta partialia debent habere attributionẽ ad primũ ſubiectum

Ad ſecundum dico, quod ſufficit ſcientiæ, ſubiectorum partialium attributio ad primum ſubiectum; qualis attributio ad Deum, poteſt ſaluari cuiuſcunque materiæ aſſignatæ per gloſſas adductas. Aliter tamen poteſt dici, quod materia cuiuſlibet libri eſt Deus, de quo ibi narratur, quomodo genus humanum gubernauerit: ſed gens, vel perſona gubernata eſt materia remota: & ita intelligendæ ſunt gloſſæ tales.

17 *Quomodo Deus eſt ob eſtum librorum bibliæ.*

Per hoc patet ad tertium, quia licet eſſet aliquis liber nullum Dei miraculum continens: tamen quilibet continet prouidentiam & gubernationem Dei circa hominem in communi, vel determinatam gentem, vel perſonam; in tantum quod ſi eandem hiſtoriam de Pharaone ſcribat Moyſes in Exodo, & aliquis Ægyptius in Chronicis Aegyptiorum; ſubiectum hiſtoriæ Moyſi eſt Deus, de quo traditur ibi gubernatio hominum miſericorditer liberando Iudæos oppreſſos, iuſte puniendo Aegyptios oppreſſores: ſapienter ordinando formam liberandi cõgruam, ad hoc vt populus liberatus legem gratanter acciperet, poteſter tot ſibi propria ſigna faciendo. Subiectum vero hiſtoriæ Hiſtoriographi eſſet regnum, vel rex, vel populus Aegyptiacus, cuius actiones & caſus circa ipſos contingentes ipſe intendit ſcribere; ita quod incidens eſt ſibi, quid Deus fecerat: ſed principale quid gens ſua fecerit, vel paſſa ſit. Principale autem eſt Moyſi, quid Deus egerit, vel permiſerit: ſed quaſi incidẽs eſt ſibi circa quam materiam hoc contigerit.

Et dato quod alicubi nullum miraculum enarretur: tamen quid Deus permiſerit aſsiſtendo ſecundum communem influentiam, & non impediendo, hoc principaliter intenditur in libro illo, inquantum eſt pars ſcripturæ: & qualiter illud conuenienter ordinatum ſit, ad bonum aliorum, ſi fuit ordinabile, vel iuſte punitum, ſi fuit malum. Hoc frequenter additur in libro eodem, vel alio, aut ſi permiſſum fuit, nec hoc punitum, non tacet ſcriptura alibi de illo in generali, quod alibi punietur.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta primæ quæſt. poſita n. 1. & 2. pro vtraque via, explicando varia axiomata philoſophica.

18 *Scot. 4. d. 12. q. 1. ad 2.*

AD Primum argumentum primæ quæſtionis. ad Boetium dico, quod loquitur ibi de ſubiecto accidentis & non de ſubiecto cõſiderationis. Ad aliud de ſecundo Phyſ. dico, quod intelligit de materia, ex qua, non in qua, vel circa quã. Vel melius, quod ſubiectum ſcientiæ, ſecundum veritatem, non pertinet ad genus cauſæ materialis, ſed ad genus cauſæ efficientis, dicitur tamen ſubiectum ſcientiæ, materia, per quandam ſimilitudinem ad factionem, vbi ſimul concurrunt ratio obiecti circa quod, & ratio materiæ ſuſceptiuæ, quia factio eſt actus tranſiens extra. non ſic eſt de actu proprio ſcientiæ. tamen intelligitur tranſire, quia non terminatur in ſe, ſed ad aliud, circa quod eſt, licet non recipiatur in illo, circa quod eſt, ſed manet in ſciente. Et propter hanc proprietatem materiæ, ſcilicet eſſe circa quod, ſubiectum dicitur materia reſpectu ſcientiæ, & actus eius.

Quomodo ſubiectum ſcientiæ dicatur materia.

Ad illud de primo Poſter. Dico quod ſubiectũ cuiuſlibet ſcientiæ naturaliter inuentæ, eſt aliquod vniuerſale, ideo ſubiectum talis ſcientiæ, oportet quod habeat partes ſubiectiuas: iſtius autem ſcientiæ ſubiectum, eſt eſſentia hæc vt ſingularis, quia imperfectionis eſt in natura creata vniuerſali, quod in multis ſingularibus diuidatur. iſta igitur imperfectione ablata, remanet, quod iſta eſſentia eſt ſcibilis ſine diuiſibilitate eius in partes ſubiectiuas. Tamen poſſet dici, quod perſonæ diuinæ ſunt quaſi partes ſubiectiuæ ipſius eſſentiæ diuinę, ſed eſſentia in eis non numeratur.

Perſonæ ſunt quaſi partes ſubiectiuæ

Quod autem additur de paſsionibus, dicunt aliqui, quod attributa ſunt quaſi paſſiones huius eſſentiæ. Sed hoc non valet, quia cõſideratio attributorum naturaliter à nobis intelligibilium, eſt cõſideratio Metaphyſica, niſi ſint aliqua attributa per ſe tantum conuenientia huic eſſentiæ, vt hæc, & non vt à nobis nunc naturaliter intelligitur confuſe. Quod autem accipitur, quod paſſio eſt extra eſſentiam ſubiecti; hæc eſt vera, vbi paſsio eſt realiter cauſata à ſubiecto. ſed in diuinis illud, quod habet rationem paſsionis, non eſt cauſatum: quia per identitatẽ tranſit in eſſentiã. tamen quantum ad ſcibilitatem, ſcitur per eſſentiæ rationem, ac ſi eſſet realiter diſtincta ab eſſentia.

Var. lib. 1 d. 2. q. 1 & 2.

Quomodo dicatur paſsio eſſe extra eſſentiam ſubiecti.

Quod tertio dicitur de principio ſubiecti, dico quod

Causa scibilitatis non est causa entitatis.

quod non oportet principia scibilis esse principia in se ipsius subiecti: quia entis inquantum ens (quod ponitur subiectū Metaphysicæ) nulla sunt principia: quia tunc essent cuiuslibet entis, sed oportet cuiuslibet subiecti esse principia, per quæ demonstrentur eius passiones de eo, ex quibus principijs, tanquam ex medijs demonstrationis, formantur principia complexa, sicut propositiones per se notę. hoc modo cuiuslibet subiecti possunt esse principia quantumcunque imprincipiati respectu suarum passionum.

Ad alia secundæ viæ. ad primum dico, quod illa auctoritas exprimit materiam huius scientiæ in communi: non subiectum primum formale.

Responsio ad 2. secundæ viæ.

Ad aliud dico, quod quicunque sensus in vna parte scripturæ non est literalis, in alia parte est literalis: & ideo licet aliqua pars scripturæ habeat diuersos sensus, tamen tota scriptura habet omnes sensos illos pro sensu literali.

Ad tertium dico, quod argumentum est ad oppositum dupliciter. primo, quia homo ponitur subiectum moralis scientiæ, vel medicinæ, pro eo quod continet virtualiter omnes veritates illius scientiæ. nam corpus humanum contineret virtualiter rationē sanitatis: ideo enim sanitas hominis est talis, quia corpus humanum est sic complexionatum. Similiter anima hominis continet virtualiter rationē felicitatis naturalis, sicut patet ex primo Ethico vbi ex ratione animę concluditur ratio felicitatis naturalis hominis.

Quare homo non possit esse subiectum huius scientiæ.

Non sic homo continet rationem finis huius scientiæ. quia finis supernaturalis: vel obiectū eius, non includitur in ratione hominis: & ideo non potest esse subiectum huius scientiæ primum.

Secundo sic, Homo est finis vltimus illarum scientiarum ad quem tam sanitas, quam felicitas naturalis ordinatur. Probatio, quia omnis amor concupiscentiæ præsupponit amorem amicitiæ: sanitas autem vel felicitas amatur amore concupiscentiæ, ideo illud, quod amatur amore amicitiæ est vltimus finis, quam aliquod illorum. sed illud est corpus ex vna parte, & anima ex alia: igitur si homo secundum corpus, vel animam, est subiectum huius scientiæ, sequitur, quod finis est subiectum huius scientiæ.

De hoc 2. ad 6. q. 2. vbi de vtroque amore.

Ad quartum dico, quod prima propositio est falsa: quia nihil aliud est finis scientiæ, quam attingere per actum proprium obiectum illius scientiæ, non quod inducat aliquam formam per actum suum in obiectum: quia scientia non est aliqua qualitas factiua.

SCHOLIVM.

Ad argumenta posita n. 3. pro illis tribus sententiis tenentibus Deum sub aliqua ratione speciali, esse obiectum theologiæ.

20 AD Primum argumentum secundæ quæstionis, quando arguitur per Hugonem & Cassiodorum, dicitur, quod loquuntur hic, non de formali subiecto, sed de materia proxima, de qua diffusius tractatur in scriptura propter ordinem immediatiorem, quem habet ad finem.

Metaphysica non est de Deo tanquam de primo subiecto.

Ad secundum dico, quod Metaphysica non est de Deo tāquam de primo subiecto. quod probatur, quia præter scientias speciales oportet esse aliquam communem, in qua probentur in communi omnia, quæ sunt communia illis specialibus: igitur præter scientias speciales oportet esse aliam communem de ente, in qua tradatur cognitio passionum de ente, quæ supponitur in alijs scientijs specialibus. Si igitur aliqua est naturaliter de Deo; præter istam, est alia de ente naturaliter scita inquantum ens.

Cum vero probatur quod est scientia de Deo per Philosophum. 6. Metaph. text. com. 2. dico, quod ratio eius sic concludit: Nobilissima scientia est circa nobilissimum genus; vel vt primum obiectum, vel vt consideratum in illa scientia perfectissimo modo, quo potest considerari in aliqua scientia naturaliter acquisita. Deus vero, etsi non est subiectum primum in Metaphysica, est tamen consideratum in illa scientia nobilissimo modo, quo potest in aliqua scientia considerari naturaliter acquisita.

Quomodo nobilissima scientia circa nobilissimū genus.

Quia passiones entis conuertibiles cognoscuntur in summo de aliquo ente, & passionum entis disiunctarum, nobilius dicidens eidem competere in summo, est cognitio nobilissima naturaliter possibilis de Deo. hæc autem est cognitio Metaphysica, quia cuius est considerare passionem in communi de subiecto in communi vniuersaliter, eiusdem est cognoscere eandem passionem in summo, de eodem subiecto particulariter. Additio

Ad Commentatorem primo Phys. dico, quod Auic. cui contradixit, bene dixit, & Commentator male. Quod probatur primo, quia si aliquas substantias separatas esse, esset suppositū in scientia Metaphysicæ, & conclusum in naturali scientia, ergo scientia naturalis esset simpliciter prior tota Metaphysica: quia philosophia naturalis ostenderet de subiecto Metaphysicæ, quod supponitur toti cognitioni scientiæ Metaphy. Secundo, quia per omnem conditionem effectus potest demonstrari de causa quia est, quam impossibile est inesse effectui, nisi causa sit: sed multæ passiones considerātur in Metaphysica, quas impossibile est inesse, nisi ab aliqua causa prima talium entium: ergo ex illis passionibus Metaphysicis potest demonstrari aliquā primam causam istorum entium esse. Minor probatur, quia multitudo entium, dependentia, & compositio, & huiusmodi, quæ sunt passiones Metaphysicæ, ostendunt aliquod esse actu simplex indepēdens, & necesse esse. multo etiam perfectius ostenditur primam causam esse ex passionibus causatorum consideratis in Metaphysica, quam ex passionibus naturalibus, vbi ostenditur primum mouens esse. Perfectior enim cognitio, & immediatior est de primo ente, cognoscere ipsum, vt primum ens, vel vt necesse esse, quam cognoscere ipsum vt primum mouens.

21

Perfectius cognoscitur primū ens, per rationes Metaph. quam per Physicas.

Ad aliud dico quod ratio finis, non est ratio nobilissima cognitionis: sed illud, quod est finis, sicut ratio fundamentalis illius respectus: deitas autem est ratio fundamentalis respectu finis, vt finis ad creaturas: igitur Deus est primum obiectum. quod concedo, & ita argumentum est in oppositū. Cum autē ostenditur de bonitate ex 2. Metaph. dico quod si per aliquā appropriationē bonitas sit fundamentū finis, tamen diuinitas, est radicale & primū fundamentum ipsius. bene autem sequitur, si non est finis vltimus, quod non est bonum: quia si nullum est perfectum bonum, nullum est bonum. nullum autem bonum est simpliciter perfectum, quod ordinatur ad aliud: quia quod est tale, habet bonitatem diminutam. si ergo quodlibet ordinatur ad aliud, nihil est bonum. Non oportet autem bonitatem esse propriam rationem finis, sed essentia magis erit propria & fundamentalis ratio. Et per hæc patet ad dictum Auic. 6. Metaph. quod non debet intelligi de fine, sed de ratione fundamentali ipsius finis.

Essentia diuina est ratio finis, nō bonitas

SCHOLIVM.

Quoad tertiam quæſt. poſitam n. 4. ponit ſententiam Henrici, theologiam non eſſe de omnibus ſcibilibus, quam refutat primo. quia vileſceret intellectus Dei, ſi ab alio, quam à ſua eſſentia moueretur. ſecundò, ſi à duobus obiectis virtute propria vtriuſque moueretur, obiectum primum eſſet aliquid commune eis. tertio, eſſentia ſua eſt obiectum primum, non prædicatione, ergo virtuali continentia. concludit ergo theologiam Dei eſſe de omni ſcibili, quia nihil cognoſcit, niſi virtute ſuæ eſſentiæ, vt primo obiecti, & ſic omnis cognitio eius eſt theologica: habent tamen beati cognitiones non theologicas, quia ipſorũ intellectus immutantur ab aliis obiectis, præter eſſentiam diuinam.

22 *Henr. quodl. 9. 3.*

AD Tertiam quæſtionem videtur probabiliter poſſe dici, quod theologia non eſt de omnibus ſcibilibus: quia quidditates diſtinctæ ab eſſentia diuina, vt eſt hæc eſſentia ſingularis, cõtinẽt primo multas veritates de ſe, quod probatur, quia per impoſsibile, circumſcripto omni alio, ſi illæ quidditates eſſent increatæ, adhuc cõtinerẽt tales veritates, ſicut patet de linea & de numero, quantum ad propoſitiones immediatas de eis. Et ſecundum hoc, poſſet poni, quod in intellectu diuino eſſent habitus diſtincti ſcientiales ſecundum rationem; vtpote thologia eſſet, quam cauſaret eſſentia diuina vt hæc in intellectu eius: Geometria autem in intellectu eius, eſſet, quæ virtute lineæ eſſet in intellectu eius: & ſic de Arithmetica virtute numeri, & ſic de alijs.

Contra Henricum

Contra illud arguitur tripliciter. primò, quia vileſceret intellectus diuinus, pro eo quod pateretur ab aliquo alio ab eſſentia ſua. Nã in illo inſtãti naturæ, in quo intelligit lineam, adhuc eſſet quaſi in potentia ad veritates cognoſcendas exiſtentes in linea, & virtute illius quidditatis cognoſceret eas: ergo linea quaſi effectiue imprimeret cognitionem iſtarum veritatum in intellectu diuino: & ita linea eſſet motiua intellectus diuini.

Secundo ſic, Omnis potentia actuabilis à diuerſis obiectis per ſe, virtute propria eorum, primum obiectum eſt aliquod commune eis: ſed ſi linea virtute ſui cauſaret veritatem in intellectu diuino, pari ratione & aliæ res cauſabunt veritatem in intellectu eius: & ita primum obiectum intellectus diuini eſſet commune eis, & nõ eſſentia diuina ſingularis. nec obſtat quod obiecta alia attribuuntur ad eſſentiam ſuam. ita enim alia entia attribuũtur ad ſubſtantiam, & tamen obiectum intellectus noſtri eſt ens.

Tertio, quia ſi eſſentia ſua eſt primum obiectũ, patet quod non communitate prædicationis: ergo eſt primum ſecundum virtutem. non autem eſſet primum obiectum virtualiter, ſi quodlibet aliud virtute propria immutaret intellectum eius.

De hoc 2. d. 1. q. 1.

23

Ideo dico aliter, quod diuina theologia eſt de omnibus cognoſcibilibus, quia obiectũ primum theologiæ ſuæ facit omnia alia actu cognita in intellectu ſuo, ita quod in primo ſigno naturæ eſt eſſentia ſua primo cognita in intellectu ſuo, & in ſecundo ſigno naturæ quidditates virtualiter continentes veritates proprias: in tertio autem ſigno, ſunt iſtæ veritates virtualiter contentæ in illis quidditatibus ſibi notæ. & non eſt ordo ſecundi ad tertium ſecundum cauſalitatem, quaſi illæ quidditates cauſent aliquid in intellectu eius: ſed eſt tantum ordo effectuũ eſſentialiter ordinatorum, reſpectu eiuſdem cauſæ; puta quod eſſentia ſua quaſi prius natura cauſat illas quidditates ſibi notas, quam veritates de eis fiãt notæ. Exemplum, ſi ſol illuminaret aliquam partem propinquam ſibi, & alia pars remotior non eſſet illuminabilis, niſi à ſole propter eius opacitatẽ, ſol illuminaret partem aliã remotã, nõ autẽ pars illuminata primo, eſſet cauſa illuminationis ſecundæ. eſſet tamen ordo inter partem propinquam & remotam, ſicut ordo effectuum eiuſdem cauſæ: & tamen non eſſet ordo cauſæ ad effectum, quia pars illuminata nihil agit in partem opacam remotam.

Eſſentia producit creaturas in eſſe cognito remotius: intellectus proximè vt habet Sco. 1. d. 3. q. 4 & d 36. & quodl. 14.

Ita in propoſito hæc eſſentia Dei, in intellectu ſuo facit alias quidditates actu notas, & quaſi poſterius naturaliter facit veritates illas in iſtis cõtentas notas intellectui illi: tamen illæ quidditates finitæ nullam virtutem habent reſpectu intellectus diuini immutandi. quia intellectus diuinus non eſt natus perfici ab illis quidditatibus, quia ille eſt infinitus, & illæ quidditates finitæ, & infinitum à finito, nullo modo perficitur; ita quod ſi in tertio inſtanti naturæ, diuina natura non moueret ad vlteriorem notitiam veritatum, nunquam intellectus intelligeret eas: quia à nullo alio motiuo illam notitiam poſſet habere.

Veritates contingẽ dicuntur contentæ virtualiter in quidditatibus ratione extremorũ incompletorum.

Sic ergo Deus de omnibus cognoſcibilibus ſolum habet cognitionem theologicam: quia tãtum virtute primi obiecti theologici actuantis intellectum eius, ita quod theologia Dei non eſt tantum de omnibus, ſed eſt etiã omnis cognitio poſsibilis haberi à Deo de eis, & abſolute ipſa eſt de quocunque omnis cognitio non includens aliquam imperfectionem ex ſe: quia ipſa ſola de quocunq; cognoſcibili non includit limitationẽ: quælibet autem alia, quia eſt à cauſa limitata, includit neceſſario limitationem. Sed de intellectibus creatis beatorum aliter eſt, quia intellectus eorum nati ſunt immutari à quidditatibus creatis ad cognitionem veritatum incluſarum in eis: & ideo præter iſtam veritatem theologicam, quã habent de illis quidditatibus vt oſtẽſis in eſſentia Dei, poſſunt habere naturalem cognitionem de eis ex propria motione earum. Theologia igitur beatorũ de quibuſcunque creatis non eſt omnis cognitio poſſibilis de ipſis tali intellectui.

Cognitio Dei perfecta: cognoſcentis creaturæ imperfectionẽ poteſt habere [illegible]

SCHOLIVM.

Hæc litera continet aliquot dicta. primum, theologia in ſe eſt de omni ſcibili, quia obiectum theologicum aptum eſt repræſentare omnia. ſecundum, theologia beatorum eſt de tot, quot voluntas Dei vult de facto, poteſtque eſſe de omnibus ſcibilibus, de quo 3. d. 14. q. 2. tertium, noſtra theologia eſt de his, quæ continentur in ſcriptura, & elicuntur ex ea. quartum, theologia noſtra non poteſt eſſe de omnibus ſcibilibus ſicut theologia beatorum. quintum, noſtra poteſt eſſe de omni ſcibili ſecundum reſpectum ad diuinam eſſentiam, vt hæc. ſextum, theologia eſt omnis cognitio in Deo, in intellectu creato, non.

24 *Trveſsonel.*

SED Dubium eſt, an ſit de omnibus, licet aliqua alia ſit de quibuſdam cognoſcibilibus. Hic diſtinguendũ eſt de Theologia in ſe, & vt eſt habitus perficiẽs intellectum creatum beatum. Primo modo, eſt de omnibus ſcibilibus, quia omnia alia nata ſunt ſciri virtute primi obiecti Theologici. Secundo modo dico, quod poſsibile eſt eã eſſe de quocunque, immo & de omnibus ſcibilibus, quia ſcibilia non ſunt infinita. de facto autem non habet limitationem, niſi ex voluntate Dei oſtendentis aliquid in eſſentia ſua: & ideo actualiter theologia eorum, eſt de tot, quot volũtarie Deus oſtendit eis, in eſſentia ſua.

Prima eſt de Theologia in ſe.

Secũda de Theologia Beatorum Vide in 3. d. 14. q. 2.

De theologia autem noſtra dico, quod ipſa nõ eſt actualiter omnium ſcibilium pro ſtatu iſto: quia ſicut Theologia beatorum habet terminum,

Tertia de Theologia noſtra.

ita

ita & nostra ex voluntate Dei reuelatis. Terminus autem præfixus à voluntate diuina, quantum ad reuelationem generalem est eorum, quæ sunt in sacra scriptura: quia sicut habetur in Apocal. vltim. *Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto.* Igitur, Theologia nostra de facto, non est nisi de his, quæ continentur in scriptura, & de his, quæ possunt elici ex ipsis.

25 *An Theologia nostra & Beatorum possit esse de omnib.*

De possibilitate Theologiæ nostræ dico, quod non potest esse de omnibus: tum propter defectum intellectus nostri, non potentis in speciali concipere multas quidditates (reuelatio autem secundum communem legem, non est nisi de his, quorum termini naturaliter possunt concipi à nobis) tum propter defectum Theologiæ nostræ, quia non potest esse cum cognitione euidenti de eisdem cognoscibilibus secundum aliquos: & per consequens de naturaliter nobis cognitis non potest stare Theologia nostra reuelata. Tamen omnis Theologia siue nostra, siue beatorum, siue Dei, est de omnibus entibus, quantum ad aliqua de eis cognoscibilia, scilicet quantum ad respectus, quos habent ad essentiã diuinam, vt est hæc essentia, quia respectus non potest cognosci sine cognitione vtrorum extremorum: & ita respectus, qui est ad hanc essentiam, vt hæc, non potest cognosci sine cognitione huius essentiæ, vt hæc.

Sic ergo (vt vere dicatur) Theologia est de omnibus, & est omnis cognitio nõ includẽs imperfectionem. Et ideo in intellectu Dei, qui nõ potest habere aliquam cognitionem imperfectam, est omnis cognitio, non tamen est omnis cognitio simpliciter respectu intellectus creati: quia præter eam, potest haberi alia cognitio de aliqua quidditate speciali mouente intellectum creatum. Ipsa etiam sola est cognitio de omnibus quantum ad aliqua cognoscibilia, scilicet quantum ad respectum eorum ad hanc essentiã, vt hæc: si tamen essentia, vt hæc, terminet respectum creaturæ, & non sub ratione alicuius attributi naturaliter à nobis intelligibilis.

Et ista est forte ratio vna quare non possumus scire de intellectu creato, quod ordinatur ad hũc finem, vt hunc: quia non possumus cognoscere respectũ fundatum in natura intellectuali ad istã essentiam, tanquam ad finem proprium: quia nec extremum, ad quod est respectus: ideo nec ratione imaginis respectu illius naturæ in se, sicut sancti loquuntur de imagine.

Non cognoscitur respectus non cognito termino ad quẽ est.

Ad primum argumentum dico, quod concludit de Theologia, non in se, sed prout traditur in sacra scriptura, & de hac loquitur Augustinus.

QVÆSTIO IV. ET V. LATER.

Vtrum Theologia in se sit scientia, & vtrum sit scientia subalternans vel subalternata?

Alens. 1 p q. 1. m. 1. D Thom. prima summæ q. 1. art. 2. Ricardus primo sent. qu. 2. prologi. Durandus primo sent. qu. 7. prologi. Franciscus de May. qu. 14. prologi. Aureol. in prol. pag. 53. Scõ. 1. Phys. q. 1. ad 1.

26 IVXTA Hoc quæro, Vtrum Theologia in se sit scientia: & vtrum ad aliquam scientiam habeat habitudinem aliquam subalternantis vel subalternatæ? Ad primum dico, quod quatuor includit scientia stricte sumpta, scilicet quod sit cognitio certa, hoc est absque deceptione & dubitatione; de cognito necessario, causata à causa euidente intellectui, applicata ad cognitũ per discursum syllogisticum. Hæc apparent ex diffinitione Scire primo Posteriorum. vltimum, scilicet causatio scientiæ per discursum à causa ad scitum, includit imperfectionem ex parte scientiæ, scilicet quod sit effectus æquiuocus: & etiam potentialitatem ex parte intellectus recipientis: ergo Theologia in se non est scientia, quantum ad vltimam conditionem scientiæ, sed quantum ad alias tres conditiones est scientia in se, & in intellectu diuino.

Quatuor sunt conditiones scientiæ stricte sumptæ. 1. Post. c. 2.

SCHOLIVM.

Beatum habere scientiam discursiuam de veritatibus inclusis in obiecto viso in essentia diuina, sicut haberet de eodem obiecto, lumine naturali viso.

VTRVM Autem scientia sit quantũ ad quartam conditionem in intellectu beatorum, dubium est. Et videtur, quod non per Augu. decimo quinto de Trin. cap. 16. *Fortasse* (inquit) *non erunt ibi volubiles nostræ cogitationes ab aliis in alia eũntes, atque redeuntes, sed scientiam nostrum vnico intuitu videbimus.* ergo intellectus beatorum non discurret: & ita non habent scientiam, quantum ad istam quartam conditionem. 27 *Dubium 1*

Sed oppositum videtur, quia quidditas subiecti in quocumque lumine videtur, continet virtualiter veritates, quas potest facere notas intellectui passiuo à tali obiecto. si igitur quidditas lineæ visa in lumine naturali, potest notas facere veritates in se inclusas intellectui nostro, pari ratione & vt visa in essentia diuina. sed omnis veritas causata in intellectu nostro per aliquid prius naturaliter notum, causatur per discursũ: quia discursus non requirit successionem temporis, nec ordinem ipsius, sed ordinem naturæ, scilicet quod principium discursus sit naturaliter prius notum, & vt sic, sit causatiuum alterius extremi discursus.

Discursus non potest successionẽ temporis.

Hoc potest concedi, videlicet quod beatus vere potest habere scientiam Theologicam quãtum ad omnes conditiones scientiæ: quia omnes conditiones scientiæ vere concurrunt in cognitione beatorum. Auctoritas August. non cogit, quia loquitur dubitatiue. & cum *forte*, nec illud intendit asserere, sed quod verbum nostrum nõ sit æquale verbo Dei, quantumcunque verbum nostrum sit perfectum. Similiter potest exponi auctoritas Aug. de visione beata, quæ respicit tantum essentialia in Deo.

Ad Augustini auctoritatem.

SCHOLIVM.

Explicat bene, quomodo contingentia, vt pertinent ad theologiam, nata sunt habere notitiam certam, & euidentem, quia possunt sic videri in obiecto theologico, tamen cognitio de eis non est scientia, vt accipitur à Philosopho, quia sic accepta, petit necessitatem in obiecto. magis assimilatur habitui principiorum.

SED Aliud dubium est in ista quæstione, quia sicut ad Theologiã pertinẽt necessaria, sic & cõtingẽtia: quod patet de theologia nostra, quia omnes articuli de incarnatione sunt de contingenti- 28 *Dubium secundum.*

gentibus. in theologia etiam beatorum patet, quia omnia cognoſcibilia de Deo in reſpectu ad creaturas extra, ſunt de contingentibus. de cõtingentibus autẽ non videtur poſſe eſſe ſcientia, ex diffinitione ſcientiæ: ergo non videtur, quod theologia, vt extendit ſe ad omnia iſta contenta, poſſet habere rationem ſcientię ſiue cum diſcurſu, ſiue non.

Et ex 7. Met. tex. c. 53.

Hic dico quod in ſcientia perfectionis eſt quod ſit euidens & certa. Quod autem ſit de neceſſario obiecto, hæc eſt conditio obiecti, non cognitionis, quia quantuncunque ſcientia ſit de neceſſario, ipſa in ſe poteſt eſſe contingens & per obliuionem deleri. Si igitur aliqua alia cognitio eſt certa & euidens, & quantum eſt de ſe perpetua, ipſa videtur in ſe formaliter perfectior, quam ſcientia, quæ requirit neceſſitatem obiecti. Sed contingentia vt pertinent ad Theologiam, nata ſunt habere cognitionem certam, & euidentem, & quantum eſt ex parte ſui, euidentiam perpetuam: hoc patet, quia omnia contingentia Theologica ſunt nata videri in primo obiecto Theologico, & in eodem nata eſt videri coniunctio iſtarum veritatum contingentium: viſio autem extremorum veritatis contingentis, & vnionis eorum, neceſſario cauſat euidentem certitudinem de tali veritate euidente. quantũ eſt etiam ex parte obiecti Theologici oſtendentis talia vera, nata ſunt videri in tali obiecto perpetuo, quantum ex ſe eſt: igitur contingentia vt pertinent ad Theologiam, nata ſunt habere perfectiorem cognitionem, quam ſcientia de neceſſarijs acquiſita.

Contingentia vt pertinent ad Theol. nata ſunt habere perfectiorẽ cognitionẽ quã ſcientia de neceſſarijs acquiſita.

Sed nunquid eorum cognitio eſt ſcientia? Dico, quod ſecundum illam rationem ſcientiæ poſitam in primo Poſteriorum, quæ requirit neceſſitatem obiecti, non poteſt de eis eſſe ſcientia: quia cognoſcere contingens vt neceſſarium, non eſt cognoſcere contingens, tamen ſecundũ quod accipit Philoſophus ſcientiam. 6. Eth. vt diuiditur contra opinionem & ſuſpicionem, bene poteſt eſſe ſcientia: quia eſt habitus, quo determinate verum dicimus.

Cap. 3. & inde.

Magis tamen proprie poteſt dici, quod Theologia ſecundum ſe eſt ſapientia: quia de neceſſarijs contentis in ea, ipſa habet euidentiam, & neceſſitatem. & certitudinem, & obiectum altiſſimum, & perfectiſſimum. Quantum autem ad contingentia habet euidentiam manifeſtam de contingentibus in obiecto Theologico vt in ſe viſis, & non habet euidentiam mendicatam ab alijs prioribus. vnde notitia contingentium (vt habetur in ea) magis aſſimilatur intellectui principiorum quam ſcientiæ concluſionum.

Theologia ſecundũ ſe eſt ſapientia, vel ſcientia, vt opponitur opinioni et ſuſpicioni, de contingentibus aſſimilatur intellectui principiorum.

SCHOLIVM.

Theologiam noſtram nulli ſcientiæ ſubalternari, nullamque ſcientiam ſibi ſubalternare. prima pars patet, quia ſi aliter, maxime metaphyſicæ: ſed hoc non, quia nulla paſſio theologica demonſtrari poteſt per rationem entis. ſecunda pars patet, quia nulla ſcientia accipit ſua principia ab ea. in obiectione explicat optime, quomodo cognitio lineæ in genere proprio, licet ſit imperfectior, & minus clara, quam cognitio eiuſdem in verbo, non tamen reſoluatur in hanc, nec ſubalternetur ei.

29 AD Secundam quæſtionẽ dico, quod hæc ſcientia nulli ſubalternatur. quia licet ſubiectum eius poſſit aliquo modo contineri ſub ſubiecto Metaphyſicæ: nulla tamen principia accipit à Metaphyſica quia nulla paſſio theologica demõſtrabilis eſt in ea per principia entis, vel per rationẽ ſumptã ex ratione entis. Nec ipſa aliã ſibi ſubalternat: quia nulla alia ſcientia accipit principia ab ipſa. Nam quælibet alia in genere cognitionis naturalis, habet reſolutionem ſuam vltimo ad aliqua principia immediata naturaliter nota.

Subiectum Theologiæ aliquo modo continetur ſub ſubiecto Met.

Contra, reſolutio non ſtat in cognoſcibilibus niſi ad perfectiſsimum cognoſcibile, nec de eodem niſi ad ſeipſum vt perfectiſsime cognitum: linea autẽ perfectius cognoſcitur in verbo, quã per motionem ſui ipſius: ergo reſolutio concluſionum de linea non ſtat ad quidditatem lineæ, vel ad principia de ipſa, niſi vt videntur in verbo. illa autem habetur per verbum viſũ: ergo reſolutio vltima quarumcunque concluſionum & principiorum, ſtat ad viſionem verbi: igitur iſta ſubalternat alias notitias, quibus omnibus dat euidentiam.

Ad hoc reſpondeo, quod etſi Metaphyſicus cognoſcens diſtincte quidditatem lineæ, vel totius, perfectius cognoſceret aliquod principium immediatum de linea vel de toto, quam Geometer, tantum confuſe cognoſcens lineam vel totum: tamen Geometræ eſt illa propoſitio immediata per ſe nota, nec probatur per iſtam Metaphyſici: ſed ex conceptu confuſo terminorum fit complexio euidenter vera, ſed tamen Metaphyſicus eandem per ſe notam perfectius cognoſcit: & hoc magis eſſet euidens ſi tantum per diuerſa motiua, vel media cognoſceretur linea à diuerſis, & æque diſtincte ex parte obiecti, licet non æque clare.

Eadem propoſitio poteſt eſſe per ſe nota terminis diſtincte & confuſe conceptis. 1. d. 2. q. 1.

Ita in propoſito, principium immediatum de linea poteſt eſſe euidẽs intellectui moto à linea, & clarius euidens intellectui moto à verbo ad notitiam lineæ, ſicut linea clarius videtur: tamen principium vno modo cognitum, non demonſtrat ſe alio modo notum, ſed vtroque modo eſt per ſe notum, licet clarius ſic vel ſic, ſubalternatio autem requirit, quod notitia principiorum ſcientiæ ſuperioris, ſit cauſa notitiæ principiorũ inferioris ſcientiæ. Hoc de Theologia in ſe.

SCHOLIVM.

Theologiam noſtram nõ ſubalternari theologiæ beatorũ, contra D. Thom. primo, quia D. Thom. ait ſcientiam & fidem non ſtare ſimul de eodem. ſecundo, ſcientia de Deo eſt tantum vna. tertio, noſtra nullo modo eſt effectus theologiæ beatorum. quarto, noſtra eſt de eodem obiecto cum theologia beatorum. quinto, non poſſumus habere theologiam beatorum, nec illis noſtram. de tribus conditionibus ſcientiæ ſubalternatæ, vide Ariſt. 1. Poſt. tex. 69. & ibi expoſitores.

SED Quid de theologia noſtra? Eſſetne ſubalternata ſi talis notitia daretur alicui, vel ſi eſt data? Ad hoc dicunt quidam, quod eſt ſubalternata: ſubalternatur enim ſcientiæ Dei, & beatorum. 30 *D. Thom. 1. p. q. 1. a. 2. & 2. 2. q. 1. a. 5.*

Contra hoc arguitur ſic, iſti alibi ponunt, quod ſcientia non poteſt ſtare cum fide: ſed nũc dicunt, quod quæ eſt ſubalternata ſtat cum fide: ergo ſtat ſecundum eos, & non ſtat. igitur contradicunt ſibi. Præterea ſcientia de Deo non poteſt eſſe niſi vna: igitur nulla eſt ſubalternata. Præterea ſcientia ſecundum rationem cauſæ, nõ dependet niſi ab obiecto, vel ſubiecto, vel lumine: ſed reſpectu intellectus viatoris, viſio beatorum nullam habet rationem cauſæ: ergo, &c.

Quia obiectum eſt vnum & idem formaliter. Hæc clarius in 4. pert. q. 2. prol. & in 3. diſt. 24.

Præterea ſcientia ſubalternans & ſubalternata, non ſunt primo de eiſdem veritatibus vel prædicatis ſcitis: hoc patet, quia vbi ſubalternata incipit, ibi ſubalternans deſinit: ſed hæc poteſt eſſe de eiſdem, de quibus eſt ſcientia beatorum: ergo, &c. Præterea habens ſcientiam ſubalternatam, poteſt habere ſcientiam ſubalternãtem, &

Digitized by Google

tem, & è conuerso: sed in proposito est impossibile vtrunque: ergo, &c. Maior patet quoad vtrumque, primo, quia habens principia de cõclusione, potest scire conclusionem. Similiter patet secundum, quia principia subalternantis sunt vniuersaliora, & sic ordine cognitionis intellectualis prius nota: quia ibi secundum quod huius, non proceditur à magis notis, sed à sensu. minor etiam patet quoad vtrumque membrum, quia sicut viator non potest clare videre, sic beatus non potest habere fidem.

QVÆSTIO IV.

Vtrum Theologia sit practica?

Alens. 1. p. q. 21. m. 1. a. 4. & 3. p. q. 14. m 2. D. Thom. 1. p. q. 1. a. 4. D. Bonau. hic q. 3. Ricar. q. 4. Duran. q. 6. Henr. sum. ar. 8. qu. 1. Goffr. quodl. 10. qu. 11. Occam hic q. 12. Maior. qu 6. Greg. q. 4. 5. Canus l. 12. c. 2. Vasq. 1. p. d. 8. & 9. Vide Scot. 2. Met. qu. 2. & 2. Phys. in expos. tex. 28.

1 QVod non arguitur, Io. 20. *Hæc autem scripta sunt, vt credatis*: sed credere est speculatiuũ, quia ei succedit visio: ergo, &c.

Præterea practica ponitur esse circa contingens, tertio de anima, & 1. Eth. in proœmio: sed obiectum huius scientiæ non est contingens, sed necessarium: ergo, &c.

T. c. 46. & 51. idē 6. Ethic.

Item Boetius de Trinit. assignat tres partes speculatiuæ, quarum vna est theologia secundũ eum. & quod loquatur de ista videtur, quia subdit ibi, de subiecto illius, quod subiectum eius est prima substantia, de qua dicit, *quod substantia Dei, materia caret.*

L. 2. c. 2.

Item omni practica aliqua speculatiua est nobilior. nulla autem est nobilior ista: ergo, &c. Probatio primæ, tum quia speculatiua est sui gratia: practica vero gratia vsus: tum quia speculatiua est certior, primo Metaphysicæ. Item hæc inuenta est omnibus necessarijs existentibus, propter fugam ignorantiæ: quod apparet, quia sollicitudo circa necessaria impedit ab inquisitione huius doctrinæ: ergo ipsa est speculatiua. sic enim arguit philosophus 1. Metaphysicæ, quod Metaphysi. est speculatiua.

in proœm.

in proœm.

Contra ad Roma. 13. *Finis legis est dilectio.* Item Matth. 22. *In his duobus præceptis, tota lex pendet & prophetæ.* Item Aug. de laude charitatis: *Ille tenet quidquid latet, & quidquid patet in diuinis sermonibus, qui charitatem seruat in moribus.* Hæ autem auctoritates probant, quod ista scientia non est præcise propter speculari: speculatiua autem vltra speculari nihil requirit, secundum Auic. primo Metaph.

Cap. 1.

2 SECVNDO Quæro, vtrum ex ordine ad praxim vt ad finem, dicatur per se scientia practica?

T. c. 49. Arguitur, quod sic, tertio de Anima dicit philosophus: *Intellectus extensione fit practicus, & differt à speculatiuo fine.* Item primo Metaphysicæ. *Practica est minus nobilis, quam speculatiua, quia est gratia vsus.* Hoc argumentum non teneret, nisi vsus esset per se finis illius habitus. Item secundo Metaphy. *Finis speculatiuæ veritas, practicæ autem opus.*

in proœm.

Tex. c. 3.

T. c. 2. Contra 6. Metap. distinguit philosophus practicas à speculatiuis penes obiecta, & non penes fines; sicut patet ibi. distinguit enim scientiam tam actiuam, quam factiuam à speculatiua, penes obiectum. item 6. Eth. distinguit ratiocinatiuum à scientifico penes obiectum necessariũ, & contingens. & tertio de anima assignat obiectum practicæ bonum; non quodcunque, sed agibile, & contingens: ergo scientia est practica per se ex obiecto, non igitur ex praxi, vt à fine.

Cap. 2.

T. c. 51.

Prolog. Sent.

SCHOLIVM.

Definit praxim esse actum alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posteriorem intellectione, natum elici conformiter rationi rectæ, loquendo de praxi recta. explicat & probat tres conditiones praxeos contentas in hac definitione. prima est, esse alterius potentiæ ab intellectu; quia cum praxis sit actus liber, ex 6. Ethic. 5. solus actus voluntatis est proprie, & per se praxis, actus tamen aliarum potentiarũ per accidens praxes sunt, quatenus subsunt voluntati, quia per se sunt actus naturales, non liberi. secunda, esse posteriorem intellectione. tertia, elicibilem conformiter rationi rectæ, loquendo de praxi recta.

3 AD Istas quæstiones soluendas accipio vnum generale, quod ab omnibus conceditur, quod habitus practicus, aliquo modo extenditur ad praxim. In speciali igitur primo videndum est, quid sit praxis, ad quam dicitur cognitio practica extendi. Secundo, qualiter cognitio practica extendatur ad ipsam praxim. Tertio, à quo cognitio habet talem extensionem.

Quid praxis.

Cognitio practica qualiter & à quo extẽsibilis

DICO Igitur primo, quod praxis, ad quam cognitio practica extenditur, est actus alterius potentiæ quam intellectus, naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, ad hoc vt sit actus rectus. Prima conditio apparet, quia stando præcise in actibus intellectus, nulla est praxis: quia nulla est extẽsio intellectus, quia non extra se extendit, nisi vt actus eius respicit actum alterius potentiæ. Et si dicas, vnum actum intellectus extẽdi ad alium directum per illum; Non propter hoc, secundus est praxis, vt modo loquimur, nec primus est cognitio practica, quia tunc logica esset practica, quia dirigit in actibus discurrendi.

Definitio praxis stricte.

Prima conditio praxis.

Logica est speculatiua.

Secunda conditio patet, quia actus non habentes ordinem ad intellectum, cuiusmodi sunt actus vegetatiui, aut actus naturaliter præcedentes intellectionem, vt actus sensitiui, non dicuntur praxes, nec dicitur ad eos extendi notitia practica, vt sunt priores intellectione. Similiter actus appetitus potentiæ sensitiuæ, quatenus præcedunt actum intellectus, non sunt praxes: hoc enim modo communes sunt nobis & brutis. nec respectu istorum actuum, est cognitio practica, nisi vt aliquo modo est moderatiua istorum actuum: & isti actus sequuntur intellectionem moderatiuam, vt sunt per ipsum moderati.

Secunda conditio.

Actus potentiæ appetitiuæ non sunt praxes.

4 Ex his duabus conditionibus sequitur corollarium, quod praxis, ad quam extenditur habitus practicus, non est nisi actus voluntatis elicitus, vel imperatus. Quod patet, nam nullus alius actus ab actu voluntatis elicito, vel imperato, est essentialiter posterior intellectione: quia quicunque alius detur, aliquis eiusdem rationis cum illo, posset esse prior, sicut patet discurrendo per omnes actus aliarum potentiarum. Hoc patet secundo sic, quia praxis est actus, qui est in potestate cognoscentis. quod probatur ex 6. Ethi. *quia artifex eget virtute*, id est arte ad recte agendum: non autem indiget virtute respectu illius, quod non est in potestate sua: ergo artifex in potestate sua habet factionem, & multo magis prudens habet in potestate sua actionem, qua est formaliter virtuosus. Ex hoc vltra, si omnis praxis est in potestate cognoscentis, & nihil est in potestate eius, nisi actus voluntatis elicitus, vel imperatus, sequitur propositũ, vt prius.

Cuius potentiæ sit praxis

cap. 5.

Contra istam conclusionẽ videtur sequi, quod tunc aliqua intellectio erit praxis: quia aliqua intellectio potest esse actus imperatus voluntatis, sicut actus alterius potentiæ imperatur ab ipsa, & tunc vltra, ergo prima conditio est falsa, scilicet quod praxis est operatio alterius potentiæ ab intellectu.

Contra tam refutata argumenta.

Digitized by Google

Reſpondeo, licet ſpeculatio ſit quædam operatio, & ita praxis ſic extendendo nomẽ: tamẽ vt praxis dicitur ſola operatio, ad quam intellectus poteſt extendi, nulla intellectio eſt praxis. & hoc modo accipitur, quando ad praxim cognitio practica dicitur extendi. Cũ igitur dicitur, intellectio eſt imperata à voluntate, ergo eſt praxis; non ſequitur, ſed ſequitur, ergo eſt praxis, vel practica. ipſa enim nata eſt denominari quaſi accidentaliter à praxi, ad quam extenſibilis eſt, non autem eſt terminus talis extenſionis. tamen è conuerſo bene conceditur, quod omnis praxis eſt actus elicitus voluntatis, vel imperatus. vnde ex iſta ſecunda conditione, inferre oppoſitum primæ, eſt facere fallaciam conſequentis ponendo conſequens.

5 *Tertia conditio praxis. Cap. 3.*

Tertia conditio probatur ex dicto philoſophi 6. Eth. quod electio recta neceſſario requirit rationem rectam. quod non tantum verum eſt de electione ſtricte ſumpta, ſed pari ratione de qualibet volitione recta, quia ipſa requirit rationem rectam, cui conformiter eliciatur: omnis autem praxis, vel eſt volitio, vel ſequens volitionem, ex corollario præcedente: ergo omnis praxis (ad hoc, vt ſit recta) nata eſt conformiter elici rationi rectæ. Item ex dicto Aug. 15. de Tri. c. 7. Intellectus intelligit ſibi & alijs: ergo ſicut poteſt iudicare de actu ſuo, ita poteſt iudicare de actibus aliarum potẽtiarum: ergo de actu naturaliter poſteriore actu ſuo, poteſt iudicare prius naturaliter, antequam actus ille eliciatur: & per conſequens ſi recte iudicet, oportet illum actum conformiter elici, ſi debeat eſſe rectus.

Idem 14. Tri. c. 8.

Ex duabus conditionibus vltimis praxis, ſequitur quod actus imperatus à voluntate non eſt primo praxis, ſed quaſi per accidẽs: quia nec primo eſt poſterior intellectione, nec primo natus elici cõformiter rationi rectæ. oportet igitur aliquẽ alium actũ eſſe primo praxim: ille nõ eſt niſi volitio, quia per iſtam habet actus imperatus dictas conditiones: ergo prima ratio praxis ſaluatur in actu elicito voluntatis.

Actus elicitus voluntatis eſt prima praxis.

Regula Scoti.

Tunc vltra, quandocunque aliquid eſt primo tale coniunctum cum alio poſteriore, ſi poteſt ſeparari ab illo, adhuc eſſet tale. ſi igitur actus voluntatis poteſt ſeparari ab actu alterius potẽtiæ ſeparatus ab illo poſteriori, ille eſt praxis: ſeparatur autem circa quodcunque obiectum, circa quod poteſt eſſe actus voluntatis, circa quod nõ poteſt eſſe actus inferioris potentiæ, cuiuſmodi ſunt omnia immaterialia: ergo circa omne tale eſt actus voluntatis, & ille ſolus, eſt praxis. Secũdo hoc idem probatur ex intentione philoſophi 3. de Anima, vbi inquirens principium motiuum, poſtquam concluſit duo eſſe motiua, videlicet appetitum & rationem, ſubdit: *Intellectus non mouet ſine appetitu, voluntas autem, appetitus eſt.* & conſequenter oſtendit, quod appetitus duo quandoque ſunt ſibi contrarij. Ideo eſt ponere quaſi vnum mouens ſpecie: quia duobus appetitibus communis eſt ratio ſpeciei intermediæ, videlicet ratio appetitus. Vult ergo expreſſe quod ſicut appetitus ſenſitiuus habet rationem principij motiui, cum ſenſu, & phantaſia: ita voluntas habet rationem principij motiui cum intellectu & ratione. igitur ſicut actus appetitus ſenſitiui ſine quocunque tranſitu ad extra eſt vera praxis, quando ſequitur actum intellectus: ita & actus voluntatis, qui ponitur æque principium motiuum, eſt vere praxis: quia ſemper ſequitur actum intellectus: & hoc, etiam ſi ſit ſolus ſine actu imperato immo, cũm actu in appetitu ſenſitiuo, oppoſito illi quẽ imperaret: quia ipſa vt habens appetitum ſenſitiuum quandoquè contrarium, eſt principium motiuum, & operatiuum, cuius operatio ſit praxis.

Tert. 50. & inde.

Voluntas quomodo habet rationem principij.

SCHOLIVM.

Explicat quomodo cognitio practica extenditur ad praxim per duplicem reſpectum aptitudinalem prioritatis, & conformitatis, & vtrumque probat ex philoſ. 6. Ethic. docet etiam practicum, & ſpeculatiuum non eſſe eſſentiales differentias habitus ſcientiæ, quia practicum, dicit duos prædictos reſpectus, ſpeculatiuum eorum priuationem: & nec reſpectus, nec priuatio eius poſſunt eſſe de eſſentia abſoluti, cuiuſmodi eſt ſcientia, fundamenta tamen illorum reſpectuum, & priuationis eorum eſſentialiter differunt.

EX Hoc articulo patet ſecundus. nam illa extenſio conſiſtit in duplici relatione aptitudinali, ſcilicet conformitatis & prioritatis naturalis. De prioritate patet per illud, quod iam adductum eſt in primo articulo de 6. Ethi. De conformitate autem habetur ibidem, vbi dicit, quod veritas conſiderationis practicæ, eſt confeſſe ſe habens appetitui recto. 6 n. 4. c. 3.

Dixi aptitudinali, quia neutra relatio requiritur actualis. Quod autẽ praxis actualiter ſequatur conſiderationem, quæ conformis ſit ipſi conſiderationi, hoc omnino eſt accidentale ipſi conſiderationi, & contingens. ſi igitur ab actuali extenſione diceretur practica, nulla eſſet neceſſario practica: ſed eadem quandoque practica, & quandoque ſpeculatiua, quod nihil eſt: ergo ſufficit duplex aptitudinalis extenſio, ſiue aptitudo ad extenſionem.

Hoc declaratur, quia communiter conceditur cognitionẽ practicã extrẽdi ad praxim vt directiuã ad directũ, ſiue vt regulatiuã ad regulatũ. cognitionem autem eſſe priorem naturaliter praxi, & conformem, non eſt eſſe conformatam praxi quaſi priori; ſed eſſe conformatiuam præxis quaſi poſterioris: ſiue eſſe cui praxis ſit conformanda, quod eſt cognitionem dirigere & regulare praxim. Vtrum autem ſic dirigere vel conformare ſibi praxim ſit aliqua efficientia in cognitione, reſpectu praxis, de hoc 25. dict. ſecundi libri.

Ex iſto ſecundo patet, quod practicum & ſpeculatiuum non ſunt differentiæ eſſentiales ſcientiæ vel notitiæ in communi, quæ eſt quoddã abſolutum, quia practicum dicit duplicem reſpectum notitiæ aptitudinalem, ad praxim vt ad terminum: ſpeculatiuum autem, priuat illum reſpectum duplicem: nec reſpectus, nec priuatio eius, eſt de eſſentia abſoluti, ſed eſt quaſi diuiſio generis per proprias paſſiones ſpecierum, ſicut ſi diuidatur numerus per par & impar, vel linea per rectum & curuum. alicui autem notitiæ conuenit practicum per ſe, ſecundo modo, ex cauſa intrinſeca prædicati in ſubiecto, alicui ſpeculatiuum. 7 *Practicũ & ſpeculatiuum non ſunt differitiæ eſſentiales*

Confirmatur iſta ratio. quia aliqua practica magis conuenit conuenientia eſſentiali cum ſcientia aliqua ſpeculatiua, quam vna ſpeculatiua cum alia: ſicut magis conuenit ſpeculatiua medicina, cum practica medicina, quam muſica cum geometria. Contra, diuiſio vel diſtinctio notitiarum ab obiectis eſt eſſentialis. Reſpõdeo, verum eſt, prima diſtinctio, quæ eſt ſecundum eſſentialem differentiam, eſt eſſentialis, & ab obiectis, vt à cauſis extrinſecis: ſed ab eiſdẽ poteſt eſſe aliqua diſtinctio poſterior non eſſentialis. Addicio

SCHOLIVM.

Sententia Gof. triadscit. primũ, habitus & actus dici practicos ex obiecto ſecundũ, hos diſtinguis eſſentialiter ex obiecto. tertium, intellectum dici practicum, non ex obiecto, ſed ex fine volito. impugnat hãc, primo, ex duobus locis philoſ & reſponſiones ad hæc refellit. ſecundo, ſi intellectus dicitur practicus ſecundum Goff. à conditione accidentali habitus, quando. ſ. voluntas ordinat actum eius ad aliud: ergo erit talis, quando actus eſſentialiter eſt practicus.

CIRCA

8 CIRCA Tertium articulum sunt opiniones. Vna est talis quod ab alio dicitur intellectus practicus, & ab alio habitus, vel actus. hoc ostenditur, quia verũ operabile & non operabile, sunt obiecta specialia formaliter diuersa, ideo per se distinguunt illa, quæ per se respiciunt ipsa, puta habitus & actus, qui dicuntur practici, quia circa operabile. sed intellectus non dicitur practicus, nisi sit operatiuus, qualis non est nisi illud quod apprehendit, ordinet ad opus, quod non fit nisi motus ex appetitu finis; ita quod practicus intellectus includit in suo actu (non formaliter, vt aliquid de essentia actus, sed connotando) ordinem necessario ad desiderium finis explicite, & eorum, quæ sunt ad finem implicite.

Scotus quodl. 19 q. 21.

Differẽtia inter intellectum speculatiuum, & practicum

Quapropter cum speculabile ordinari ad opus, accidat speculabili, licet non accidat ei ordinabile esse, differentia inter intellectum speculatiuum & practicũ, inde proueniens, erit accidẽtalis, & per respectũ ad aliquid extra intellectũ. licet differentia habituũ, & actuũ sit formalis secundum differentiã formalem obiecti operabilis & non operabilis. Vnde in tertio de Anima dicitur, quod *intellectus speculatiuus & practicus differunt fine.* & ex 6. Ethic. *Bonũ intellectus practici est verũ conferre se habens appetitui recto.* Exemplum, intellectus speculatiuus apprehendit sanitatem vt bonum conueniens: appetitus vero appetit illam, & sequitur aliquo modo consilium intellectus practici, quod sanitas est acquirenda. stante itaque desiderio finis, intellectus practicus ex hoc principio (illud, per quod melius potest acquiri, est procurandum) procedit discurrendo, & terminatur discursus in vltima conclusione consilij. & totus ille discursus, sicut sumit principium ex apprehensione finis desiderati, qui est primum obiectum intellectus practici: ita est, vt ilta inuẽta ad finem, operetur, & ideo voluntatem finis præsupponit, & ad electionem sequentem consilium ordinatur.

Tex. 43. Cap 3.

Intellectus practicus quomodo procedat.

9 Contra hanc opinonem, quæ, vt breuiter dicã, in hoc consistit, quod distinctionem intellectus practici & speculatiui, ponit penes finem, qui accidit obiecto: sed habitus speculatiui & practici differunt penes obiectorum specialium differentiam formalem; arguitur. Quia de habitibus dicitur secundo Met. *Finis speculatiuæ est veritas practicæ autem opus.* Similiter tunc habitus practicus erit in intellectu speculatiuo, nec intellectus illo habitu dicetur practicus; quod videtur inconueniens, quia omni habitu denominatur habens secundum naturam habitus.

Respondet ad primum, quod scientiæ practicæ finis est opus in potentia & aptitudine, inquantum eius obiectum est operabile per se: sed obiectum operabile consideratur secundum illum habitum in vniuersali, quæ consideratio non sufficit ad hoc quod subijciatur operationi in actu & in particulari. & quia actus est melior potentia in bonis, ideo requiritur talis consideratio particularis. & in actu: ista autem est per aliũ habitũ à scientia practica. & iste habitus alius solũ est in intellectu practico. Ad secũdum dicitur, quod denominatiue potest dici practicus, non simpliciter, sed secundũ quid, scilicet intelligendo denominationem fieri ab habitu.

Impugnatio rei põsionum Gosfredi Duriex in intellectu habitus.

Contra, igitur habitus & actus practicus possunt esse in intellectu speculatiuo: quia habitus vel actus ex natura sua practicus, potest esse in intellectu sine tali relatione ad actum voluntatis qualem ponit. Consequens cõcederet: sed alium habitum poneret posse haberi in intellectu practico ex actibus non tantum practicis, sed ex actibus intellectus practici, generatum.

Contra, habitus practicus generatus ex actibus practicis, sufficeret ad ea, ad quæ ille habitus generatus ex actibus intellectus practici, dirigeret: quia voluntas imperans considerationi propter talem finem, non dat aliam rationem considerationi in dirigendo, nec per consequens habitui generato ex considerationibus. Item tunc multa accidentia eiusdem speciei essent in eodẽ. non enim propter ordinem voluntatis, & non ordinem, potest poni distinctio specifica actus huius & illius, similiter nec habitus.

Item tertio contra opinionem in se, subiectum magis denominatur à per se conditione sui accidentis & essentiali, quam à conditione eiusdem accidentali: ergo si intellectus potest dici practicus ex conditione accidẽtali sui habitus, puta ex ordine voluntatis ordinantis actũ eius ad aliud, multo magis potest dici practicus ex ordine essentiali actus, quo actus dicitur esse essentialiter practicus. Ideo ab eodẽ videtur intellectus dici practicus, à quo habitus & actus, licet non ita accidentaliter dicatur illud de habitu & actu, sicut de intellectu respectu cuius est accidens per accidens.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, habitum & actum esse practicos ex fine. primo, quia intellectus extenditur (scilicet ad opus, sic practicus. secundo, medicina diuiditur in practicam, & speculatiuam. tertio, actus est practicus, quia bonus, vel malus, & hoc licet ex circumstantijs, quarum primaria, est finis, hanc refutat, probans habitum dici practicum ex obiecto, quia haberet illam extensionem, etiamsi finis nullo modo esset annexus. secundo, si finis, vt habitus consideretur, esset effectus habitus, ergo non distinguit eum: si vt cognitus, distinguit, ergo, vt obiectum. tertio, moralis scientia non esset practica, & hanc rationem prosequitur, refutando varias solutiones Henrici.

10 ALITER Dicitur, quod illud, à quo habitus & actus dicuntur practici, est finis & extensio cognitionis practicæ ad praxim, quæ est extensio ad finem. pro hac opin. sunt auctoritates positæ prius. Arguitur etiam per rationes sic. Primo quia aut habitus dicitur practicus ab obiecto aut à fine. quod non ab obiecto, probo, quia intellectus extensione fit practicus; quod non est verum, nisi de eodem intellectu prius speculatiuo & postea practico extenso ad opus: igitur circa idem obiectum potest esse consideratio practica & speculatiua.

Henr. quodl. 8. q. 2.

3. de Anima tex. 49

Secundo sic, quia medicina diuiditur in speculatiuam & practicam: & tamen ipsa est de aliquo eodem subiecto, vt de sanitate, vel de corpore sanabili. Item actus dicitur practicus, quia bonus vel malus moraliter: bonitas & malitia moris cõpetunt actui ex circumstantijs: inter circumstantias autẽ prima, & præcipua est circũstantia finis.

Contra istam positionẽ quæro, an habitus, & actus dicãtur practici propter extensionẽ actualẽ ad opus, vel tantũ propter extẽsionem aptitudinalem, non propter actualem, vt habetur in 2. art. & ipsi concedunt: quia tunc faber non actu operans non haberet cognitionem practicam: ergo propter extensionem aptitudinalem, sed aptitudo non conuenit vni naturæ, quæ repugnat alteri, nisi propter aliquod absolutum in tali natura (quia enim hæc natura est talis, ideo sibi conuenit talis aptitudo) igitur præsupponit in ista consideratione aliquam conditionẽ intrinsecã, per quam sibi conueniat aptitudo talis. ista conditio considerationis in se est ab aliqua causa eius priore, causæ autem eius priores, sunt intellectus & obiectũ: ergo sibi conuenit ab aliquo obiecto, vel intellectu. non ab intellectu, quia tunc omnis consideratio esset practica, cũ omnes sint in intellectu, & omniũ sit vnus intellectus.

Habitus non dicitur practicus per extensionẽ actualem ad praxim

Scientiam dici practicam ab obiecto.

11 *Capuls.* Si dicatur quod etiam finis eſt cauſa prior, immo prima inter omnes ſecundum Auic. 6. Metaph. & ita ab ipſo poteſt eſſe conditio talis naturæ, vt ei conueniat talis aptitudo; Contra, finis non eſt cauſa, niſi inquantum amatus & deſideratus, mouet efficiens ad efficiendum: ſed aptitudo dicta conuenit conſiderationi, ſiue ſit finis amatus, ſiue nõ: poteſt enim in intellectu eſſe talis cognitio, qualitercunque voluntas ſe habeat, immo etiam ſi volũtas non eſſet coniuncta intellectui: & ita à fine, tanquam à finali cauſa, non conuenit aptitudo iſta cognitioni. nihil enim ineſt ab aliqua cauſa, quod ineſt, illa cauſa non cauſante.

Si dicas, finis aptus natus eſt amari antequam aptitudo iſta inſit cognitioni; Contra, hoc non ſaluat propoſitum. quia effectus nihil habet ab aliquo cauſante, quia illud natum eſſet cauſare, niſi actu cauſet: ergo cognitio non habet aptitudinẽ, ſiue naturam iſtam, quã cõſequitur talis aptitudo à fine aptitudinaliter cauſante, niſi actu cauſet. non autem cauſat actu, vt cauſa finalis, niſi vt actu amatus, & deſideratus moueat efficiens ad agendum.

Finis tripliciter conſideratur. Præterea, aut finis vt elicitus & habitus extra, facit habitum eſſe practicum: aut finis conſideratus, aut intẽtus. Non vt elicitus & habitus extra, quia ſic eſt poſterior habitu, & effectus aliquo modo: effectus autem non diſtinguit cauſam. Si vt cognitus, ſic habet rationem obiecti: ergo obiectum diſtinguit. Si autem vt intentus, hoc iam eſt improbatum, quia naturaliter antequam intendatur eſt cognitio talis.

Præterea ſi ſcientiam eſſe practicam, & ordinari ad praxim vt ad finem, conuertantur; ergo moralis ſcientia non eſt practica. conſequens eſt contra philoſophum 1. Ethi & 10. Conſequentia arguitur, quia finis eius eſt fœlicitas, quæ ſecundum ipſum. 10. Ethic. conſiſtit in ſpeculatione, non in praxi.

cap. 3. c. 11.

c. 8.

Si dicatur, quod fœlicitas eſt finis remotus, ſed finis propinquus eſt praxis, ſcilicet dirigere in actum virtutis propter fœlicitatem; Contra, ad dirigere non ordinatur neceſſario niſi aptitudinaliter: neceſſario autem eſt practica: ergo hoc erit (ſecundum dictam reſponſionem), quia aptitudinaliter ordinatur ad dirigere, hoc eſt idem, quod directiuum eſſe: igitur eſt practica, quia directiua. ſed eſſe directiuam, & eſſe practicam idem ſunt, ex ſecundo articulo. Ex dicta igitur reſponſione ſequitur, quod ipſa eſt practica, quia eſt practica, hoc nihil eſt. Item dirigere eſt actus intellectus, quia eius eſt habitus, ſcilicet prudẽtia, à quo eſt iſte actus elicitus: nullus autem actus intellectus eſt praxis, ex primo articulo.

12 *Henric. ſum.* Ideo dicitur aliter, quod finis ſcientiæ moralis ſicut & prudentiæ, eſt actus virtutis moralis, ad quem ordinatur: & ille actus eſt praxis.

Contra, non omnis cognitionis practicæ finis eſt praxis. aliqua enim eſt intellectio practica reſpectu praxis potentiæ inferioris, puta appetitus ſenſitiui, vel motiuæ potentiæ, nullus autẽ actus potentiæ inferioris eſt finis actus intellectus: quia nihil ignobilius eſt per ſe finis nobilioris: actus intelligendi eſt nobilior, & perfectior quocũque actu cuiuſcũq; potẽtię inferioris ſenſitiuę.

Dicitur, quod licet intellectio ſit nobilior in eſſe naturæ, quam operatio potentiæ inferioris, non tamen in genere moris: quia melius moraliter eſt fortiter agere, quam cogitare fortiter agere.

Ad hominem. Contra hoc dupliciter. primo, quia falſum ſupponitur. Nam actus potentiæ inferioris non eſt bonus moraliter, niſi quia conformatur rationi rectæ vt regulæ ſuæ: ergo rectitudo rationis eſt cauſa bonitatis talis in actu illo, & non è conuerſo. ſed actum rationis eſſe ſic regulam, eſt ipſum eſſe bonum moraliter, ſicut intellectio poteſt eſſe bona moraliter. Confirmatur, quia prudentia eſt ſimpliciter nobilior virtute morali, vt eſt in appetitu ſenſitiuo: igitur & actus eius vt eius, eſt melior actu illius vt illius: igitur iſte vt practicus (ſicut poteſt intellectio eſſe practica) eſt melior illo vt practico ſiue bono moraliter.

Debet 1. d. 40. & 42. & 2. d. 38.

Vide 1. Ethic. c. 10.

Ex hoc patet, quod probatio de cogitare fortiter agere, non valet. quando enim quæritur excellentia vnius ad alterum, non debet comparari optimum ad infimum, ſed optimum ad optimum, vel ſimpliciter ad ſimpliciter. ſicut ergo eſt accipere optimum ibi, puta fortiter agere, ita eſt accipere in intellectu dictare ſecundum prudentiam fortiter agere. Hoc ſecundũ eſt melius etiam moraliter: quia vt regula habet bonitatem formalem moralem, quæ eſt rectitudo propria. aliud eſt tãtum bonum materialiter, quia ex ſe non eſt bonum moraliter circumſcribendo ordinem ad regulam iſtam, & ad voluntatem imperantem.

Regula Ariſtot. 3. Top. c. 4. Melius eſt dictare ſecundum prudentiã fortiter agere, quã fortiter agere.

Secundo, reſponſio illa, non videtur ad propoſitum. Quæritur enim vnde intellectio ſit practica, non iam ſupponendo eam eſſe practicam, potiſſime cum nec ſupponatur de ipſa prima circunſtantia, quæ eſt finis, ſed inquiratur: igitur cum quæritur de intellectione practica, & prima circunſtantia, à qua foret practica, ipſa tantum accipitur, vt eſt illud, quod eſt in eſſe naturæ. Igitur ſic diſtinguere de ipſa ſecundum bonitatem moris, & naturæ nihil aliud eſt quam præſupponere, quod quæritur, & diſtinguere aliquid, prout cõſideratur præciſe ſub altero membro diſtinctionis.

Diſtinctio Henrici non eſt ad propoſitũ.

Ideo corrigitur iſta opinio ab alijs, & dicitur, quod habitus dicitur practicus à fine qui eſt cõſideratio practica: proprius enim finis cuiuſcunque habitus eſt actus eius. Sed contra illud, ſi conſideratio illa, quæ eſt finis habitus, eſt practica, ergo ipſa habet cauſam, ex qua dicatur practica. aut ergo finem illius conſiderationis, & hoc iam improbatum eſt: aut obiectum, & tunc ſequitur, quod ipſum obiectum eſt prior cauſa, à qua tam habitus dicitur practicus, quam conſideratio ipſa: & tunc habetur propoſitum, quod ab obiecto tam habitus (licet mediate) quã actus dicitur practicus.

Ioan. Reditus in prol. q. 6. ar. 2. ſequitur hãc correctionem.

SCHOLIVM.

Reſoluit Doctor tria. primum, habitum non eſſe primo practicum à ſuo actu, quia quandoque principia practica ſumuntur à fine praxis, qui eſt cauſa prior. ſecundum, cognitionem non eſſe practicam, quia ordinatur ad praxim, vt ad finem, quia finis talem aptitudinem dat, vt eſt obiectum includens principia, & mediantibus illis, concluſiones: præterea finis nullam dat extenſionem, vel aptitudinem, niſi vt amatus: ſed priuſquam amatur, includit falſa principia. tertio, quidquid aliud includeret notitiam illam virtualiter, daret illam conformitatem, etiamſi finis non eſſet. tertium, notitiam eſſe practicam, quandoque à fine, qua obiectum eſt. patet ex rationibus iam allatis.

13 CONCEDO Ergo, quod habitus non dicitur primo practicus ab actu proprio: quia ille eſt practicus à cauſa priore. nec cognitio aliqua habitualis vel actualis eſt per ſe practica, quia ordinatur ad praxim, vt ad finẽ. poteſt tamen quandoq; habere primã extenſionem, ſcilicet conformitatẽ ad praxim, à fine ipſius praxis: non tamẽ inquantum eſt finis, ſed inquãtum eſt primum obiectũ.

primum

primum patet. quandoque enim prima principia practica sumuntur à fine praxis, & ita ille finis & causa prima in genere istto, includit virtualiter totam notitiam: & ita ipsa notitia habet quidditatem suam & aptitudinem ab illo fine.

Secundum patet. ideo enim finis praxis dat talem aptitudinem siue naturam habentem talē aptitudinem, quia vt obiectum primum includit principia, & mediantibus illis conclusiones, & ita totam notitiam practicam. non autem inquātum finis. Tum quia à fine, vt finis est, nulla natura vel aptitudo naturalis habetur, nisi vt amato & desiderato, & sic mouente efficiens. Prius autem natura quam ametur, includit talia principia & conclusiones: veritas enim principij practici necessarij non dependet à voluntate, magis quā speculatiui, nec conclusiones necessario illatæ ex tali principio. tum quia quodcunque aliud includeret virtualiter talem notitiam, eodem modo daret notitiæ conformitatem talem. puta, si ipsa praxis includeret primo in genere istto talem notitiam, vel illud circa quod est talis operatio, sicut quandoque cōtingit, sicut fuit tactum in respōsione ad tertium argumentum in quæstione prima de subiecto theologiæ. Homo enim forte est subiectum tam moralis scientiæ quam medicinæ, non autem fœlicitas vel sanitas: quia vtriusque finis ratio includitur in ratione illius, circa quod est praxis.

Si dicatur, quod principia prima practica semper sumuntur à fine: ergo semper finis primo includit virtualiter notitiā eorū; Si concederetur consequēs, tamē staret quod non inquātum finis, sed inquantū est obiectū. Et tūc posset dici quod homo est finis, tam sanitatis, quā fœlicitatis naturalis vt tangitur in responsione prædicta, sed taliter nō est finis proximus praxis. Quod si negaretur cōsequens, negandū esset antecedens vniuersaliter sumptum, quod particulariter est verum, vbi scilicet ratio finis non concluditur ex aliquo pertinente ad cognitionem practicam.

Homo est subiectum moralis philos. quoad animā, & est subiectū medicinæ quoad corpus, est etiam finis, quia amatur amore amicitiæ, & concupiscentiæ. Actus triplex. Inuenitur in 2. dist. 7. & 40 et in quodl. q 18 & infr. dist. 17. primi.

Vel aliter posset exponi antecedens sic, prima principia, &c. verum est inter illa, quæ sumuntur ex circunstantijs moralibus præsuppositio actu bono secundum genus: quia sic obiectum non est circunstantia. alio modo accipiendo actum nude, & sic etiam obiectum est circunstantia. Et ex isto videtur antecedens improbatum. à quo enim sumitur prima circunstantia actūs nude consideratī, videtur esse prius quocunque alio: & ita obiectum, à quo specificatur primo actus, vt dicatur bonus ex genere circunstantionabilis vlterius alijs circunstātijs, vt sit plene moralis, videtur omnino primū in cognitione practica. de hoc non oportet modo prosequi, an concludat, vel non: quia in tertio libro habet locum.

Beuiter ergo ad hunc articulum dico, quod scientia practica non habet primam extensionem sibi competentem à fine, inquantum finis, propter rationes primo adductas.

SCHOLIVM.

Quoad secundam quæstionem tenet cognitionem non dici practicam ex ordine ad praxim, vt ad finem, sed habet relationem conformitatis seu rectitudinem ab obiecto, & relationem prioritatis ex ordine potentiarū, & quod cognitio conformis sit prior, habet simul ex ordine potentiarū, ex obiecto, & ratione potentiæ practicantis (i. voluntatis aliunde regulabilis) nam si obiectum determinat ad cognitionem rectitudinis prius naturaliter, quam voluntas velit. & hæc sit regulabilis, illa cognitio præcedit praxim, & iuxta eam dirigenda est. quod si rectitudo illius cognitionis dependeat ab actu voluntatis, erit contingenter practica, potens non esse recta. sed erit necessario determinatiua rectitudinis illi voluntati, à qua non dependet, vt in exemplo de colendo Deum in Eucharistia.

Prolog. Sent.

EX Hoc patet solutio secundæ quæstionis propositæ, cuius teneo partem negatiuam. sed primam relationem, scilicet conformitatem habet per se ab obiecto, quod vel est rectitudo praxis, vel aliquid virtualiter includens ipsam rectitudinē: & ideo cognitioni illi praxis est conformabilis, vt sit recta, quia cognitio est talis cognita. 14

Relatio duplex, prioritatis & conformitatis.

Sed de alia relatione, scilicet de prioritate, est dubium, vnde conueniat cognitioni. Dico quod praxim necessario naturaliter præcedit aliqua cognitio, sicut patet ex 1. art. & secundum hoc, praxi conuenit posterioritas, & cognitioni prioritas. ex ratione potentiarum ordinatarum naturaliter in agendo, scilicet intellectus & voluntatis. Sed non semper illa intellectio prior est practica, sed tantum, quando est determinatiua rectitudinis respectu ipsius praxis: & hoc vel formaliter, vel virtualiter. quando autem in apprehensione præuia nulla est determinatio formalis, vel virtualis de rectitudine praxis; licet ibi sit prioritas, tamen tunc deficit conformitas: quia ipsa non est cui debeat praxis conformari, vt sit recta, quia nihil determinate ostendit de rectitudine praxis. Quādo etiam in apprehensione præuia est determinatio de rectitudine praxis, sed potentia, cuius est praxis, non est aliquo modo determinabilis aliūde; tunc illa cognitio, licet determinatiua, non est conformatiua praxis: & ideo non habet conformitatem priorem in ratione regulæ dirigentis, nec sic est plene practica.

Quando intellectio dicatur practica.

Potest igitur dici, quod licet absolute ex natura intellectus & voluntatis sit cognitio prior: tamē quod cognitio cōformis sit prior hoc est simul ex obiecto, & ordine potentiarū, & ratione potentiæ sic practicantis, scilicet voluntatis. quæ sit aliquo modo regulabilis aliunde. Nam si obiectum determinat intellectum ad cognitionem rectitudinis, prius naturaliter quam voluntas velit, & voluntas sit aliquo modo regulabilis aliunde; non tantum apprehensio præcedit praxim, sed apprehensio conformis. hoc autem accidit quandocunque determinata rectitudo praxis est cognoscibile necessarium, siue vt principium per intellectum, siue vt conclusio per scientiam.

Vnde habet cognitio quod sit prior præ-xi.

Hæc autem, quæ iam dicta sunt, de hoc videlicet, vnde duplex relatio, scilicet conformitatis, & prioritatis conueniat notitiæ practicæ, intelligantur generaliter, nisi oporteat pro intellectu diuinoaliquid addere, videlicet, quod potentia practicans, cuius praxis notitia conformis est, prior sit aliquo modo determinabilis aliunde, siue alij tanquam regulæ conformabilis in agendo. quod an requiratur ad talem notitiam vel non, tangetur in responsione ad quartam obiectionem, quæ fit contra solutionem quæstionis principalis. Additio

Quando autem rectitudo determinata contingenter conuenit praxi, tūc non est obiectum aliquod determinans intellectum ad cognitionē rectitudinis determinatæ, antequam voluntas velit: & hoc loquendo de intellectu, & voluntate in communi. nam illud contingens non determinatur ad alteram partem, ante omnem actum voluntatis. Comparando tamen in speciali ad intellectum hunc, & voluntatem hanc, istam praxim potest præcedere cognitio conformis, quam præcedit cognitio determinatiua rectitudinis: & quam non; non. Non potest autem præcedere in omni intelligente: sed in illo solo, cuius voluntas non est primo determinans rectitudinem illi praxi. Exemplum prædictorum. rectitudo huius praxis, amare Deum, recta est, & necessaria, & includitur virtualiter in ratione Dei. hanc praxim in quocunque, non tantum nata est præcedere simpliciter apprehēsio, sed etiam conformis apprehensio, cui scilicet praxis est conformāda, vt sit recta. 15

Rectitudo contingens conuenit praxi, quando dependet cognitio praxis ab actu voluntatis, quo sciuso, nō esset determinatiua rectitudinis.

Ex obiecto igitur, quod est primo ex se determinatiuū intellectus ad notitiā rectitudinis determinatæ ipsius praxis, & ex ordine intellectus & voluntatis in operādo, habetur hęc notitia prior praxi & cōformis: & ita in qualibet alia, cui conuenit necessario rectitudo determinata. sed rectitudo huius praxis, scilicet colere Deum in sacrificio altaris, est contingens. quandoque enim est actus rectus, vt modo: quandoque non, vt in veteri testamento. ideo non est aliquod obiectum determinatiuum intellectus ad notitiam huius rectitudinis ante omnem actum voluntatis, & ideo nec ista præcedit vt conformis, omnem actum voluntatis, alicuius tamen præcedit, puta illius solius, quæ non primo determinat rectitudinem huic praxi, qualis est voluntas humana. hæc enim rectitudo determinatur à voluntate diuina acceptante nunc talem cultum, & alias non.

SCHOLIVM.

Quoad primam quæst. ponit primam sententiam Henrici, quæ tenet theologiam absolute esse speculatiuam, quia actus voluntatis quo se vnit fini est finis theologiæ. & non indiget vlla directione, sed tantum ostensione obiecti, quia non potest errare circa finem, licet actus circa media directione indigeant, quia in eis errari potest. Hanc refutat Doctor ducendo rationem eius ad oppositum quadrupliciter, & clare soluit eius argumenta.

16 *Henr. in sum. ar. 9. q. 2. in fol. ad 3. ar. & quodl. 8. q. 9.*

HIS Viis respondendum est ad primam quæstionem, vbi sunt quinque viæ tenentes partem negatiuam quæstionis. Vna dicit sic, declarando. duplex est actus voluntatis, vnus perficiens voluntatem, alius qui perficitur à voluntate. Primus actus est respectu finis, & est operatio perfecta, quam intra se voluntas elicit, & qua fini vltimo se vnit. Secundus actus est respectu eorum, quæ sunt ad finem, vnde est actio bona, qua voluntas extra se in aliud tendit. sicut est quælibet actio directiua in finem. In primo actu non indiget voluntas directiuo, sed sola obiecti ostensio sufficit. talis autem actus ad scientiam simpliciter speculatiuam pertinet: in ipso enim est speculatio solummodo, vt voluntati obiectum suæ operationis perfecte ostēdat, vt in ipsum statim perfecta operatione tendat. In alio autem actu voluntas indiget directiuo: & hic ad scientiam practicam pertinet, quia in ipso est speculatio, vt actionem dirigat, quod est proprium practicæ. actus autē qui perficitur à voluntate, non est finis huius scientiæ, nisi finis sub fine: sed alius, qui perficit voluntatem. Et ex hoc habet ista scientia quod perfectissime sit speculatiua, quia actus principaliter intentus in ista scientia, est actus voluntatis circa finem, in quo non indiget directiuo, sed tātum ostensione obiecti: ergo non est practica, sed speculatiua, cum in actu suo principali non indigeat directione.

Hic dimisit doctor spacium vacuum in originali suo.

Vide Aug. de verbis Domini. Hom. 18.

Pro hac via est auctoritas Augustini in serm. de Iacob, & Esau: *Omnia* (inquit) *opera nostra sunt, vt mundetur oculus, quo videatur Deus.* Item potest argui sic, non requiritur directiuum vbi non potest esse error. scientia practica est directiua: igitur scientia beatorum nō est practica, quia beati errare non possunt: ergo nec nostra est practica, quia est eadem cum illa beatorum. Item potest argui sic, secundum intellectum istius alibi, quia Deus non habet scientiam practicam: maxime autem habet istam, vel solus: ergo, &c.

Henr. quodl. 5. q. 2. & quodl. 8. q. 6.

17 *Contra Henr. Ratio 1. Voluntas potest errare circa finem.*

Contra hoc sic arguitur, primo rationem positionis eorum duco ad oppositum quadrupliciter. Primo sic, Etsi voluntas non potest errare circa finem in vniuersali ostensum, potest tamen secundum eos errare circa finem in particulari ostensum: ergo ad hoc, vt recte agat circa finem particulariter ostensum, requiritur directiua ostensio. ostensio autē finis in theologia est finis, nō in vniuersali, sed in particulari, quia ad metaphysicum pertinet illa ostensio in vniuersali. Vnde si beati errare non possunt circa obiectum theologicum absolute: in aliquo actu tamen possunt: ergo necessario habent cognitionem directiuā respectu alicuius actus circa obiectū theologicū.

Secunda ratio. Quare ponendus habitus directiuus vide 1. d. 17. q. 2.

Præterea, habitus directiuus non ponitur propter substātiam actus, sed propter circunstantiam: sicut tēperantia non ponitur propter substantiam actus comedendi, vel alterius huiusmodi; sed propter circunstantias: ergo licet voluntas esset determinata ad substantiam actus tendentis in finem in particulari, requireretur tamē directio quantum ad circunstantiam illius actus, ad quam non extenditur directio, quæ est circa substantiam actus. Ex illis duabus rationibus arguitur, quia vbicunque contingit in praxi errare & recte agere, ibi est notitia practica necessaria ad dirigendum: in ista autem praxi, quæ est dilectio finis, vt pertinet ad theologiam, contingit errare dupliciter, vt ostendunt rationes istæ; tū ratione obiecti ostensi in particulari, tum ratione circunstantiarum actus: ergo, &c.

Dupliciter errare circa fin. circunstantiarum actus.

Tertia ratio. Henr. quodl. 13. q. 2.

Præterea tertio sic, cuius dilectio principaliter intenditur extra genus cognitionis, eius cognitio principaliter intenditur intra genus cognitionis: dilectio vero finis per eos principaliter intenditur extra genus cognitionis: ergo cognitio finis principaliter intenditur in genere cognitionis. sed in qualibet scientia intenditur principaliter cognitio sui subiecti primi: ergo finis est principale subiectum istius scientiæ. à fine autem sumuntur principia practica: principia practica concludunt conclusiones practicas: igitur ista scientia, quæ primo intendit dilectionē finis extra genus cognitionis, est practica.

18 *Quarta ratio. Si conclusiones sunt practicæ & earum principia.*

Præterea ad idem genus secundum praxim vel speculationem, pertinent principia & conclusiones: conclusiones enim practicæ resoluuntur in principia practica, non speculatiua: ergo cum cognitio finis sit directiua in actibus, circa ea quæ sunt ad finem, & cognitio eorum quæ sunt ad finē, sit quasi inclusa in cognitione finis quasi principij, si cognitio eorum quæ sunt ad finem sit cognitio cōclusionum practicarum: ergo cognitio finis erit cognitio practica, quia de principio practico. Sic patet responsio ad rationem eius primam, quia falsum accipit, quasi voluntas esset determinata ex se; quod improbant duæ rationes primę. Similiter si voluntas esset determinata: adhuc tamen cognitio esset practica, sicut probant vltimæ duæ rationes.

Henr. quodl. 1. q. 9. et 14

Ad auctoritatem eorū dico, quod videtur cōcludere, quod visio Dei est finis huius scientiæ; quod ipsi non concedūt. Respondeo igitur, quod auctoritas loquitur de illis operationibus exteioribus, quæ sunt ieiunia, vigiliæ, & orationes: quia actus quicunque exterior natus est conformari alicui actui interiori, à quo habet suam bonitatem, & etiam ad aliquem interiorem ordinari, & finaliter ad vellē.

Ad tertium respondeo, quod sicut agēs per se intendit inducere formā, nec intendit remotionem contrarij nisi per accidens: ita habitus per se dirigit, per accidens autem excludit errorem. Et si habitus est perfectus non compatitur secū errorem, immo si compatitur est imperfectus. beati igitur, licet non possint errare, non sequitur, quod non habeant habitum etiam directiuū: quia eo per impossibile circūscripto, errare possent: sed eo posito, propter perfectionem eius, excluditur omnis error. Ad quartū dicetur infra post solutionem huius quæstionis primæ, soluēdo quartam obiectionem contra eam.

Vide beat. ti errare nequeant.

SCHO-

SCHOLIVM.

Secunda ſententia Varronis, licet theologica cognitio ſit directiua dilectionis finis vltimi, eam tamen non eſſe practicam, quia actus, quem dirigit, eſt circa obiectum neceſſarium, & praxis eſt tantum circa contingens. hanc reiecit, primo per rationem quartam contra primam ſententiam, n. 18. ſecundo, quia charitas infuſa & acquiſita inclinant ad dilectionem finis, ergo eſt praxis.

19 Var. lib. 1 q. 4. SECVNDA Via ponit, quod licet dilectio finis recte poſsit elici, & non recte, negat tamē dilectionem finis eſſe praxim, quia non eſt circa obiectū cōtingens. dicit autē Commen. 1. Ethicor. quod praxis eſt operatio ſecundū electionē: electio autē eſt tantum circa contingens, ex 3. Ethicor. quia eſt appetitus conſiliatiuus: conſilium vero non eſt niſi de contingente. Ex hoc etiam probatur deſcriptio praxis poſita in primo arti. quæſtionis, eſſe inſufficiens, quia omittit obiectum præciſum. Conſequenter dicit hæc via nullam notitiam eſſe practicam, quæ extenditur ad volitionem vltimi finis tantum, quia non eſt verum contingens.

in prine. 1 lib. 6. q. 5. idem 6. Ethi. c. 2.

Contra iſtam viam eſt quàrta ratio poſita cōtra præcēdentem. Item vera praxis eſt illa operatio ad quam inclinat virtus appetitiua: quia quælibet talis virtus eſt habitus electiuus, ex 2. Ethico electio autem eſt praxis, vt oſtendetur contra tertiam viam ſtatim ſed ad dilectionem finis inclinat non tantum charitas, ſed amor acquiſitus habitualis, qui eſt virtus appetitiua, quia habitus appetitiuus cōſonus rationi rectæ. Motiuum vero huius viæ, ſoluetur in ſolutione ſecundæ rationis principalis ad primam quæſtionem.

Cap. 5.

SCHOLIVM.

Tertia ſententia ait Theologiam non eſſe practicam, quia praxis eſt tantum actus voluntatis imperatus, vel elicitus, quatenus ordinatur ad actum imperatum, & cognitio Theologica non verſatur principaliter circa actus imperatos. probatur triplici. & improbatur quadruplici ratione. ad ſecundam rationem dicit, quod electio recta non eſt ſine habitu virtutis, cuius oppoſitum habet 1. d. 17. q. 2. ad arg. pro 5. opin. n. 25. & 4. d. 14. q. 2. n. 13. ſed non negat hic dari rectam electionem ſine habitu, ſed quod illa non eſſet virtuoſa proprie in ſenſu Ariſt. quia ad agere virtuoſe, requiritur habitus, quo quis facile & expedite agat. an ſen. Ariſt.

20 Heruæus quodl. 1. q. 3. ar. 4 TERTIA Via ponit, quod vel volitio non eſt proprie praxis, ſed tātum actus ea poſterior: vel ſi ipſa eſt praxis, hoc non eſt niſi in ordine ad actum aliquem imperatum potentiæ inferioris, puta appetitus ſenſitiui, vel potentiæ motiuæ, vel huiuſmodi. Pro hac via tertia arguitur, quia omnis praxis ſequitur electionem. quod

Cap. 3. probatur per Philoſophum 6. Ethicor. *Actus principium eſt electio, non cuius gratia, ſed vnde motus*, ideſt non finale, ſed effectiuum: principium autem effectiuum naturaliter præcedit effectum: ergo, &c. Præterea habitus practicus generatur ex praxibus: ſed habitus practicus generatur ex actibus ſequentibus electionem: igitur illi ſunt

In prin. praxes. Item Commentator ſuper primo Eth. *Praxis eſt operatio ſecundum electionem*: ergo praxis ſequitur electionem.

21 Cap. 2. Contra iſtud, ſcilicet quod non tantum actus ſequens electionem ſit praxis, probatur, quia 6. Eth. dicit philoſophus, quod non eſt electio recta ſine ratione recta, & habitu virtutis: ergo virtus per ſe requiritur ad electionem rectam. non requireretur autem, ſi eſſet habitus generatus ex actibus poſterioribus electione: quia tunc non inclinaret per ſe, niſi ad actus illos poſteriores electione.

An electio recta ſit ſine habitu virtutis?

Præterea ſub alia forma arguitur idem, quia habitus ex eiſdem actibus generatur, ad quos inclinat ex ſecundo Eth. ſed virtus moralis per ſe inclinat ad electionem rectam, quia vt apparet per diffinitionem eius, ſecundo Ethic. *virtus eſt habitus electiuus, &c.* igitur ex electionibus per ſe generatur virtus moralis, & per conſequens non tantum actus electionem ſequentes ſunt praxes.

Ca. 2. & 3. Cap. 5.

Præterea non ſolum falſum eſt negare electionem eſſe praxim, quod arguitur ratione iam facta: ſed ſicut probatum fuit in primo articulo, actus voluntatis elicitus eſt primo praxis, & imperatus non niſi propter ipſum: ergo ſi electio ſit ſola ſine ordine ad actum imperatum, puta propter defectum materiæ actus exterioris, ipſa ſola vere erit praxis. Hoc declaratur ſic: non habens pecunias, cui tamen in phantaſmate præſentantur pecuniæ, antequam alicuius actus electio ſit principium effectiuum, vel ordinetur ad aliquid imperandum, ſi eligat illas liberaliter diſtribuere, ſi haberet, quantum ad actū, & habitum virtutis, non requiritur vlterior proſecutio: quia obiecto præſentato in phantaſmate, circa quod poteſt eſſe actus liberalitatis, complete habetur electio, ex qua generatur liberalitas vel quæ elicitur ex liberalitate: & non requiritur vlterior proſecutio exterius, nec ordo ad exterius, ſi materia actus exterioris deficiat.

num 9.

Ad virtutem non requiritur actus externus neceſſario

Præterea ordo iſte electionis ad actum imperatum, non poteſt eſſe, niſi vt cauſæ ad cauſandum effectum: ſed quod cauſa non ſit in ſe talis ex ſe (vt prior effectu eſt) ſed tantum quia actualiter ordinatur ad efficiendum, videtur inconueniens, cum nihil habeat cauſa ab effectu, nec ex ordine ad ipſum.

Tunc ad auctoritatem 6. Ethicor. dico, quod ibidem philoſophus ſtatim ſubdit, *electionis autem appetitus & ratio, quæ gratia alicuius*, id eſt practica, *ſunt*, ſupple, principium. Ad hoc enim vt electio ſit recta, requiritur virtus in appetitu. vnde ſequitur: *Neque ſine habitu moralis eſt electio*, ſcilicet recta: igitur virtus habet actum elicitum immediatiorem ſibi, quā ſit ille, cuius electio eſt principium vt imperans: prius enim actus voluntatis elicitus qui eſt electio, eſt actio bona, quam actus exterior imperatus ab electione bona, ſit bonus. Quod probatur per philoſophum. ibi enim ſtatim poſt illud: *Neque ſine habitu eſt electio*, ſubdit, *bona actio enim ſine more non eſt*. Sed ſi iſta ſit maior ad probandum, quod prædixit de electione, ſumetur iſta minor ſub: Bona electio eſt bona actio. Concedo igitur auctoritatem affirmatiuam, quod electio eſt principium actus vnde motus: quia actus ab ipſa imperatus eſt actus moralis. Sed ex hoc non ſequitur, quod ſolus iſte ſit actus ſiue praxis, immo eſt electio prior praxis, propter quam etiam iſta eſt bona praxis.

22 *Quid requiritur, vt electio ſit recta.*

Ad ſecundum, ſi maior eſt vera, dico quod habitus practicus generatur ex electionibus, ſicut prædictum eſt de eligente frequenter liberaliter dare, etiam ſine actu imperato, ſi facultas nō adſit, poſſet in ipſo generari liberalitas. Quia tamen quando illi actus imperati ſunt impoſſibiles, voluntas non communiter eligit frequenter, recte, circa materiam illorum actuum: quia quod non creditur alicui poſsibile, aut ipſum nō vult, aut tenuiter vult ſecundum Aug. ideo cō muniter non generatur habitus practicus, qui eſt virtus ſine praxibus imperatis ſequentibus electionem, non tamē generatur ex illis ſequentibus, ſed ex electionibus, in quibus eſt formali-

Ad ſecundum.

Quare nō generatur habitus practicus ſine actibus imperatis? 10. de Trin. c. 1.

Bonitas moralis ſit ter tantũ in actibus imperatis. d. hoc 2. d 42 q 4 vide ibi expoſi.

ter bonitas moralis: in præxibus autem imperatis eſt tantum materialiter.

Ad tertium de Commentatore, oportet quod ly *ſecundum*, non ſit ibi nota cauſæ efficientis, ſi deſcriptio debet eſſe conuertibilis cum deſcripto, vt probatum eſt per Ariſto. 6 Ethi. ſed debet ſtare ly *ſecundum*, effectiue vel formaliter. Vel electio accipitur ibi pro libertate, ſiue potẽtiate denominatiua: vel accipitur electio pro elicitione actus volendi, quæ non eſt electio vel volitio aliqua, ſed actio de genere actionis. ſecundum iſtam electionem, quaſi ſecundum principium actiuum eſt omnis praxis ſiue ſit electio, ſiue ſequens electionem: quia actio de genere actionis reducitur ad principium effectiuum.

SCHOLIVM.

Recapitulat tres ſententias allatas, & concluſionem in qua conueniunt. ſ. theologiam eſſe ſpeculatiuã, probat vnica ratione, & vna auctoritate. refutat hanc concluſionem communem, primo, quia daretur actus liber, qui non eſſet ſpeculatio, nec praxis ſecundo, cognitionem directiuam cuiuſcunq; volitionis, non eſſe practicam, eſt contra definitionem notitiæ practicæ 6. ethic. 3. Ad rationem pro oppoſito, docet cognitionem non fieri practicam per extenſionem ad delectationem, cuius oppoſitum falſo Vas. q. 1. p. d 8. c. 5. tribuit etiã Richardo. obiecta, explicat quomodo ſecundũ Ariſt. actus volendi vltimum finem in intelligentijs, eſt ſpeculatiuus ſua ſaltem poſſit eum eſſe naturalem, & ſuã delectam circa ipſum non poſſe errare, in quo Ariſt. erranit, & ſi poſſet eu aliberum electiuum conformiter, vel diſformiter rationi rectæ, poneret cognitionem ad eum, practicam. ſic cum diſcordabimus ab eo in cõcluſione ſua, diſcordandum etiam eſt ab eodem in principijs & conſequentibus ad eam, de quo doct. 1. d 3. q. 7.

23 ISTÆ Tres viæ ponunt theologiam eſſe pure ſpeculatiuam, non obſtante, quod extendatur ad dilectionis finis; ſiue ad illam quaſi voluntas naturaliter determinetur præcedente oſtenſione; ſiue libere & contingenter ad illam ſe habeat, nõ tamen circa obiectum cõtingens, & agibile. ſiue tertio circa quodcunque obiectum, quomodocunque ſe habeat, non tamen operando ſiue in ordine ad actum imperatũ, ſed ſiſtendo in proprio actu elicito. Quod autem talis extenſio non concludat practica perſuadetur: quia tunc quælibet notitia eſſet practica, quia quamlibet ſequitur aliqua dilectio vel dilectatio. Similiter 10. Eth. *Fœlix eſt Deo ſuo amiſſimus*: & tamẽ iſtam fœlicitatem ponit Philoſophus ſpeculatiuam, non practicam.

Cap. 8.

24 Contra hanc concluſionem communem iſtis tribus vijs inſtatur. Videtur ſequi, quod aliqua operatio eſt in poteſtate hominis, ita quod vere ſit actus humanus, & tamen, nec ſit proprie ſpeculatio, nec praxis, puta amor finis: conſequens videtur inconueniens. Præterea, quod cognitio directiua in volitione quacunque non ſit practica, *cum ſit veritas confeſſe ſe habens appetitui recto*, videtur inconueniens: quia talis veritas eſt proprium opus mentis practicæ, ex 6. Eth. cap. 3.

An delectatio ſit paſſio. vide ſcot. 1. d. 1. q. 3. & 3. d 35. & 4. d. 49. q 7

Quod additur de delectatione, nihil eſt ad propoſitũ; quia delectatio eſt paſſio conſequens naturaliter operationem perfectam: & ſiue ſit delectatio de ſpeculatione, ſiue de ſpeculato, propter extenſionem ad illam, nulla ex iſto ponitur cognitio practica, quia nec illa eſt praxis proprie loquendo. Hoc tangetur diſt. 15. tertij lib. Amare autem vel deſiderare obiectum cognitum & hoc tic. vel ſic circumſtantionabile, eſt vere praxis: nec naturaliter conſequens apprehenſionem, ſed libere, recte, vel non recte elicibilis.

Amor eſt vere praxis, quia eſt actus elicitus voluntatis

Quod autem additur de fœlicitate, quod ſit ſpeculatiua, quia fœlix eſt Deo amatiſsimus, dico quod auctoritas non cogit: quia loquitur paſſiue, quaſi maxime amatus à Deo, nõ actiue, ſicut patet ibi. Subdit enim: *Siquidem curam hominum habere aliquis ſit rationabile, & gaudere ipſes, (ſupple Deos) optimis & cognatiſſimis: hoc autem eſt intellectus &c. Diligentes igitur hoc. 1. intellectuum, rationabile erit Deos rebene facere, vt amicos, &c.*

Sed præterimiſſa auctoritate illa, nunquid fœlix ſpeculatiuus ſecundum Ariſt. amat finem, vt amare diſtinguitur contra delectari, ſiue de obiecto ſpeculato, ſiue de ſpeculatione? Reſpondeo, 2. Meta. vult philoſophus, quod primum mouens mouet vt amatum: igitur intelligentia inferior amat primum. Et tamen ipſius fœlicitatem poneret in ſpeculatione, ſicut patet in 10. Ethi. igitur ipſe ſub ſpeculatione, comprehendit, non tantum delectationem, ſed amare: igitur nec propter extentionem ad illud, erit notitia practica ſecundum ipſum, ſed ſpeculatiua.

Tex. 36.

Cap. 10.

Sed quare nõ tenetur in hoc, cum ratio ſcientiæ practicæ & ſpeculatiuæ accipiatur ab ipſo, & ita duæ primæ viæ iſtam negantes, ponentes theologiam eſſe ſpeculatiuam, bene ponunt, & p ęcipue ſecundum philoſophum? Reſpondeo, illud amare, quod poneret in intelligentia, poneret neceſſitate naturali voluntati ineſſe, ita quod non contingeret ibi eam errare, & recte agere; ita quod reſpectu illius notitia eſſet tantummodo oſtenſiua, non directiua, nec quantũ ad obiectum in particulari, nec quantum ad aliquam eius conditionem, vel aliquam circunſtãtiam actus volendi.

Hoc modo non dicerent theologi de amare creaturarum intellectualium, reſpectu Dei in particulari, & quantum ad circunſtantias actus, ſicut argutum eſt cõtra primam viam in primis duabus rationibus. Si igitur conueniſſet nobiſcum, ponendo amare reſpectu finis libere recte & non recte poſſe elici, nec recte elici, niſi eliciatur conformiter rationi rectæ, non tantum oſtendenti obiectum, ſed etiam dictanti, ſic eſſe eliciendum, forte poſuiſſet reſpectu talis notitiam practicam: quia confuſe ſe habentem appetitui recto. Igitur melius eſt theologo, qui habet ab eo diſcordare in minori, conſequenter dicendo, diſcordare in concluſione, quam conuenire cum eo in concluſione, quam ipſe non poneret, ſi minorem cum theologo teneret.

25 *Qua ratione ſubinde diſcordandũ Theologo à philoſopho. Vide in 2 d. 3. q. 7.*

Cum igitur dicis, quod ab ipſo accipimus rationem ſpeculatiui, & practici: verum eſt, & in maiori conuenimus, quod illa eſt ſpeculatiua, quę licet ad dilectionem extenderetur, vt oſtendens obiectum, ſi nullo tamen modo eſſet directiua in actu, vt circunſtantionabilis eſt, & vt huius obiecti in particulari, ſed minorem, quam ipſe aſſumeret ſub, habemus negare in propoſito. Sed dato, quod talis neceſſitas ponatur in intelligentia ex natura voluntatis amandi Deum, nunquid ita poneret in voluntate hominis ſapientis, quem ipſe non ponit naturaliter fœlicem? Si non, igitur iſte poteſt dirigi in tali actu. Reſpondeo, practicam à tali non negaret, niſi quia fœlicitatem eius dixit eſſe ſpeculatiuam.

SCHOLIVM.

Quarta ſententia ait theologiam eſſe affectiuam. hæc videtur D. Bon. hic q. 3. quam refert Dur. hic. q. 6. & ſi intelligatur per affectiuam practica, vera eſt; ſi vero alia ſcientia media inter ſpeculatiuam & practicam, falſa eſt,

eſt, quia oſtenſum eſt ar. 1. n. 5. dilectionem eſſe veram praxim. Iuxta ſententia dicit Theologiam eſſe contemplatiuam pro qua adducitur Aug. quem explicat dicit. quod contemplatiuum de quo agit, continet memoriam, intelligentiam & voluntatem, (de quo 1. d. 3. q. vlt.) quæ, vt ſunt portio ſuperior. i. vt reſpiciunt æterna, ſunt contemplatiuæ ex quo conſtat, quod contemplatio non ſtat in ſola cognitione, ſed quod includat amorem.

26 D. Bon. lib 1. in prologo q 3. Aleg. lib. 1 Vide Aug. 8 de Ciu. c 4. & Auer. 1. Met. in prin. & Comment. 1. Ethic. c. 1. & Arist. 11 Met. c. ult. Omnis autem ſcientia. Portio ſuperior et inferior non diſtinguuntur, niſi penes officia, de qua 2. d. 24 & 3. d. 18.

QVARTA Via dicit Theologiam eſſe affectiuam quod bene intelligi poteſt, ſi affectus ponatur eſſe quedam practica. ſi autem affectiua ponatur tertium membrum diſtinctũ contra practicum & ſpeculatiuum, ſic eſt contra dicta in primo artic. vbi oſtenſum dilectionẽ eſſe veram praxim; & etiam, contra auctoritates multas, quæ tenent præciſe ſcientias diſtingui in ſpeculatiuam, & practicam, & nullum eſſe tertium membrum.

QVINTA Via dicit Theologiam eſſe contemplatiuam, pro qua via adducit Auguſt. 12. de Trin. c. 14. vbi vult, quod *ſapientia eſt reſpectus contemplationis, ſcientia vero reſpectus actionis*. Cũ igitur Theologia ſit proprie ſapientia, & non ſcientia, ipſa non erit practica, ſed contemplatiua. Reſpondeo, Auguſt. 12. de Trin. c. 4. dicit, quod iſtæ duæ portiones animæ, ſuperior, & inferior, non diſtinguuntur niſi penes officia, & in vtraque tam in ſuperiori, quam in inferiori eſt Trinitas: in ſuperiori autem imago Trinitatis increatæ. & tamen ſola ſuperior portio eſt contemplatiua, quia reſpicit æterna. igitur iſta contemplatio, de qua loquitur, non determinatur ad ſpeculationem intra genus ſcientiæ. Cõtinet enim illud contemplatiuum memoriam, intelligentiam, & voluntatem: & ita in contemplatiuo illo poteſt eſſe exercitio extra genus ſcientiæ, ſicut poteſt eſſe in actiuo, hoc eſt in portione inferiori, reſpiciente temporalia, quæ etiam habet Trinitatem. Si igitur iſta eſt contemplatiua, vt loquitur ibi Aug. non prohibetur propter hoc, eſſe practica, ſi extenditur ad praxim in portione ſuperiori.

SCHOLIVM.

Sexta ſententia Goffredi, quam ſequuntur nominales, Occam, Gabr. Marsil. Greg. tenet Theologiam eſſe partim practicam, partim ſpeculatiuam. ſicut doctrina, in qua eſſent aliqua de iure & aliqua de Philoſophia, probatur. quia Theologia tractat de operabilibus diſtinctius, quam requiritur ad ſpeculationem, & de ſpeculabilibus, diſtinctius, quam requiritur ad praxim: ergo. hanc refutat dicit. primo, quia cum Theologia noſtra non habeat euidentiam ex obiecto, non debet diſtingui iuxta operabilia & ſpeculabilia, alias ponẽda eſſet duplex fides infuſa, de iſtis ſeculo, licet ſit probabile in noſtra Theologia eſſe habitũ ſpeculatiuum, & practicum: tamen in Theologia in ſe non habet apparentiam, quia eius obiectum eſt eſſentia Dei in ſe, vt hoc. & maxime vnum. tertio. ſuprema ſcientia debet eſſe vna, quarto, deducit rationẽ Goffr. ad oppoſitum, quia non traditur aliqua cognitio in Theologia, niſi de fine vel de conditionibus appetibilitatis eius, vel eorum quæ ſunt ad ipſum, vel de aliquibus, in quibus operans errare poterit, niſi dirigatur. & omnis talis cognitio eſt practica.

27 Goſ. quodl. 13. q. 1.

ALIA Eſt opinio diſcordans à præcedentibus, in concluſione, quæ dicit, quod iſta ſcientia eſt ſpeculatiua, & practica. quod probatur dupliciter. Vno modo ſic, ſicut doctrina illa, in qua ſcriberentur aliqua de iure, & aliqua de Philoſophia, eſſet ſpeculatiua & practica, ſiue ſcriberentur in diſtinctis libris, ſiue capitulis, ſiue intercalariter & commixtim: ita in iſta doctrina ſimul ſpeculatiua & practica tractatur, non in diuerſis libris, & capitulis, ſed intercalariter, & commixtim: ergo ipſa eſt ſpeculatiua, & practica.

Secundo ſic probatur, nulla ſpeculatiua cognitio diſtinctius tractat de operabilibus, quam eorum cognitio ſit neceſſaria ad ſpeculationẽ: nec practica diſtinctius tractat de ſpeculabilibus, quam eorum requiratur cognitio propter praxim ad quam extenditur. illa autem tractat de operabilibus diſtinctius, quam cognitio eorum requiratur ad ſpeculationem, & diſtinctius de ſpeculabilibus, quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicam: igitur ipſa eſt ſpeculatiua, & practica: maior probatur, quia ſpeculabilia non conſiderantur in ſcientia practica, niſi propter conſiderationem practicã: nec operabilia in ſpeculatiua, niſi propter conſiderationem ſpeculatiuam. minor patet, quia hic tractatur de operabilibus ita diſtincte, ac ſi eſſet de eis præciſe, & etiam de ſpeculabilibus, ac ſi eſſet de eis præciſe.

Contra iſtam opinionem arguitur ſic. Habitus non habens euidentiam ex obiecto, non diſtinguitur ſecundum diſtinctionem obiectorũ (tunc enim oporteret ponere duas fides infuſas) iſte autem habitus non habet euidentiam ex obiecto: igitur non diſtinguitur ſecundum diſtinctionem obiectorum: igitur non eſt duo habitus propter diſtinctionem operabilium, & ſpeculabilium. 28 *Prima ratio contra Goff.*

Præterea, illa opinio de duobus habitibus quãuis poſsit probabilitatem aliquam habere de Theologia, vt tacta eſt in ſcriptura: tamen de Theologia in ſe, cuius ſubiectum primum eſt eſſentia diuina, vt hæc eſſentia, ſicut dictum eſt de ſubiecto Theologiæ, non videtur probabilis. Nã de illo ſubiecto, cum ſit veriſsime vnum cognoſcibile, nata eſt haberi primo aliqua notitia vere vna. Si vero detur aliqua, quæ non ſit de ipſa eſſentia, ſed de aliquo alio primo, illa alia non erit Theologia in ſe. Eſt igitur vnus habitus ſimpliciter, licet forte cum ipſa poſsit in ſcriptura eſſe aliqua alia notitia, quæ ſit de alio ſubiecto. *Secunda ratio. Theologiam noſtram eſſe ſpecul. & pract. quoad partes probabile.*

Item patet, quod ordo ſcientiarum ſecundum eminentiam, ſtat ad aliquod vnum tantum: quia non poſſunt duæ eſſe ſcientiæ ſimpliciter primæ. Illam vnam eminentiſsimam, & ſolam, dico eſſe Theologiam, quæ ſola eſt primo de primo ſubiecto Theologiæ. *Tertia ratio.*

Præterea deduco rationem eius ad oppoſitũ. Illa cognitio eſt practica, in qua non determinatur de ſpeculabilibus magis quam cognitio eorum pertineat ad praxim, vel ad cognitionem practicam: ſed cognitio iſta non tractat de ſpeculabilibus diſtinctius, quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicam, vel praxim dirigendam: ergo, &c. Probatio minoris, quælibet cognitio de conditionibus appetibilitatis finis, & de conditionibus eorum quæ ſunt ad finem, quatenus ſunt ad finem, & tertio de conditionibus quibuſcunque huius vel illorum, circa quas contingit potentiam operatiuam errare, niſi dirigatur, eſt neceſſaria ad practicam cognitionem: nulla autem eſt cognitio hic tradita de fine, nec de his, quæ ſunt ad finem, quin ſit talis: ergo, &c. Vel ſaltem circa iſta contingit voluntatem ignorantem errare, ſicut dicetur in ſolutione tertiæ obiectionis contra ſolutionem quæſt. principalis. *Quarta ratio. Deducit rationem Goffr. ad oppoſitum. Omnis cognitio deſerens ne appetitus erret, eſt practica.*

29 *Ponitur vt additio à Mauritio, ſed iuxta antiquos M. S. eſt vere*

Licet enim Trinitas perſonarum non oſtendat finem appetibiliorem, quam ſi eſſet non trinus, quia eſt finis inquantum vnus Deus, non inquantum trinus: tamen voluntatem ignorantem Trinitatem, contingit errare in amando, vel

vel deſiderando finem, deſiderando frui vna perſona ſola. Similiter ignorantem Deum feciſſe mundum contingit errare, non rependendo amorem, qualem gratitudo requireret propter tantam communicationem bonitatis ſuæ, ad vtilitatem noſtram factam. Ita ignorando articulos pertinentes ad noſtram reparationem contingit ignorantem errare, etiam non rependendo amorem debitum pro tanto beneficio, & ita de alijs Theologicis. Aſſumptum patet, quia quæcunque conditiones traduntur de fine, magis natæ ſunt oſtendere appetibilitatem finis: & conditiones eorum, quæ ſunt ad finem magis natæ ſunt oſtendere ea, quæ ſunt ordinata ad finem.

Ad argumentum n 27 poſitum. Ad argumentum eorum patet, quod minor eſt falſa. Ad probationem dico, quod non poteſt ita diſtincte tractari de fine cognito, & de his quæ ſunt ad finem, quin tota illa cognitio eſſet practica intellectui creato: quia tota illa cognitio nata eſt oſtendere finem ſub ratione appetibilis, & ea quæ ſunt ad finem ſub ratione ordinis eorum ad finem, vel circa quæcunque poſſet voluntas non directa errare.

SCHOLIVM.

Septima ſententia D. *Tho.* 1. p. q. 1. a. 4. *obi Caiet. Vaſq.* d. 9 c. 3. *& alij Theologiam eſſe vnum habitum, qui ſimul eſt ſpeculativus & practicus. hanc refutat additio, quia ſcientia vt ſic dividitur in ſpeculativam & practicam, ergo nulla ſcientia poteſt eſſe ſimul hæc & illa, alias aliquod animal poſſet eſſe rationale & irrationale.*

30 ALIA Opinio tenet eandem concluſionem. Sed ponit cum hoc Theologiam eſſe ſimpliciter vnum habitum.

D. *Thom.* 1. *par.* q. 1 *ar.* 4. Additio *Et hæc propter ſubiectum eius vnum, quod eſt Deus, in quo conueniunt omnia, de quibus in ſcientia determinatur. omnia enim cadunt ſub conſideratione huius ſcientiæ inquantum participant aliquod diuinum. Et ideo ſiue conſideret de his per extenſionem ad opus, ſiue non, ſed pure ſpeculatiue propter vnitatem formalem ſubiecti, tamen hæc ſcientia eſt vna.*

Contra iſtam opinionem arguo ſic: Quandocũque aliquod commune diuiditur primo per differentias oppoſitas, impoſſibile eſt vtraque differentiam inueniri in aliquo vno cõcepto ſub communi: ſed ſcientia in communi diuiditur primo in practicam & ſpeculatiuam: ergo impoſſibile eſt iſtas differentias ſimul inueniri in aliqua ſcientia vna. Maior eſt manifeſta, quia ſi differentiæ condiuidentes aliquod commune, poſſent ſe compatiri in aliquo contento ſub communi, tunc idem corpus poſſet eſſe corporeum & incorporeum, & idem animal ſenſibile & inſenſibile, & idem homo rationalis et irrationalis, quæ ſunt abſurda. Minor patet per Auic. 1. Met. in principio, & per Commentatorẽ 3. Eth. com. 1. & per Gondiſſalinum de diuiſione ſcientiarum. Item ſequuntur de eodem duo contradictoria, videlicet extendi & non extendi, & multa alia inconuenientia: quare, etc.

SCHOLIVM.

Reſoluendo quæſtionem, prima concluſio eſt, Theologiam neceſſariorum in intellectu creato, eſſe practicam, probatur primo, quia talis cognitio eſt conformis volitioni rectæ, & naturaliter prior ipſa, ex dictis n. 5. 6. 7. ſecundo, ſubiectum primum Theologiæ, eſt virtualiter conforme volitioni rectæ, & ab eo ſumuntur principia practica eius, ipſum etiam determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis praxeos, prius quam voluntas creata velit. contra hanc rationem obiecit quadrupliciter & ſoluit ſingillatim obiectiones.

AD Quæſtionem igitur reſpondeo, quod cũ actus voluntatis clarius ſit veriſſime praxis, etiãſi non concomitetur aliquis actus imperatus (vt patet ex primo articulo) & extenſio cognitionis practicæ conſiſtat in conformitate ad praxim & prioritate aptitudinali (vt habetur ex ſecundo articulo) ſequitur, quod illa eſt cognitio practica, quæ eſt aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, & naturaliter prior ipſa: ſed tota Theologia neceſſaria in intellectu creato eſt hic conformis actui voluntatis creatę, & prior ea: ergo, &c. Probatio minoris, quia primum ſubiectum Theologiæ eſt virtualiter conforme volitioni rectæ, quia à ratione eius ſumuntur principia prima rectitudinis in volitione: ipſum etiam determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis determinatæ ipſius praxis, quoad omnia Theologicalia neceſſaria; prius naturaliter, quam aliqua voluntas creata velit (alias nõ eſſet neceſſaria:) ergo ex primo ſubiecto ſequitur tam conformitas, quam prioritas Theologię ad volitionem: & ita extenſio ad praxim, à qua extenſione cognitio dicenda ſit practica. Confirmatur ratio iſta, quia cum primum obiectũ Theologiæ ſit vltimus finis, & principia in intellectu creato ſumpta à fine vltimo, ſint principia practica, igitur principia Theologiæ ſunt practica: ergo & concluſiones ſunt practicæ.

Supra n. 5. 6. 7.

Quid cognitio practica.

Finis duplex.

Sed obiicitur, quia (ex quæſtione præcedẽte) Deus non eſt hic primum ſubiectum, inquãtum finis, ſed vt hæc eſſentia: principia autẽ ſumpta à fine, vt finis eſt, ſunt practica. Item cognitio finis vltimi non eſt immediate conformis, nec nata eſt eſſe conformis immediate praxi eliciendæ: ergo non eſt propinque practica.

Item primum obiectum includit virtualiter conformitatem ad praxim rectam, non tamen ſolam cognitionem hic conformem, alioquin nõ poſſet de ipſo eſſe cognitio ſpeculativa, quod videtur inconueniens. Qualiter enim eſt iſta veritas practica, Deus eſt trinus? Vel, Pater generat filium? ergo primum obiectum includit aliquam notitiam ſpeculatiuam: igitur ex conformitate illa virtuali primi obiecti ad praxim, non ſequitur Theologiam eſſe practicam, cum multæ veritates, quæ ſunt maxime Theologicæ, inquantum Theologia diſtinguitur à Metaphyſica, ſint ſpeculatiuæ.

Item tunc ſcientia Dei eſſet practica, quæ eſt de eodem ſubiecto primo. & etiam videtur, quod ratio ſolutionis quæſtionis poſſit applicari ad intellectum diuinum, ſicut ad creatum.

31

32 Ad primum dico, quod reſpectus finis nõ eſt illud à quo principia ſumuntur in aliqua ſcientia: ſed illud abſolutum, in quo fundatur reſpectus, & illud eſt eſſentia hæc.

Ad ſecundum dico, quod virtualiter continẽs cognitionem conformem, eſt virtualiter cõforme, & ita cognitio eius eſt practica: quia concluſiones practicæ habent principia practica, proxima autem cognitio illi, quæ eſt de fine, eſt cognitio fruitionis finis: & iſta nata eſt eſſe conformis formaliter praxi fruitionis.

Ad tertium dico, quod primum obiectum ſolummodo includit notitiam conformem volitioni rectæ: quia virtute eius nihil de ipſo cognoſcitur, quod non ſit vel rectitudo volitionis alicuius, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis. Et concedo, quod infertur in cõſequente, quod de ipſo nulla poteſt eſſe ſcientia ſpeculativa, neceſſario enim notitia eius, & cuiuſcunque intrinſeci per ipſum cogniti, conformis eſt praxi aptitudinaliter, & prior, ſi cognitũ

eſt ne-

est necessarium. Cū instatur de illis veritatibus, quæ videntur maximæ theologicæ & non metaphysicæ, vt Deus trinus, & pater generat filium: dico, quod illæ sunt practicæ. Prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis, tendentis in tres personas; ita quod si actus eliceretur circa vnam solam, excludendo alias (sicut infidelis eliceret) esset actus non rectus. Secunda includit notitiam rectitudinis, secundum quod actus est circa duas personas, quarum vna est sic ab alia.

An notitia regulet circa vnā personam. 1. d. 1. q. 2 et 2. d. 43

Si obijciatur contra hoc sic, quia nihil nisi essentiale est ratio terminandi actum illius dilectionis: Theologia autem est magis proprie de personalibus, quam de essentialibus, quia essentialia plurima possunt à nobis in Metaphysica cognosci: igitur Theologia vt distinguitur à Metaphysica, quantum ad proprijssima sibi, non est practica. Prima propositio probatur, quia alias esset aliqua ratio diligibilitatis in vna persona, quæ non esset in alia; quod falsum est, quia tunc nulla beatificaretur in se ipsa.

Quomodo personæ diuinæ terminant actum amandi

Respondeo, essentiale est ratio formaliter terminandi actum amandi, vt propter quam: sed personæ terminant, vt quæ amantur. non autem sufficit ad rectitudinem actus, quod habeat rationem formalem conuenientem in obiecto: sed etiam requiritur, quod habeat obiectum conueniens, in quo sit talis ratio formalis. præter istam igitur notitiam rectitudinis, quam includit essentiale in actu amādi Deum, personalia includunt propriam notitiam vlteriorem rectitudinis requisitæ.

SCHOLIVM.

Ad quartum argumentum positum n. 32. admittit probabiliter theologiam Dei de necessarijs esse practicam, quia est conformis rationi rectæ, & prior naturaliter volitione, quia prius intellectus intelligit obiectum primum, & in eo omnem notitiam necessariam inclusam, quam voluntas velit illud. obijcit contra hoc tripliciter, & soluit primam obiectionem tantum. aliæ vero duæ soluuntur in additione. vide eum 1. d. 38.

33 AD Quartum posset concedi, quod Theologia Dei de necessarijs sit practica, quia in intellectu suo natum est primum obiectum Theologicum quasi gignere notitiam conformem volitioni rectę, priorem naturaliter ipsa volitione. quod conformem, patet. quod priorem, probatur, quia prius naturaliter intellectus intelligit obiectum primum, quam voluntas velit illud: igitur prius naturaliter volitione, potest habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi obiecti: talis est quæcunque notitia necessaria de primo obiecto. Consequentia supposita patet, tum quia per impossibile exclusa omni volitione, posset intellectus habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi obiecti, cum illa intellectio præcedat omnem volitionem: tū quia intellectus diuinus nō discurrit: igitur non prius naturaliter intelligit primum obiectum, quam aliquid virtualiter in illo inclusum, quoad notitiam. ergo si prius intelligit primum obiectum, quam voluntas velit aliquid, prius intelligit quodlibet inclusum, quoad notitiam in primo obiecto, quam voluntas velit. Hæc secūda probatio consequentiæ minus valet.

Theologia Dei de necessarijs practica probabiliter.

Instat contra responsionem.

Si obijciatur, quia tunc voluntas diuina non erit prima regula sui in actibus suis, si eius actum præcedat notitia, cui in agendo debet conformari, ad hoc vt recte agat: consequens autem videtur inconueniens, quia tollit summam libertatem voluntatis diuinæ, si ab alio determinetur, & non ex se primo, quoad primum actum suū. si autem præcedit omnem actum suum cognitio practica, ab intellectu determinabitur ad primum actum, quia non potest ei dissentire: tunc enim posset peccare.

Item supra dictum est Philosophum bene dicere consequenter, si intelligentia naturaliter amat Deum visum, ergo notitia ostendens Deū non est practica. fiat autem similis consequentia de Deo naturaliter amante se. 34

Item, dirigens aliqua causa est respectu directi: igitur est distinctio realis inter ipsa: non est autem talis distinctio intellectionis Dei ad velle. Et confirmatur, quia intelligendo iam velle esse elicitum, intellectus non dirigit: tantum. n. dirigit circa actum eliciendum, quasi prior ipso. sed in Deo velle sui non sequitur voluntatem in esse: igitur nunquam est ibi quasi eliciendum, sed semper quasi elicitum: ergo, &c.

Hic videtur consequenter dictis, dicendum, quod accipiendo regulā pro rectificante in praxi. prima regula est finis vltimus, qui virtualiter includit primo notitiam omnis rectitudinis necessariæ cuiuscunque praxis, sicut primum subiectum scientiæ speculatiuæ primo virtualiter includit notitiam omnium veritatum speculabilium. Hæc autem prima regula, quæ est finis ordinate rectificat intellectum & voluntatem, sicut ipsæ potentiæ natæ sunt agere ordinate, ita quod prius quasi gignit notitiam conformē rectæ praxi, quam rectificet praxim: & ita potentia practicante, alia erit potentia prior, & prius recta: ita quod primum consequens illatum in prima ratione, videtur concedendum.

Prima potentia practicans te alia est potentia prior.

Cum vero improbatur; posset dici, quod sicut vniuersaliter libertas stat cum apprehensione præuia, ita summa libertas, stat cum summa apprehensione præuia: apprehensio autem praxis perfectissima, includit notitiam conformitatis, quando ipsa necessario conuenit praxi.

Cum vlterius additur, quod determinata fit aliunde: hoc negandum est loquendo de determinatione, quæ fit per agens sufficiens. licet. n. non possit dissentire à notitia rectificatiua praxis, & priori praxi: hoc tamen non est, quasi intellectus per notitiam sit causa sufficiēter actiua determinans ipsam ad actum: sed ex perfectione voluntatis est, quod ipsa tantum nata est conformiter agere potentiæ priori in agendo, quando illa prior prius perfecte agit circa obiectum, hoc est, tantum nouit prius, quantum posset nosse. Quod dico pro cōtingentibus, quorum intellectus diuinus non habet omnem notitiam sibi compossibilem ante omnem actum voluntatis: ideo circa illa, non oportet, quod conformiter agat potentiæ priori in agendo: quia ipsa non prius conformiter nouit tale obiectum. sed semper aliter accidit circa cognoscibilia necessaria ex se: quia illa perfectissimam sui notitiam habent absque actu voluntatis. 35

Determinari Deum ad sui amorem an tollat eius libertatem

Ad secundum potest dici, quod non est simile. quia ibi est simplex complacentia: hic vero efficax circumstantionata volitio. similiter non solum intellectus diuinus est ostensiuus, sed æquiualenter saltem regulatiuus: quod non posuit Philos. Vel aliter, quod est regulatio, & determinatio obiectalis, etsi non potentialis, quod non posuit Philosophus. Additio

Ad tertium dico, quod si concluderet, sequeretur, quod nec intellectio, nec volitio aliqua esset in Deo, cū essentia diuina sit obiectum motiuum ad vtrumque, & sita cum parte concurrente potentia vitali, vt concausa. Dico igitur, quod est tantum ordo, quasi effectiuum eiusdem quasi causæ in proposito, quæ tamen non distinguitur à quasi effectibus: quia nec proprie causantur, nec producūtur, nec principiantur, nec eliciuntur: sed simpliciter emanant, est igitur metaphorica causalitas, sicut cōmuniter conuenit in diuinis. Vel aliter, sustinendo intellectū quoque modo dirigere, negatur assumptum proprie loquendo de causa.

Ad

Ad confirmationem dico, quod ſufficit ordo naturæ, qui ſtat cum ſimultate durationis cognitionis ad praxim, & voluntatis ad velle, & ſic patet ad argumenta ſuſtinendo primam viam.

SCHOLIVM.

Suſtinet etiam theologiam Dei de neceſſarijs nō eſſe practicā, quia licet eius cognitio ſit prior volitione, non eſt regulatiua eius, quia volitio non eſt regulabilis. reſoluit tandem, ſi tenetur non ſufficere notitiam eſſe de ſe regulatiuam, niſi potentia practicans in cognoſcente, ſit regulabilis, vt ſit practica, theologiam Dei de neceſſarijs, non eſſe practicam; ſi vero non requiratur voluntatem eſſe regulabilem, practica erit, & vtrum dicatur, relinquit vt problema, de quo 1. d. 38.

36 LICET Hæc reſponſio videatur euadere argumentum & per eam etiam ſequentia argumēta poſſent euadi: tamen aliter poſſet dici, quod Theologia neceſſaria in intellectu diuino, nō eſt practica, quia non eſt prioritas naturalis intellectionis ad volitionem, quaſi conformatiui ad ipſum conformandū, ſiue directiui ad dirigendum aliquid. Quia poſita notitia quacunque rectitudinis ipſius praxis, quamuis illa ex ſe poſſit conformare potentiam conformabilem ſeu rectificabilem aliunde: non tamen voluntatem diuinam reſpectu ſui primi obiecti, quæ ex ſe ſola rectificatur reſpectu illius obiecti, ita quod vel talis natura aliter tendit in illud, vel ſi libere, nullo modo eſt de ſe quaſi indifferens ad rectitudinem, & quaſi aliunde aliquo modo habens eam: ita quod notitia determinatiua rectitudinis, non eſt neceſſario prior volitione, quaſi volitio illam requirat, vt recte eliciatur, ſed tantum præexigit oſtenſionem obiecti. Et iſtam notitiam ex ſe directiuam non præexigit vt directiuam, ſed tantum vt oſtenſiuam, ita quod ſi poſſet præcedere volitionem ſola oſtenſio obiecti, & ſequi notitia rectitudinis neceſſariæ ipſius praxis, ſicut dicetur de praxi circa contingentia; æque recte eliceretur volitio tunc, ſicut nunc. Nullo ergo modo intellectio eſt prior, vt conformatiua, ſeu regulatiua volitionis.

Ad cognitionem practicam requiri, potentiam practicantem eſſe regulabilē

Ad argumentum igitur, probans prioritatem rectitudinis ad praxim rectam, reſponderi poteſt, quod licet ſit aliqua prioritas intellectionis ad volitionem: non tamen eſt ſic prior, vt requirat rationem rectam eſſe priorem praxi. quia talis prioritas eſt regulæ ad regulatum, qualis eſſe non poteſt, quando voluntas eſt omnimoda regula ſui in agendo. Huius controuerſiæ de ſcientia Dei reſpectu ſui, an ſit practica, ſumma in hoc conſiſtit, ſi notitia, quæ de ſe eſſet directiua in praxi, dato quod potentia practicans in ſciēte non eſſet dirigibilis in agendo, ſit practica, ex hoc ſolo, quod eſſet ſic ex ſe directiua: vel non practica, ex hoc, quod potentia practicans in ſciente, non eſt dirigibilis. Qui alteram partem tenet, dicat conſequenter.

Theologiā Dei de ſe practicam vel ſpecul. eſſe problematice proponit.

SCHOLIVM.

Quoad theologiā contingentium. docet eam eſſe practicam in intellectu creato, quia in eo poteſt eſſe conformis praxi, & naturaliter prior ipſa. at in intellectu diuino eſt ſpeculatiua reſpectu propriæ volitionis qua contingens; quia omnis rectitudo contingens, prius habet eſſe à voluntate Dei, quā cognoſcatur ab eius intellectu, & ſic volitio Dei contingens prior eſt notitia eius. mouet dubium, vtrum de nulla contingente operatione etiam creaturæ, habeat Deus notitiam practicam, & reſpondet negatiue, ſi tenentur duo. primum, notitiam practicam & praxim neceſſario eſſe in eodem ſuppoſito. ſecundum, non eſſe in Deo aliam praxim, niſi volitionem. Sed quoad primum horum, putat probabile illam notitiam quæ in vno intellectu eſt practica, eſſe talem in omni alio intellectu etiam ſuppoſiti non practicantis, & ſic non requiri identitatem ſuppoſiti cognoſcentis & practicantis, vt cognitio ſit practica: ſoluit duas rationes contra hoc, ſed nihil aſſeuerat.

SECVNDVS Articulus quæſt. eſt de Theologia contingentium, an ſit practica. Dico quod tantummodo in illo intellectu Theologia cōtingentium practica poteſt eſſe, qui habere poteſt determinatiuam notitiam rectitudinis ipſius praxis ante ipſam praxim elicitam: quia ſolummodo ibi Theologia contingentium poteſt eſſe conformis praxi, & prior ea. talis eſt tantum intellectus creatus, quia nullius intelligentis creati voluntas primo determinat rectitudinem cōtingentem conuenientem praxi. 37

In intellectu igitur diuino non poteſt eſſe Theologia contingentium practica. tenendo iſta duo. Primum, quod cognitio practica, & praxis, ad quam extenditur, debent eſſe neceſſario reſpectu eiuſdem ſuppoſiti. Secundum, quod Deī vt operantis nulla ſit praxis, niſi volitio. non ponendo in ipſo potentiam tertiam aliam ab intellectu, & voluntate. nam nulla cognitio conformis volitioni contingenti recte, præcedit ipſam volitionem Dei, quia primo, volitione determinatur praxi illi talis rectitudo.

Illud primum eſt dubium. improbatur tamen dupliciter. Nam ſi cognitio quæcunque de praxi alterius eſt practica: ergo cognitio mea de hoc, quod eſt Deum creare mundum, vel de hoc, quod eſt intelligentiam mouere cœlum, erit practica; quod videtur falſum. ſaltem hoc videtur concludere, quod cognitio practica non poteſt eſſe intelligentis inferioris, operante ſuperiore ſecundum illam praxim, ſi nihil ſecundum illam inferius operatur. pari ratione nec ſuperioris, vel æqualis, ſi nihil facit ad praxim operantis. ſi autem aliquid facit, iam ſuperior habet praxim propriam, reſpectu cuius ſua cognitio ſit practica.

Cognitio prac. & praxis ad quādirigit an ſint reſpectu eiuſdem ſuppoſiti.

Item ſi cognitio practica habet aliquam cauſalitatem reſpectu praxis, ad quam extenditur, & non eſt nata habere talem cauſalitatem primo, niſi reſpectu praxis, quæ ſit in intelligente; videtur ſequi propoſitum. Contra igitur de eodē, vnus intellectus haberet notitiam practicam, alius ſpeculatiuam, ſi praxis eſſet poſſibilis vni intelligenti, & non alij.

Adhoc poteſt dici, quod perfecta rectitudo praxis includit circunſtantiam operantis, ſicut & alias circunſtantias, ita quod ſine iſta non eſt rectitudo. Si. n. accipiatur, Deus eſt amandus, niſi addatur à quo, puta à voluntate, non eſt vere practica complete; quia Deus à bruto non eſt amandus. Itaque hoc verum perfectum, Deus eſt amandus à voluntate, etiam in quocunque intellectu eſt practicum. Ita, & iſtud, homini quandoque eſt ieiunandum, non eſt tantum practicum homini cognoſcenti, ſed etiam angelo, & Deo, & etiam homini, & Deo eſt hoc practicum: Ab angelo cælum eſt mouendum. Et concedo illud, quod prima probatio infert tanquā inconueniens.

An de eodem obiecto varij intellectus poſſint habere notitiam practicam & ſpeculatiuam.

Et ſi obijciatur, quod non ſaluatur prioritas practicæ cognitionis ad praxim: prius. n. dilectio Dei reſpectu ſui eſt recta, quam homo vel angelus poſſit intelligere, quod Deus eſt amandus à voluntate; Reſpondeo, illa prioritas debet eſſe ex obiecto, & intellectu, hoc eſt quod obiectum natum ſit determinare intellectum ad notitiam determinatę rectitudinis praxis, quantum eſt ex ſe ante praxim iſtam. ita obiectum hoc, natum eſt quēcunque intellectum determinare ad notitiam 38

titiam iſtam, Deus eſt amandus à voluntate, quantum eſt ex ſe, ante praxim, licet aliquis intellectus ex imperfectione ſui non prius determinetur, quam potentia operans ex perfectione ſui operetur.

Ad aliam obiectionem dico, quod ſicut volũtas poteſt eſſe cauſa ſuperior reſpectu praxis potentiæ motiuæ, nec quæcunque reſpectu cuiuſcunque, puta nõ mea reſpectu potentiæ motiuæ angeli, ſed quãdo ſunt in eodem: ita ſi cognitio practica ſit cauſa reſpectu praxis, hoc eſt in eodem intelligente, & operante, nec oportet, quod in alio ſit non practica, niſi accipiendo ſtricte practicum pro immediate applicabili ad opus, quantum eſt ex identitate ſuppoſiti cognoſcentis & operantis, qualem denominationem denotat infinitiuus ſignificans praxim, cõſtructus cum ſcire. Sic.n. conceditur, quod ſolus Deus ſcit ſe infinite diligere, licet angelus ſciat ipſum infinite à ſe diligendum.

Cognitio practica poteſt eſſe de praxi alterius, ſed non eſt ſtricte practica.

Qui ſic reſpõdet à principio habet concedere omnes veritates de praxibus agentiũ cauſatorũ cognoſci à quocunque intellectu practice: quia omnes iſtæ ſiue ab obiecto, vt neceſſariæ, ſiue aliũde, vt contingẽtes, natæ ſunt prius eſſe cõformes praxibus, ſiue prius determinare rectitudinem praxibus, quam ipſæ praxes, eliciantur. Omnes autem veritates de volitione diuina, neceſſariæ, ſunt practicæ: contingentes autẽ non, quia ante iſtam praxim elicitam, ad quã extenduntur, non habent conformitatem, quia nullam determinationem rectitudinis, verbi gratia, Deus practice cognoſcit homini eſſe pœnitendum, & angelo eſſe mouendum cælum, ſed non practice cognoſcit, quod ei Deo volendum hominem ſanctum pœnitere, vel angelũ cœlum mouere.

Veritates de voluntate diuina neceſſariæ, ſũt practicæ, contingẽtes non.

SCHOLIVM.

Docet theologiam contingentium in ſe, abſtrahendo ab intellectu cui ineſt, eſſe ſpeculatiuam primo, quia ex obiecto ante omnem praxim, non eſt conformis praxi. rectitudo enim eius eſt à praxi Dei ſecundo. eſt ſpeculatiua in intellectu Dei, ergo ſic eſt in ſe, ſed nihil in hoc aſſerit. explicat bene illud cui conuenit vnum oppoſitorum per ſe, alterum, nec per accidens ei conuenit; ostendens, eſſe practicum per accidens, per accidens non opponi, ſpeculatiuo per ſe, quod bene Logice exponit Tartaret. hic.

39 *An theologia contingentiũ ſit practica.*

SI Quæris, qualis eſt Theologia contingentium in ſe, non comparata huic, vel illi intellectui? Dici poteſt quod ipſa talis eſt in ſe, qualis eſt ex obiecto. non eſt autem ex obiecto conformis praxi ante omnem praxim, quia ex obiecto nulla nata eſt haberi notitia determinatæ rectitudinis contingentis, ideo ex obiecto non eſt practica: igitur ſpeculatiua ſi ſufficienter diuidunt notitiam. Huic congruit, quod in intellectu diuino negatur eſſe practica: talis autem videtur eſſe in ſe, qualis eſt in perfecto genere illo, non in imperfecto.

Si obijciatur, quod tunc cognitio in ſe ſpeculatiua, eſt alicui practica, puta intellectui creato, ergo practicum non repugnat ſpeculatiuo; Reſpondeo, quod ſicut eſſe ex obiecto ſpeculatiuũ, eſt eſſe per ſe ſpeculatiuum: ita eſſe practicum ex obiecto ſufficienter determinante intellectũ ad notitiam rectitudinis, eſt eſſe per ſe practicũ: ergo ante omnem volitionem eſt eſſe per ſe practicum. & ſic opponuntur iſta duo, practicum, & ſpeculatiuum, vt iſta, non extenſibilis ad praxim, & extenſibilis ad praxim. Sed eſſe practicum aliunde, quam ex obiecto, puta à cauſa extrinſeca, vt à voluntate determinante intellectum ad notitiam praxis, eſt eſſe accidentaliter practicum: & ita concedo Theologiam contingentium eſſe practicam nobis, licet in ſe ſit ſpeculatiua.

Contra hoc, cui conuenit vnum oppoſitorum per ſe, ei aliud oppoſitum nec per ſe, nec per accidens conuenit: igitur notitia per ſe ſpeculatiua, nec per ſe, nec per accidens eſt practica. Reſpõdeo, licet antecedens poſſet exponi de per ſe primo modo, vel ſecundo modo, non autem tertio modo, prout dicit idem quod ſolitarie: tamen concedo, quod nullo modo inhærendi inhæret oppoſitum prædicati huius, quod eſt per ſe eſſe ſpeculatiuum. quia Theologia contingẽs per ſe ſecundo modo eſt per ſe ſpeculatiua, ita quod inhærentia ſit per ſe, & prædicatum determinetur per ſe. Sed per accidẽs eſſe practicum, per accidens non opponitur illi, ſicut eſſe nigrũ ſimpliciter, & eſſe album ſecundum quid, non opponuntur. ſecundum quid.n. & ſimpliciter determinant prædicata vt denominantia. Si arguitur, per ſe eſt ſpeculatiua per ſe, ergo per ſe eſt ſpeculatiua; conceditur. nec huic prædicato repugnat hoc prædicatum, per accidens practica.

Cui tamen nouit vnũ oppoſitorũ per ſe, alterum nec per accidens conuenire poteſt.

SCHOLIVM.

Reſoluit probabiliter, ſi non teneatur requiri identitatem ſuppoſiti cognoſcentis, & operantis, vt cognitio ſit practica, theologiam contingentium eſſe per accidens practicam, in omni intellectu, quia etiam in intellectu diuino poteſt eſſe conformis praxi noſtræ. & quicquid ſit de hac identitate, ſi non teneatur, ſecundũ illud, id eſt non eſſe in Deo aliam praxim niſi volitionem, ſed ponatur in eo potentia executiua, diſtincta à voluntate, eius theologia contingens, reſpectu ſuæ executionis, erit practica quia prior executione. aſſertiue tenet, theologiam contingentium non eſſe per ſe practicam, quia non ex obiecto, & poſſe eſſe practicam per accidens in intellectu creato, de diuino autem (inquit) teneatur, conſequenter quod placuerit, tenendo illa duo, in principio huius art. vel eorum oppoſita. ſed magis inclinat, ad negandum notitiam diuinam eſſe practicam, nihil tamen abſolute aſſerit, ſed diſputat & dubitat.

SI Vero alterum iſtorum duorum, quæ tenet iſta reſponſio, non teneatur: tunc poteſt concedi, quod Theologia contingens, licet non in ſe, quia non ex obiecto, tamen in omni intellectu creato, & increato eſſet practica per accidens: quia vt ipſa eſt in intellectu diuino, poteſt eſſe conformis praxi prius quam praxis illa eliciatur à voluntate creata. Prius enim intellectus Dei nouit peccatorem adultum in noua lege debere conteri, quam peccator conteratur. & ſic non tenendo primum iſtorum, cognitio Dei de praxi alterius operantis eſt practica. nõ tenendo etiam ſecundum, puta ponendo agere Dei ad extra eſſe praxim eius aliam à volitione formaliter, licet intellectus Dei non prius nouit, A. eſſe creandum, quam voluntas ſua velit: tamen prius nouit. A. quam creet. ita praxim ad extra præcedit notitia conformis, licet non ex obiecto, ſed aliunde conformis.

Hoc ſaltem teneo, quod Theologia contingentium non eſt per ſe practica, ſiue ex obiecto. poteſt tamen in intellectu creato eſſe practica per accidens, & hoc in illo intellectu, cuius eſt operari ſecundum praxim, cui determinatur rectitudo à voluntate diuina. An vero Intellectui diuino ſit practica, patet, tenendo illa duo, vel oppoſita, quid dicendum eſt conſequenter.

40 *Auctoris mens.*

Probabilia tamen videntur hæc tria. Primum, quod practica eſt rectificatiua in praxi contingentium. Secundum, quod eſt rectificatiua potentiæ practicantis aliunde, quam à ſe rectificabilis Et tertium, quod in Deo non eſt potentia practicans alia, niſi voluntas. Ex primo & tertio ſequitur, quod ſi diuina notitia eſſet practica, ipſa

ipsa esset rectificatiua in volitione diuina, hoc autem falsum est ex secundo illorum: quia voluntas diuina ex se primo recte elicit velle, respectu primi obiecti: respectu autem illorum quorum est contingenter, ex se sola determinatur, non per aliquam notitiam determinatiuam rectitudinis præcedentem.

Voluntas diuina ex se primo elicit velle

SCHOLIVM.

Ad secundum explicat bene quomodo contingentia secundum veritates necessarias, quæ dicuntur de eis, possunt esse obiectum scientiæ, explicat etiam descriptionem prudentiæ. 6. Ethic & comparat eam ad scientiam moralem, vt habitum particularem ad communem, sicut experientia comparatur ad artem, quia prudentia & experientia proxime, scientia moralis, & ars, remote, dirigunt ad opus.

41 AD Argumenta principalia primæ quæstionis. Ad primum respondeo, quod fides non est habitus speculatiuus, nec credere est actus speculatiuus, nec visio sequens credere est visio speculatiua, sed practica. Nata est enim ista visio conformis esse fruitioni, & prius naturaliter haberi in intellectu creato, vt fruitio recta illi conformiter eliciatur.

Ad arg. 1.

Visio beatifica, practica.

Ad 2.

Ad secundum dico quod contingens, circa quod est scientia practica, est finis, vel ens ad finem. in agibilibus autem actio est finis vltimus secundum Phil. 6. Ethic. ergo contingentia actionis sufficit ad scientiam practicam, vel obiectum scientiæ practicæ.

Cap. 3. Idem 7. Ponit 2. & 9. Met. t. com 18. & 2. Phys. tex com 25. T. com 5 Cap. 2.

Contra hoc arguitur primo, quia scientia est necessariorum: ergo circa contingentia non est scientia. Antecedens patet ex diffinitione scire, 1. Poster. ũmiliter 7. Ethi. scientificum distinguitur à ratiocinatiuo penes necessarium, & contingẽs: ergo omnes habitus partis scientificæ sunt circa necessarium, scientia autem est habitus istius partis: ergo, &c.

Præterea, si Theologia est circa contingens agibile, ergo est habitus actiuus, cum ratione vera: hæc diffinitio est prudentiæ, vt dicitur 6. Eth. ergo Theo. est prudentia, & non scientia.

Cap. 6.

Ad primum respondeo, de cõtingentibus sunt multæ veritates necessariæ, quia actus qui contingenter elicitur, concluditur necessario debere esse talis, ad hoc vt sit rectus. de ipso ergo, est scientia quantum ad conclusionem demonstratã necessario. licet in se sit contingens, inquantum elicitur à potentia propria. Tunc patet ad auctoritatem, 1. Posterior. scientia est necessarij dicti de contingente: & ita veritates necessariæ includuntur in veritate contingentis, vel concludunt de aliquo, quod est contingens per rationem alicuius prioris necessarij. Per idem ad auctoritatem 6. Ethic. quia habitus partis ratiocinatiuæ est circa actum, inquantum cõtingenter elicitur: sed habitus scientificus, vel scientia est circa idẽ, inquãtum de eo aliquid necessario concluditur. Si obijcitur, quod non est idem obiectum habitus scientifici, & ratiocinatiui; de hoc dicetur inferius quomodo idem obiectum potest esse plurium habituum, licet non idem habitus plurium obiectorum.

Scientia sæpe est necessarii dicti de contingẽte

Actus ratiocinatiuus, quomodo differt à scientifico? q. præsenti & di. 3. & 13. q. quodl. et 3 d. 14. q. 1.

Ad secundum dico, quod eodem modo concluderet scientiam moralem esse prudentiam. nã scientia moralis est habitus actiuus cum vera ratione. Ideo dico, quod diffinitio prudẽtiæ debet intelligi de habitu actiuo proximo. qualis est habitus acquisitus ex actibus. vnde sicut circa factibilia ars se habet ad habitum experti: ita circa agibilia se habet scientia moralis ad habitum prudentiæ: quia habitus artis, & scientiæ moralis quasi sunt remoti ad dirigendum, quia vniuersales. sed habitus prudentiæ & experti, quia generati sunt ex actibus, sunt particulares, & propinqui ad dirigendum. ista expositio est necessaria, alioquin nulla esset scientia practica: quia quæcunque est habitus actiuus, vel factiuus cum ratione vera, conclusio autem est inconueniens, & contra Philosophum, 6. Meta. & contra Auic. 1. Metaph. cap. 1. Et contra auctoritates alias.

Tex 3. & 2.

Ad tertiam rationem dico quod Boetius intelligit per Theologiam Metaphysicam. & quod dicit de substantia Dei, dico, quod Deus consideratur in illa scientia, quantum possibile est ipsum considerari in scientijs acquisitis.

SCHOLIVM.

Iste nobilitatis in theologia ordinari ad actum nobilioris potentiæ voluntatis q. 4. dist. 49. q. 4. à n. 10. contra D. Thom. esse nobiliorem intellectum, qua ratione sensitiua humana est nobilior brutali. explicat quare secundum Philos. practica scientia non est nobilissima, quia scilicet negauit voluntatem circa finem habere praxim, sed motionem naturalem, vt dictum est supra. n. 24. 25. in quo errauit, & ideo in hoc discordandum est ab eo. explicat etiam quomodo scientia practica sit certior omni speculatiua, & quod ex eodem errore Arist. ofpositum tenuit.

AD Aliud dico, quod nobilitatis est in inferiori attingere suum superius secundum Philosophũ, 7. Polit. vnde sensitiua hominis est nobilior, quia ordinatur ad intellectiuã, quam sensitiua bruti: nobilitatis igitur est in scientia ordinari ad actũ nobilioris potentiæ. sed Philosophus non ponit aliquam scientiam esse conformem praxi voluntatis circa finem, quia non ponit voluntatem circa finem habere praxim, sed quandam motionẽ simplicem naturalem. ideo nullam potuit poni esse nobiliorem per conformitatem ad finem. Si tamen posuisset aliquam praxim circa finem, nõ negasset (vt videtur) scientiam practicam respectu istius praxis, esse nobiliorem speculatiua scientia circa idem. puta si aliqua esset speculatiua circa illa, circa quæ est scientia moralis, non diceret istam speculatiuam esse nobiliorem morali scientia. Nos autem ponimus esse veram praxim circa finem, cui nata est esse cognitio conformis: & ideo ponimus cognitionem practicam circa finem, nobiliorem esse omni speculatiua: igitur prima propositio rationis quæ videtur posse sumi ex primo Meta. quamuis eam expresse nõ dicit Philosophus, neganda est.

42

Cap. 3.

de quo sup. n. 24.

Speculatiua non est nobilior omni practica.

Ad primam probationem eius dico, quod scientia illa est nobilior, quæ est sui gratia quã quæ est gratia alicuius actus inferioris &c. quælibet autem scientia, quãipse posuit practicam, est gratia alicuius inferioris se, quã sit consideratio speculatiua, quia saltem circa obiectũ aliquod inferius, quã quod ponit esse obiectũ speculatiuæ: & ideo qualibet practica, quã ipse ponit, est nobilior aliqua speculatiua. Quæ autem est gratia alterius actus nobilioris suo proprio actu, non est ignobilior propter talem ordinẽ: tunc enim sensitiua nostra esset ignobilior sensitiua bruti.

Scientia quæ est gratia superioris suo obiecto perfectior est potest. illa, cuius est gratia sui.

Ad tertiam probationem propositionis negatæ, cum dicitur de certitudine, dico, quod quælibet cognitio scientifica respectu sui obiecti, est æque certa secundum proportionem, quia vtraque resoluitur in sua principia immediata: sed non æque certa secundum quantitatem. quia hæc sunt cognoscibilia certiora illis, sicut obiecta de quibus ponit Philosophus scientias practicas, sunt minus perfecte cognoscibilia in se, quam de quibus ponit aliquam specula-

Omnes scientiæ æque certæ proportionaliter, sed non quantitatiue.

ſpeculatiuam.ideo aliqua ſpeculatiua,ſecundum Philoſophum, ponitur certior omni practica, ſecundum quantitatẽ. nos autem ponimus cognoſcibile operabile, hoc eſt attingibile per operationem quæ eſt vere praxis, in ſe eſſe maxime cognoſcibile: & ideo ponimus ſcientiam de ipſo, nec ſecundum quantitatem certitudinis, ſicut nec ſecundum proportionem ab aliqua alia excedi.

Theologia inuenta propter neceſſaria intrinſeca non ad fugam ignorantiæ.

Ad aliam rationem de neceſſarijs exiſtentibus, dico quod hæc non eſt inuenta propter neceſſaria extenſeca,ſed propter neceſſaria intrinſeca,ſcilicet moderantiam paſſionum,& operationum; ſicut moralis ſcientia ſi eſſet inuenta omnibus neceſſarijs extrinſecis habitis,non minus eſſet practica. Non eſt autem hæc inuenta ad fugam ignorantiæ, quia multo plura ſcibilia poſſent poni, vel tradi in tanta quantitate doctrinæ,quam hic tradita ſunt.Sed hæc eadem replicantur frequenter,vt efficacius inducatur auditor ad operationem eorum, quæ ibi perſuadentur.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta quæ poſita n. 2. quibus ſuadetur notitiam dici practicam, per extenſionem ad praxim, vt ad finem.

42 *Id eſt de obiecto operabili cognito.*

AD Argumenta ſecundæ quæſtionis. Ad auctoritatem 3. de Anima, dico, quod loquitur de fine,vt cognito. nam intellectus propter aliquid ratiocinans ratiocinatur propter finem cogitũ, vt eſt principium demonſtrationis.

Vſus non eſt per ſe obiectum practicæ.

Ad ſecundum de primo Metaph. dico, quod practica non eſt gratia vſus,vt per ſe finis:tamen aliquam habitudinem habet ad vſum, ſic, quod vſus eſt per ſe obiectum eius,vel aliquid virtualiter includens vſum:quale Philoſophus non poſuit eſſe aliquod ens,niſi ens ad finem. & omne tale obiectum eſt ignobilius obiecto ſpeculabili. & ideo talis ordo ad praxim concludit ignobilitatem practicæ reſpectu ſpeculatiuæ.

Fluit non diſtinguit primo prac. & ſpeculatiuam.

Ad tertium,de ſecundo Metaph.dicitur,quod ſpeculatiua, & practica habent diuerſos fines, loquendo de per ſe finibus infra genus cognitionis. ſed illi fines non diſtinguunt primo, ſed prior eſt diſtinctio ex obiectis,ſicut dictum eſt.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta Hen.poſita n. 10. ſuadentia habitum & actum eſſe practicos per extenſionem ad finem. ad primum,negat habitum ſpeculatiuum & practicum eſſe de eodem obiecto, & explicat optime quomodo intellectus extenſione fit practicus per tres gradus. ad ſecundum docet perfectam cognitionem practicam eſſe particulare dictamen immediate dirigens ad opus & habitum vniuerſalem practicũ, ſeparatione huius,dici ſpeculatiuũ, & ſecundũ hoc,habitus vniuerſalis medicinæ ſiue theoricæ dicitur comparatiue ſpeculatiuus.eſt tamen ſimpliciter practicus.ad tertium docet, primam bonitatem moralem eſſe ab obiecto non à fine,quãdo hic ab obiecto diſtinguitur,de quo 2.d.40. & quodl.18. quod ſi tota bonitas à fine eſſet,non ideo cognitio eſſet practica in ordine ad finem,ſed in ordine ad obiectum. Obycit duplicater habitum non dictis gui ab obiecto, & explicat, quando cauſæ extrinſecæ,neceſſario cauſant effectus diſtinctos.Hæc de hac qu. in qua Doctor habet pulchras & varias doctrinas metaphyſicales, ad multa applicabiles, ſed quod ſpectat ad titulum quæſt. parum refert quid teneas, quia fere eſt tantum de modo loquendi ſumpto ex Ariſt. mihi videtur valde probabile theologiam noſtram eſſe ſpeculatiuã & practicam quoad partes: quod etiam ſenſit doctor ſupra n.28. & expreſſe ait 4.d.14.q.3.n.4.Deum eſſe trinum & ſimiles propoſitiones,eſſe ſpeculatiuas.aliquin ſequi videtur ſecundum principia doctoris notitiam metaphyſicalem,de Deo omnique alio obiecto amabilivel odibili, eſſe practicam, quia eſt directiua praxis circa talia, & prior ipſa, quod ſufficit ſecundũ doctorem ſupra n. 6.7. ſuſtinendo tamen opinionem quæ tribuitur doctori, etſi pauca aſſertiue reſoluat in hac quæſt. dicendum eſt, theologiam eo fine intentam, vt operemur operationes neceſſarias ſeu praxes, ſicut eſt de metaph. quæ ex 1. metaph. in proœm. omnibus neceſſarijs exiſtentibus, inuenta eſt propter fugã ignorantiæ: & ſic eius finis eſt purum ſcire, & idem eſt de aliis ſcientijs naturalibus, quia nulle inuentæ ſunt vt habeamus praxes circa ipſarum obiecta.

AD Rationes pro opinione oppoſita.

44 *Soluuntur arg. pro opin. Hen. n 10.*

Cum arguitur contra diſtinctionem per obiecta. Ad primam dico,quod non poteſt eſſe circa idem obiectum habitus ſpeculatiuus, & practicus. Cum probatur, quia intellectus extenſione fit practicus; dico, quod Ari. nunquam dixit, quod intellectus ſpeculatiuus extenſione quacunque fit practicus. ſed Ariſt.ponens tres gradus intellectus, quorum primus eſt conſiderare ſpeculabilia tantum:ſecundus conſiderare agibilia, non dictando proſequi,vel fugere. tertius vt dicit, quando amplius extendendo ſe, iubet proſequi, vel fugere, ita quod illa extenſio eſt intellectus imperfecte practici, ad conſiderationem perfecte practicam,puta ab apprehentione terribilium ad dictamen completum de eis præcipiendo fugam, vel proſecutionem.

Intellectus extenſione fit practicus, explicatur. De hoc Sco. 2.d. 6.q.2.

Concello tamen, quod intellectus ſpeculatiuus extenſione fiat practicus, non eſt ad propoſitum.quia ſpeculatiuum,& practicum ſunt differentiæ accidentales intellectus, licet ſint eſſẽtiales habituum, & actuum:&ideo actus,& habitus non extenduntur.

Eſſentialẽr argumitur non formaliter. Henr. quodl. 6. q 2. & quodl.22. q.22.

Ad illud de medicina dicitur à quodam, quod habitus vniuerſalis eſt ſpeculatiuus : ſed quando ex ea acquiritur habitus particularis, tunc fit practicus. Contra tunc ex principijs ſpeculatiuis ſequeretur concluſio practica.

Ideo aliter dicendum eſt, quod quando ſunt aliqua duo extrema oppoſita,quanto aliquid recedit ab vno oppoſitorum,tãto accedit ad aliud: modo actualiſsimam rationem practici habet conſideratio, quæ nata eſt immediate eſſe conformis formaliter praxi eliciendæ,& quanto aliquid magis recedit ab illo, tanto magis accedit ad ſpeculatiuum: igitur habitus vniuerſalis, qui non eſt immediate natus eſſe conformis praxi eliciẽdæ,poteſt dici ſpeculatiuus reſpectu alicuius habitus,qui immediate natus eſt eſſe conformis praxi eliciendæ. Ita poteſt dici ars ſpeculatiua reſpectu habitus experti, quia ars tanquam vniuerſaliot habitus non eſt ita immediate directiua,ſicut apparet.1. Meta. Artifex frequenter errabit, expertus autem non ita errabit. Ita poteſt diſtingui medicina in ſpeculatiuam, quæ ſcilicet eſt de vniuerſalioribus cauſis, & curis, quæ cognitio eſt remotior à praxi elicienda : & in practicam, quæ eſt de particularibus & propinquioribus praxi, & immediatius conformibus praxi. tamen ſecundum veritatem illa vniuerſalior(quæ in comparatione dicitur ſpeculatiua) eſt ſimpliciter practica, quia virtualiter includit illam particularem formaliter conformẽ praxi.

9. Phyſ. c.52.

in proœm.

Medicina ſimpliciter prac.

Ad aliud de bonitate&malitia,dico, quod nõ omnis actus bonus eſt primo bonus à circunſtantia finis: immo eſt aliquis bonus à circunſtantia obiecti, puta vbi finis eſt obiectum : & ibi circunſtantia finis vt obiecti primo tribuit rectitudinem actui. ille enim actus ex obiecto ſolo eſt ſimpliciter bonus, vt amare Deum,ſine alijs circunſtantijs eſt ſimpliciter bonum. Falſũ eſt igitur quod à fine vt finis eſt, prout ſcilicet diſtinguitur contra obiectum, accipiatur primo

Prima bonitas moralis eſt ab obiecto Vide Sco. 2.d.40.

bonitas

bonitas actus moralis. Immo ſecundo illud eſt falſum: quia actus circa ens ad finem, licet habeat pro vna circunſtantia finem, tamen ab obiecto eſt aliqua bonitas prior, à qua actus dicitur bonus ex genere.

Tertia reſponſio eſt directe ad propoſitum, quia etſi circunſtãtia formaliter circunſtet praxim, vt ſit bona, non tamen formaliter circunſtat intellectionem practicam. Non enim intellectus moderate, ſiue medio modo dictat actũ, ita quod dictare, circunſtantionetur hac circũſtantia mediocriter; ſed intellectus dictat ſecundum vltimum ſuę potentiæ. eſt autem illud dictare rectum à principio, & principium ſumitur à primo obiecto.

45 *Argumẽta contra ſolutionem* Contra iſtud arguitur, quod non ſit diſtinctio per obiecta, quia omne formaliter tale eſt tale per aliquid ſibi intrinſecum: ergo ſi habitus eſt formaliter practicus, hoc eſt per aliquid ſibi intrinſecum: & hoc non erit obiectum: ergo, &c. Exemplum, ſol non eſt formaliter calidus, licet ſit virtualiter calidus.

Præterea, obiectum non eſt diſtinctiuum habitus, niſi vt cauſa efficiens; cauſæ autem efficientes non diſtinguunt effectus ſpecie: quia à cauſis diuerſis ſpecie poteſt eſſe idem effectus ſpecie, ſicut calidum idem ſpecie generatur vniuoce, & æquiuoce, ab igne & à Sole.

Habitus non diſtin- Ad primum dico, quod eſſe practicum dicit aliquid intrinſecum notitiæ, ſicut reſpectus aptitudinalis eſt intrinſecus fundamento: & quod notitia aliqua ſic ſit apta nata referri, hoc eſt per naturam intrinſecam notitię, quam naturam habet ab obiecto, vt à cauſa extrinſeca. Dico ergo, quod habitus eſt practicus per intrinſecum, vt per cauſam formalem: & per obiectum, vt per cauſam efficientem. *guitur ab obiectis formaliter.*

Ad ſecundum dico, quod licet à cauſis eſſentialiter ordinatis, quarum vna eſt vniuoca, altera æquiuoca, poſſet eſſe effectus vnius rationis, ſicut exemplificatur de calore: tamen quando cauſæ efficientes proximæ eiuſdem ordinis ad effectum, cauſant aliqua, inquantum ipſæ cauſæ ſunt diſtinctæ, maxime ſi vtraque ſit vniuoca effectui, ſiue vniuocatione completa, ſiue diminuta; non poteſt à cauſis talibus diſtinctis, eſſe effectus vnius rationis. Vniuocationem completam dico, quando eſt ſimilitudo in forma, & in modo eſſendi formæ. diminutam, quando eſt ſimilitudo in forma, licet habeat alium modum eſſendi; quomodo domus extra, eſt à domo in mente: vnde & generationem iſtam vocat aliquo modo Philoſophus vniuocam, 7. Metaph. Quia igitur obiectum eſt cauſa proxima reſpectu notitiæ, & vniuoca, licet diminute; ſequitur quod diſtinctio formalis obiectorum, cum cauſent notitias inquantum ipſa ſunt diſtincta, neceſſario concludat diſtinctionem formalem notitiarum. *Quando à cauſa efficiente ſumitur diſt. effectus ſpecifica.* *Tex. com. 30. idem 12. Meta. 1 com. 13.*

Prologi Sententiarum finis.

Digitized by Google

LIBRI PRIMI

SENTENTIARVM PETRI LOMBARDI

A DISTINCTIO I.

ETERIS ac nouæ legis continentiam, diligenti indagine etiam atque etiam conſiderantibus nobis præuia Dei gratia, innotuit ſacræ paginæ tractatum circa res, vel ſigna præcipuè verſari: vt enim egregius Doctor Auguſtinus ait in libro de Doctr. Chriſt. [Omnis doctrina vel rerum eſt vel ſignorum: ſed res etiam per ſigna diſcuntur. Propriè autem hìc Res appellantur, quæ non ad ſignificandum aliquid adhibentur.] Signa verò, quorum vſus eſt in ſignificando. [Eorum autem aliqua ſunt, quorum omnis vſus eſt in ſignificando] non in uſtificando: quibus non vtimur, niſi aliquid ſignificandi gratia, vt aliqua ſacramenta legalia. Alia quæ nō ſolùm ſignificāt, ſed conferūt quod intus adiuuet: ſicut euangelica Sacramenta. [Ex quo apertè intelligitur, quæ hìc appellentur ſigna, res illæ videlicet, quæ ad ſignificandum aliquid adhibentur. Omne igitur ſignum etiam res aliqua eſt. Quod enim nulla res eſt, vt in eodem Auguſt. ait, òmnino nihil eſt. Non autem è diuerſo omnis res ſignum eſt: quia non adhibetur ad ſignificādum aliquid.] Cumque his intenderit Theologorum ſpeculatio ſtudioſa atque modeſta, diuinam ſcripturam, formam præſcriptam in doctrina tenere aduertet. De his ergo nobis aditum ad res diuinas aliquatenus intelligendas, Deo duce aperire volentibus diſſerendum eſt: & primum de rebus, poſtea de ſignis diſſeremus.

De materia huius libri, & librorum diuiſione. Lib. 1 c. 2.

Res.

Signa.

Libr. & loc. citatis.

B *De rebus communiter agit.*

ID ergo in rebus conſiderandum eſt: vt in eodem Auguſt. ait: quod [res aliæ ſunt quibus fruendum eſt, aliæ quibus vtendum eſt, aliæ quæ fruuntur & vtuntur. Illæ quibus fruendum eſt, nos beatos faciunt. Iſtis quibus vtendum eſt, tendentes ad beatitudinem, adiuuamur, & quaſi adminiculamur, vt ad illas res, quæ nos beatos faciunt peruenire, eiſque inhærere poſſimus. Res vero quæ fruuntur & vtuntur, nos ſumus: quaſi inter vtraſque conſtituti.] & angeli ſancti. [Frui autem eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam. Vti vero, id quod in vſum venerit referre: ad obtinendum illud, quo fruendum eſt: aliàs abuti eſt, non vti. nam vſus illicitus, abuſus vel abuſio nominari debet.] Res igitur, quibus fruendum eſt, ſunt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus. Eadem tamen Trinitas quædam ſumma res eſt, communiſque omnibus fruentibus ea: ſi tamen res dici debet, & non rerum omnium cauſa, ſi tamen & cauſa. Non enim facilè poteſt inueniri nomen, quod tantæ excellentiæ conueniat, niſi quod melius dicitur trinitas hæc vnus Deus. Res autem quibus vtendum eſt, mundus eſt, & in eo creata. Vnde Aug. in eodem, [Vtendum eſt hoc mundo, non fruendum, vt inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciantur, id eſt, vt de temporalibus æterna capiantur.] Item in eodē, [In omnibus rebus illæ tantum ſunt quibus fruendum eſt, quæ æternæ & incommutabiles ſunt: cæteris autem vtendum eſt, vt ad illarum perfruitionem perueniatur.] Vnde Aug. 10. lib. de Trin. [Fruimur cognitis, in quibus ipſis propter ſe voluntas delectata conquieſcit: vtimur vero eis, quæ ad aliud referimus, quo fruendum eſt.]

Aug. lib. 1 cap. 3.

Quid frui & quid vti.

Idem eodē lib. cap. 4

Idem li. 1 cap. 5.

Quibus rebus fruendum eſt.

Quibus rebus vtēdum eſt.

Lib. 1. c. 4

Rom 1. c. Cap 22.

Cap. 1 ad.

C *Item quid interſit inter frui & vti, aliter quàm ſuprà.*

NOtandum vero quod idem Auguſt. libr. 10. de Trinit. aliter quàm ſuprà accipiens vti & frui, ſic dicit. [Vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis. Frui autem, eſt vti cum gaudio: non adhuc ſpei, ſed iam rei: ideoque omnis qui fruitur, vtitur: aſſumit enim aliquid in facultatem voluntatis cum fine delectationis. Non autem omnis qui vtitur, & fruitur: ſi id quod in facultatem voluntatis aſſumit: non propter ipſum, ſed propter aliud appetit.] Et attende, quod videtur Auguſtinus dicere, illos frui tantum, qui in re gaudent, non iam in ſpe: & ita in hac vita non videmur frui, ſed tātum vti, vbi gaudemus

Auguſt. cap. 11.

In litera B. huius diſt.

Digitized by Google

demus in ſpe:cum ſuprà dictum ſit,Frui, eſſe amore inhærere alicui rei propter ſe: qualiter etiam hic multi adhærent Deo.

D *Determinatio eorum quæ videntur contraria.*

1.Cor. 13 d. HAEc ergo quæ ſibi contradicere videntur, ſic determinamus: dicentes, nos & hic & in futuro frui:ſed ibi proprie,& perfectè, & plene,vbi per ſpeciem videmus quo fruemur,hic autem,dum in ſpe ambulamus,fruimur quidem, ſed non adeo plene: vnde Cap.10. Libr. 1. cap.30. in libro decimo de Trinitat. [Fruimur cognitis in quibus voluntas eſt.] Idem in libro de Doctrin. Chriſt. ait, [Angeli illo fruentes iam beati ſunt, quo & nos frui deſideramus:& quantum in hac vita iam fruimur, vel per ſpeculum, vel in ænigmate, tanto noſtram peregrinationem,& tolerabilius ſuſtinemus,& ardentius finire cupimus.]

E *Alia determinatio.*

POteſt etiam dici,quod qui fruitur etiam in hac vita,non tantum habet gaudium ſpei, ſed etiam rei: quia iam delectatur in eo quod diligit, & ita iam rem aliquatenus teAug.li.1 de Doctr. Chri.c.33 net. Conſtat igitur,quod debemus Deo frui, & non vti. [Illo enim (vt ait Auguſtinus) frueris,quo efficieris beatus,& in quo ſpem ponis,vt ad id peruenias.] De hoc idem ait Aug.lib. eod. ca.31 in libro de Doctr. Chriſt. [Dicimus nos ea re frui quam diligimus propter ſe, & ea re Aug. de doct. Chr. cap. 33. fruendum nobis eſſe tantum,qua efficimur beati, cæteris vero vtendum.] Frequenter tamen dicitur frui,cum delectatione vti. [Cum enim adeſt quod diligitur, etiam delectationem ſecũ gerit: ſi tamen per eam tranſieris, & ad illud vbi permanendũ eſt, eam retuleris,vteris ea:& abuſiue non proprie diceris frui. Si vero inhæſeris atque permanſeris,finem in ea ponens lætitiæ tuæ,tunc vere & proprie frui dicendus es: quod non eſt faciendum niſi in illa Trinitate,id eſt,ſummo & incommutabili bono.]

F *Vtrum hominibus ſit vtendum, vel fruendum.*

Cap.22. CVm autem homines qui fruuntur & vtuntur aliis rebus res aliquæ ſint, quæritur, vtrum ſe frui debeant,an vti,an vtrunque. Ad quod ſic reſpõdet Auguſtinus in lib. de Doctr.Chriſt. [Si propter ſe homo diligendus eſt,fruimur eo:ſi propter aliud,vtimur eo.Videtur autem mihi propter aliud diligendus Quod enim propter ſe diligendum eſt, in eo conſtituitur beata vita,cuius etiam ſpes hoc tempore nos conſolatur. In homine Hier. 17. autem ſpes ponenda non eſt:quia maledictus eſt qui hoc facit. Ergo ſi liquide aduertas, nec ſeipſo quiſquam frui debet: quia diligere ſe propter ſe non debet, ſed propter illud Cap. vnic. Aug. in libr. 1. de doct. Chr. cap 33. quo fruendum eſt.] Huic autem contrarium videri non debet, quod Apoſtolus ad Philemonem loquens ait Ita frater ego te fruar in Domino.Quod ita determinat Auguſtinus:[Si dixiſſet tantum,te fruar,& non addidiſſet in Domino, videretur finem dilectionis,ac ſpem conſtituiſſe in eo: ſed quia illud addidit, in Domino finem ſe poſuiſſe, eoIbidem. demque frui ſignificauit.] [Cum enim (vt idem Auguſtinus ait) homine in Deo frueris, Deo potius quam homine frueris.]

G *Hic quæritur, an Deus fruatur, an vtatur nobis.*

Ad Eph. 2 Aug. lib. 1 de doctr. Chri. cap. 31 & 32 Pſalm 15. SEd cum Deus diligat nos, vt frequenter ſcriptura dicit, quæ eius dilectionem erga nos multum commendat, quærit Auguſtinus quomodo diligat: an vt vtens, an vt fruens:& procedit ita.[Si fruitur,eget bono noſtro,quod nemo ſanus dixerit.Ait enim Propheta,Bonorum meorum non eges:Omne enim bonum noſtrum vel ipſe eſt,vel ab ipſo eſt:non ergo fruitur nobis,ſed vtitur. Si enim nec fruitur, nec vtitur, non inuenio quomodo diligat nos. Neque tamen ſic vtitur nobis, vt nos aliis rebus. Nos enim res quibus vtimur ad id referimus, vt Dei bonitate perfruamur. Deus vero ad ſuam boniAug.lib.1 de doctr. Chr.c.33 tatem vſum noſtrum refert.] [Ille enim miſeretur noſtri propter ſuam bonitatem: nos autem nobis inuicem propter illius bonitatem. Ille noſtri miſeretur, vt ſe perfruamur: Ex eodem lib.ca.32 Matth.5. nos vero inuicem noſtri miſeremur, vt illo perfruamur.Cum enim nos alicuius miſeremur,& alicui conſulimus,ad eius quidem facimus vtilitatem, eamque intuemur: ſed & noſtra fit conſequens, cum miſericordiam quam aliis impendimus non relinquit Deus Ex eodem lib.c.32. ſine mercede.Hæc autem merces ſumma eſt,vt ipſo perfruamur.] [Item quia bonus eſt, ſumus:& in quantum ſumus,boni ſumus. Porro etiam quia iuſtus eſt, non impune mali ſumus: & in quantum mali ſumus, in tantum etiam minus ſumus. Ille ergo vſus, quo

nobis

nobis vtitur Deus, non ad eius, ſed ad noſtram vtilitatem refertur: ad eius vero tantummodo bonitatem.]

H *Vtrum vtendum an fruendum ſit virtutibus.*

HIc conſiderandum eſt, vtrum virtutibus ſit vtendum, an fruendum. Quibuſdam videtur, quod eis ſit vtendum, & non fruendum, & hoc confirmant authoritate Auguſtini, qui vt prætaxatum eſt, dicit [non eſſe fruendum niſi trinitate, id eſt, ſummo & incommutabili bono.] Item dicunt. ideo non eſſe fruendum eis, quia propter ſe amandæ non ſunt, ſed propter æternam beatitudinem. Illud autem quo fruendum eſt, propter ſe amandum eſt. Sed quod virtutes propter ſe amandæ non ſint, imo propter beatitudinem ſolam, probant authoritate Auguſtini, qui in lib. 13. de Trinit. contra quoſdam ait, [Forte virtutes, quas propter ſolam beatitudinem amamus, ſic nobis perſuadere audent, vt ipſam beatitudinem non amemus, quod ſi faciunt, etiam ipſas vtique amare deſiſtimus, quando illam propter quam ſolas iſtas amauimus, non amamus.] Ecce his verbis videtur Auguſtinus oſtendere, quod virtutes non propter ſe, ſed propter ſolam beatitudinem amandæ ſint. Quod ſi ita eſt, ergo eis fruendum non eſt. Aliis vero contra videtur, ſcilicet, quod fruendum eis ſit, quia propter ſe expetendæ & amandæ ſunt. Et hoc confirmant authoritate Ambroſij, qui ait ſuper illum locum epiſtolæ ad Galat. [Fructus autē ſpiritus eſt charitas, gaudiū, pax, patientia, &c.] at hic non nominat opera, ſed fructus: quia propter ſe petenda ſunt: ſi vero propter ſe petenda ſunt, ergo & propter ſe amanda. Nos autē harum quæ videtur authoritatum repugnantiā de medio eximere cupientes, dicimus, quod virtutes propter ſe petendæ & amandæ ſunt, & tamen propter ſolam beatitudinem: propter ſe quidem amandæ ſunt, quia delectant ſui poſſeſſores ſyncera & ſancta delectatione, & in eis pariunt gaudium ſpirituale. Veruntamen non eſt hic conſiſtendum, ſed vltra gradiendum: non hic hæreat dilectionis greſſus, neque hic ſit dilectionis terminus: ſed referatur hoc ad illud ſummum bonum, cui ſoli omnino inhærendum eſt; quia illud propter ſe tantum amandum eſt, & vltra illud nihil quærendum eſt: illud eſt enim ſupremus finis: Ideo Auguſtinus dicit, quod [eas diligimus propter ſolam beatitudinem] non quin eas propter ſe diligamus, ſed quia idipſum quod eas diligimus, referimus ad illud ſummum bonum, cui ſoli inhærendum eſt, & in eo permanendum, finisque lætitiæ ponēdus: quare virtutibus non eſt fruendum. Sed dicet aliquis, Frui, eſt amore inhærere alicui rei propter ſeipſam, vt prędictum eſt. Si ergo propter ſe virtutes amandæ ſunt, & eis fruendum eſt. Ad quod dicimus, in illa deſcriptione, vbi dicitur, propter ſeipſam. intelligendum eſt tantummodo, vt ſcilicet ametur propter ſeipſam tantum, vt non referatur ad aliud, ſed ibi ponatur finis, vt ſupra oſtendit Auguſtinus, dicens. [Si inhæſeris atque permanſeris finem ponens lætitiæ, tunc vere & proprie frui dicendus es: quod non eſt faciendum, niſi in illa trinitate, id eſt, ſummo & incommutabili bono.] Vtendum eſt ergo virtutibus, & per eas fruendum ſummo bono: ita & de voluntate bona dicimus. Vnde Auguſtinus in lib. 10. de Trin. ait, [Voluntas eſt per quam fruimur] ita & per virtutes fruimur, non eis, niſi forte aliqua virtus ſit Deus, vt charitas de qua poſt tractabitur.

In litera B. huius prima diſtinct. id habetur libr. 1. de doct. Chriſt. cap. 33. Cap. 8.

Non reperitur in Ambroſii commentarijs, ſed in gloſſa interlineali, ſuper hoc verbo ad Galat. Cap. 5.

Aug. 13. de Trin. cap. 8.

Frui, in litera B.

In litera E. & lib. de doct. Chriſt. 1. cap. 33. Cap. 1. 1. lo. 4. c. Diſtin. 7. lib. 1.

I *Epilogus.*

[OMnium igitur quæ dicta ſunt, ex quo de rebus ſpecialiter tractauimus, hæc ſumma eſt. Quod aliæ ſunt quibus fruendū eſt, aliæ quibus vtendū eſt: aliæ quæ fruuntur & vtuntur.] & inter eas quibus vtendum eſt, etiam quædam ſunt per quas fruimur: vt virtutes & potentiæ animi, quæ ſunt naturalia bona. De quibus omnibus, antequam de ſignis tractemus agendum eſt: ac primum de rebus quibus fruendum eſt, ſcilicet de ſancta atque indiuidua trinitate.

Aug. li. 1 de doctr. Chr. c. 35.

Digitized by Google

QVÆSTIO I.

Vtrum per se obiectum fruitionis sit vltimus finis?

Alens. 4. p. q. 70. m. 2. a. 2. & 3. D. Thom. 1. 2. q. 2. a. 3. & 8. ubi eius Expositor. D. Bonauent. hic art. 3. q 2. Durand. q. 2. Scot. in 4. d. 49. q. 4. & 5.

Magister A. 0. ... Circa istã 1. dist. vbi Mag. tractat de frui, & vti, quæruntur 9. quorũ duo sunt de obiecto fruibili, alia duo de ipso frui in se, & 5. de fruente. Primo ergo quæritur de obiecto respectu fruitionis.

CIrca distinctionem primam, in qua Magister tractat de frui, & vti, quæro primo de obiecto ipsius frui, & primo: vtrum per se obiectum fruitionis sit finis vltimus.

Et arguitur, quod non. Quia secundum August. 83. Quæst. q. 30. *Fruendum est bonis inuisibilibus*, sed plura sunt bona inuisibilia, ergo non est fruendum tantum vltimo fine.

Item capacitas fruentis est finita, quia natura subiecti est finita: ergo capacitas illa potest satiari aliquo obiecto finito: sed fruendum est, quocunque satiante capacitatem fruentis, ergo, &c.

Item aliquid est maius capacitate animæ, vt Deus, qui sufficit sibi ipsi, & aliquid est minus capacitate eius, vt corpus: ergo aliquid est medium, scilicet æquale capacitati eius, illud erit minus Deo, ergo, &c.

Item firmius assentit intellectus alii vero, quam primo vero: ergo à simili, intensius potest voluntas assentire alii bono, quam primo bono.

Item quæcunque forma naturalis satiat capacitatem materiæ: igitur quodcunque obiectum satiat capacitatem potentiæ. consequentia probatur, quia potentia per formam in ipsa receptã, respicit obiectum, & ita si forma vna recepta satiat appetitum intrinsece: sequitur, quod obiectum, quod respicitur, à potentia per istam formam, etiam satiat appetitum extrinsece, seu terminatiue. Antecedẽs probatur, quia si aliqua forma non satiaret, ergo stante ista forma, materia inclinaretur ad aliam naturaliter, & per consequens sub ista quiesceret violenter: nam quodcunque prohibens aliquid ab illo, ad quod est inclinatio ipsius, est violentum sibi, sicut apparet de quiete grauis extra locum suum.

SCHOLIVM.

Deum esse obiectũ fruitionis, ponit 4. articulos examinãdos: & ostendit differentiam fruitionis vt sic, & fruitionis bonæ. & actum potentiæ de se non determinatæ ad bonum, esse vniuersaliorem actu recto.

2 Ad oppositum est Aug. primo de Doctr. Christiana ca. 1. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, & hi tres sunt vna res: ergo, &c.*

Ad istam quæstionem primò distinguam de fruitione ordinata, & in communi sumpta. Secundo dicam de obiecto fruitionis ordinatæ. Tertio de obiecto fruitionis in communi. Quarto quomodo sit intelligendum fruitionem esse circa finem, siue vere vltimum, vt in secundo articulo, siue non vere vltimũ, vt in tertio articulo.

Dividit fruitionẽ. De primo dico, quod fruitio in communi excedit fruitionem ordinatam, quia quandocunque potentia non determinatur ad actum ordinatum ex se, actus eius in communi, vniuersalior est actu eius ordinato: voluntas autem non determinatur ex se ad fruitionem ordinatam, quod patet; quia *summa peruersitas est in fruendo vtendis* secundũ Aug. 83. quæstionum. q. 30. ergo, &c. Est autem fruitio ordinata, qualis nata est esse recta, quando scilicet ordinatur secundum circunstantias debitas; fruitio autem in communi est, siue habeat illas circunstantias, siue non.

SCHOLIVM.

Ponit opinionem Auic. Intelligentiam (i. spiritum non Deum) esse obiectum fruitionis bonæ: quam refutat efficiter, quatuor rationibus; tres primæ sumuntur ab insufficientia boni creati vel finiti, ad satiandam potentiam fruitionis capacem: quarta ducit rationem Auic. ad oppositũ.

Quantum ad secundum videtur esse opinio Auic. quod ordinata fruitio, potest esse circa aliud à fine vltimo, quod probatur ex dictis eius 9. Meta. cap. 4. vbi vult, quod intelligentia superior per actum suum intelligendi, producit inferiorẽ: tunc autem videtur productum esse perfectum, quando attingit suum principium productiuum, secundum illam propositionem 35. Proculi, quod vnumquodque natum est conuerti ad illud, à quo procedit. In tali autem reditu videtur esse circulus completus, & ita perfectio: ergo intelligentia producta perfecte quietatur in intelligentia producente. 3 *Opinio Auicenæ*

Contra istud, potentia non quietatur nisi vbi est obiectum suum perfectissime & in summo: obiectum potentiæ fruentis est ens in communi secundum Auicen. 1. Meta. c. 5. ergo non quietatur potentia fruens, nisi vbi est perfectissimum ens, hoc est summum tantum. *De quo Sco. quodlibet. 14.*

Item potentia, quæ inclinatur ad multa obiecta per se, non quietatur in aliquo vno perfecte, nisi illud includat omnia per se obiecta, quantum possunt includi in aliquo vno: sed potentia fruens inclinatur ad omne ens, sicut ad per se obiecta: ergo non quietatur in aliquo vno ente, nisi illud includat omnia entia, quantum possunt includi in aliquo vno. possunt autem tantum perfectissimè includi in vno ente infinito: ergo potentia potest tantum quietari ibi in summo. *Impugnatio Auicennæ.* *Vide Scot. 4. d. 49. q. 8. vbi agit de hoc & q. 6. ad 2. pro opin.*

Item, intelligentia inferior videns superiorem, aut videt eam esse finitam, aut credit eam esse infinitam: aut nec videt eius finitatem, nec infinitatem. Si credit eam esse infinitam, ergo non beatificatur in ea: quia stultius nihil potest dici, quam quod falsa opinione anima sit beata, secundũ Aug. 11. de Ciu. Dei, cap. 4. Si autem nec videt eius finitatem, nec infinitatem, nõ videt eam perfecte, nec sic est beata. Si autem videt eam esse finitam: igitur potest intelligere aliquid posse eam excedere. Ita enim experimur in nobis, quod possumus apprehendere vltra quodcunque bonum, aliud quod ostenditur maius bonum, & per consequens potest appetere, vel amare illud maius bonum, & ita non quietatur in illa intelligentia.

Item duco rationem eius ad oppositum, quia secunda intelligentia, si concedatur sibi, quod causat tertiam, non causat eam in virtute propria, sed virtute primæ: ergo non finit eam virtute propria, sed in virtute aliena. Quod autem finit aliquid in virtute alterius finis, vt vltimus finis, non quietat illud, ergo, &c.

SCHOLIVM.

Impugnationes D. Bonau. & D. Th. contra Auic. reijcit, vt parum efficaces, concludẽs primum bonum seu Deum, esse obiectum fruitionis ordinatæ.

Alij arguunt contra istam opinionem, quia anima imago Dei est, ergo est capax eius, secundum Aug. 14. de Trin. cap. 8. *Eo* (inquit) *imago eius est, quo eius capax est, eiusque particeps esse potest.* Ex hoc sic, quidquid est capax Dei, per nihil minus Deo satiatur: ergo, &c. 4 *Impugnatio Bonauen. in 1. dist. 1 art. 2. q. 2.*

Sed ista ratio non procedit contra Philosoph. quia præmissa assumpta de imagine, est tantum credita,

credita, non naturali ratione cognita. Ratio. n. imaginis, quam nos cõcipimus, fundatur in anima in reſpectu ad Deum, vt eſt trinus, & ideo nõ cognoſcitur naturaliter; quia nec extremum ad quod eſt, cognoſcitur à nobis naturaliter.

Thom. 1. part. ſum. q. 12. ar. 2 Alij arguunt contra rationem eius; quia anima immediate creatur à Deo: igitur in Deo immediate quietatur.

Sed huius rationis antecedens eſt tantum creditum, & negaretur ab eo; quia ipſe ponit eã immediate creari ab vltima intelligentia, & infima.

Similiter conſequentia hæc non valet, ſicut nec etiam ſimilis conſequentia facta pro opi Aui. Accidit. n. quod coniungãtur in eodem ratio primi effectiui, & ratio finis. Nec quietat inquantũ principium effectiuum, ſed in quantum obiectũ perfectiſſimum, alioquin anima ſenſitiua noſtra, quæ creatur à Deo (ſecundum vnã opinionem) non poſſet perfecte quietari niſi in Deo.

Vide in 2. diſtin. 18. In propoſito igitur idem eſt efficiens, & finis: quia in efficiente eſt plenitudo perfectionis obiecti, non autem in ratione efficientis, vt efficiens eſt, includitur ratio finis vel quietatiui.

5 Teneo, igitur quantum ad hunc articulum hanc concluſionem, quod fruitio ordinata habet tãtum vltimum finem pro obiecto: quia ſicut tãtum aſſentiendũ eſt per intellectum primo vero propter ſe: ita tantum aſſentiẽdum eſt primo bono per voluntatem propter ſe.

SCHOLIVM.

Obiectum fruitionis vt ſic, eſſe vltimum finem verum, apparentem, vel præſtitutum: & hæc tria explicantur.

De obiecto fruitionis in communi. De tertio articulo dico, quod obiectum fruitionis in communi eſt finis vltimus, vel verus finis, qui. ſ. eſt finis vltimus ex natura rei, vel apparens, qui. ſ. oſtenditur à ratione errante, tanquam finis vltimus, vel finis præſtitutus, quem. ſ. voluntas ex libertate ſua vult tanquam finẽ vltimum. Duo prima membra ſatis patent.

Tertium probo: quia ſicut in poteſtate voluntatis eſt velle, & non velle: ita in poteſtate eius eſt modus volendi, ſcilicet referre, & non referre, quia in poteſtate cuiuſcunque agentis eſt agere, & modus agendi: ergo in poteſtate ſua eſt aliquod bonum velle propter ſe, non referendo ad aliud bonum, & ita ſibi præſtituendo finem.

SCHOLIVM.

Rationem finis non eſſe rationem fruibilis probat tripliciter: admittit tamen & explicat rationem finis præcedere, comitari, vel ſequi rationem obiecti fruibilis.

Concluſio doctoris. De quarto articulo dico, quod ratio finis non eſt propria ratio obiecti fruibilis, nec in fruitione ordinata, neque in fruitione communiter ſumpta. Quia non in ordinata patet: tum quia tũc reſpectus includeretur in obiecto beatifico inquãtum beatificum. Tum quia iſte reſpectus eſt ens rationis tantum. Tum quia ſi per impoſſibile eſſet aliud obiectum ſummum bonum, ad quod nõ ordinaretur iſta voluntas, ſicut ad finem, adhuc illud obiectum quietaret, in quo tamen per poſitum, non eſſet ratio finis.

Reſpectu ergo fruitionis ordinatæ ratio finis ſecundum veritatem concomitatur obiectum fruibile, vel forte in apprehẽſione præcedit fruitionẽ, in fruitione inordinata finis apparẽtis. Ratio finis concomitatur apparenter obiectũ fruibile, & forte in apprehẽſione præuia præcedit fruitionem eliciendam, quaſi ratio obiecti alliciens.

Sed in fruitione finis præfixi ratio finis ſequitur actũ: quia vel dicit modum actus, vel modum obiecti, vt talis finis præfixus actu terminat ipſum actum; quia voluntas appetendo illud propter ſe tribuit ſibi rationem finis.

6 Ad primũ principale argumentum dico, quod frui accipitur extenſiue pro amore honeſti diſtincto contra amorem vtilis, & delectabilis, vel bona honeſta dicuntur ibi pluraliter non propter pluralitatem eſſentiarum, ſed propter pluralitatem perfectionum in Deo fruibilium. *Ad arg. in initio quæſt.*

Ad ſecundum dico, quod relatio aliqua finita neceſſario eſt ad terminum, vel obiectum infinitum; quia quod eſt ad finem, inquantum tale, eſt finitum, etiam acceptum vt eſt omnino proximum fini, cum omnibus. ſ. quæ ſufficiũt ad immediate attingendum finem vltimum: & tamẽ relatio finis, ad quem eſt illud, immediate non fundatur niſi in infinito, & hoc frequenter accidit in relationibus proportionalium, & non ſimilium: quia ibi prima extrema ſunt maxime diſſimilia. Ita dico in propoſito, quod inter potentiam, & obiectum non eſt relatio ſimilitudinis, ſed proportionis, & ideo bene poteſt capacitas in natura eſſe finita, ſicut & natura eſt finita, & tamen eſſe ad obiectum infinitum, ſicut ad ſuum correlatiuum. *Aliquod finitum habet pro correlatiuo infinitum.*

Sicut quodcunque ens ad finem, quamcunque ſit finitum: nunquam tamen ad finem vltimum refertur, niſi illud ſit infinitum. Contra obiectum adæquatum ſatiat. Additio

Reſpondeo non adæquatum realiter ſatiat, ſed in ratione obiecti, talis adæquatio eſt ſecundum proportionem, & correſpondentiam.

Vel aliter dicendum ad ſecundum, & in idem redit, quod licet appetitus creaturæ, ſit finitus ſuiectiue, non tamen obiectiue, quæ eſt ad infinitum. Et cum arguitur de adæquatione, dicendum, quod duplex eſt adæquatio, vna in entitate, & hæc requirit ſimilitudinem in natura eorum, quæ adæquantur, & de hoc verum eſt, quod arguitur, alia eſt adæquatio in proportione, quæ neceſſario exigit diuerſitatem extremorum, & hæc nullo modo poteſt adæquari. Exemplum de adæquatione inter materiam, & formam. *Appetitus creaturæ qualis.*

Per idem ad aliud dico, quod nihil eſt maius in ratione obiecti obiecto proportionato animæ: aliquid tamen eſt maius, hoc eſt maiori modo attingibile, quam poſſet ab anima attingi, ſed iſta maioritas non eſt in obiecto, ſed in actu, quod declaro in exemplo. Si ponatur aliquod album viſibile ſecundum decem gradus, ponatur viſus capiens iſtam albedinem, vel illud album ſecundum vnum gradum, & alius viſus ponatur perfectior iſto ſecundum decem gradus, iſte viſus perfecte capiet iſtud album, quãtum ad omnes gradus viſibilitatis eius: ita quod videbit ipſum quantum eſt viſibile ex parte obiecti: & tamen ſi fuerit tertius viſus auctior iſto ſecundo perfectius videbit idem album, vnde nõ erit ibi exceſſus ex parte graduum obiecti, ſed tãtum ex parte actus videndi. *Ad 3. Nihil eſt maius anima in ratione obiecti attingibilis.*

Ad quartum dico, quod intellectus aſſentit vnicuique vero ſecundum euidẽtiam ipſius rei, quam natus eſt de ſe facere in intellectu, & non eſt in poteſtate intellectus firmius, vel minus firmiter aſſentire vero, ſed tantum ſecundum proportionem ipſius veri, mouentis intellectum: in poteſtate autem voluntatis eſt intenſius aſſentire bono, vel non aſſentire, licet imperfectius viſo, ideo conſequentia non valet. *Ad 4. Loquitur de intellectu ſecundum ſe, nõ prout imperat ei voluntas. Vide Sco. 2. d. 42.*

Ad vltimum dico, quod non quæcumque forma ſatiat appetitum materiæ totaliter extenſiue: tot n. ſunt appetitus materiæ ad formas, quot ſunt formæ receptibiles in materia: nulla igitur vna forma poteſt per ſe ſatiare omnes appetitus materiæ ad formas, ſed vna ſatiat perfectiſſime, ſcilicet forma perfectiſſima, illa tamen non ſatiat omnes appetitus materiæ, niſi in illa vna forma omnes formæ includerentur. *Ad 5. De hoc Sco. 2. d. 14. q. 1. & 4. d. 49. q. 13.*

Ad propoſitum dico, quod vnum obiectum poteſt includere omnia obiecta aliquo modo, & ideo illud ſolum obiectum perfecte quietat potentiam, *Ad Con. fir.*

tentiam, quantum potest quietare, sicut fuit argutum in 2. art. contra Auic. non tamen est omnino simile de quiete, intus, & extra: quia quodcunque receptiuum quietatur intra, aliquo finito, recepto, sed extra siue terminatiue, non oportet quod finito quietetur, quia ad perfectius extra potest ordinari, quam possit in se recipere formaliter; quia finitum non recipit formam nisi finitam, tamen bene habet obiectum infinitum.

Quies violenta quādat

Cum probatur, quia quælibet forma quietat materiam suam, quia aliter sub quacunque quiesceret violenter, dico, quod quies violenta nunquam est, nisi quiescens determinate inclinetur ad oppositum, sicut exemplificatur de graui respectu deorsum, vel descensus, & quiete eius super trabem, materia autem prima ad nullam formam determinate inclinatur, & ideo sub quacunque quiescit, non violenter, sed naturaliter quiescit, propter indeterminatam inclinationem ad quamcunque.

QVÆSTIO II.

Vtrum vltimus finis habeat tantum vnā rationem fruibilitatis, an in ipso sit aliqua distinctio, secundum quam voluntas possit eo frui secundum vnam rationē, & non secundum aliam.

Alens. 1. p. q. 68. m. 5. ar. 6. §. 3. & 2. p. q 4. m. 1. D. Bonau. 3. d. 14. ar. 1. q. 2. Ricard. ar. 1. q. 4. Henr. quodl. 2. q. 2. & 7. & quodl. 13. q. 1. D. Th. 1. p. q. 12. ar. 8. & 2. q. 2. ar. 8. vbi Caiet. Capreol. 1. d. 27. q. 2. ar. 1. ad 8. Ferr. 1 cōtra gētes c. 93. § quinta est. & 3. cōtra gētes c. 56. § pro solutione. Caiet. 1. p. q. 27. ar. 1. ad dub. 3. Suarez 1. p. tr. 1. d. 2. c. 22. & 23. Sco. 1. d. 2. p. 2. q. 1. § sed hic restat. n. 41. & d. 8. q. 4. & alibi passim, agens de distinctione in diuinis, vide d. 33. vbi cito multos de eadem agentes, & consequēter agūt de hac q. Vide Scotum de primo prin. c. 4. con. 10.

1 *Arg. 1.* ET quod sit in eo talis distinctio, probo, quia 1. Ethi. cap. 7. *Amplius autem, quia bonum æqualiter dicitur enti*, &c. dicit Philos. & Comm. quod sicut ens, & vnū sunt in omni genere, ita & bonū. & specialiter ibi loquitur de relatione: ergo relatio habet propriam bonitatē, igitur & propriam fruibilitatē: & per cōsequēs, cū sit ipsa in Deo, alia, & alia, erit in Deo alia, & alia ratio fruibilitatis.

Arg. 2. Præterea. Sicut vnum conuertitur cum ente, ita & bonum: ergo cum transferantur ad diuina, æqualiter transferētur: ergo sicut vnum est ibi essentiale, & personale, ita bonum, & bonitas. sicut igitur in Deo sunt tres vnitates, sic & tres bonitates, & per consequens habetur propositū.

Arg. 3. Præterea. Actus non terminatur ad obiectum, inquantum numeratur, nisi obiectum, vt est formale obiectum, numeretur, sed actus fruendi terminatur ad tres personas, inquantum tres: ergo obiectum fruitionis, inquantū obiectum formale, numeratur. Probatio minoris, credimus in Deum inquantum trinus: igitur videmus Deū, inquantum trinus, quia visio succedit fidei, secūdum totam eius perfectionē: ergo fruemur Deo inquantum trinus.

SCHOLIVM.

Concludit vnum tantum esse obiectum fruibile, seu vltimum finem, & probat 1. ab ordine essentiali. 2. ab vnitate efficientis. 3. ab vnitate maiestatis in ordine ad cultum. 4. authoritate Aug.

2. Met. t. 8. Ad oppositum, in omni ordine essentiali est tātum vnum primū: igitur in ordine essentiali finium, est tantum vnus finis, fruitio autem est respectu finis: ergo, &c.

Ratio 2. Item, primo efficienti correspendet vltimus finis, sed est tantum vnum efficiens primum, & sub vna ratione: igitur tantum vnus finis. Item cōfirmatur ratio, quia tanta est vnitas efficientis, quod non potest efficere vna persona, non efficiente alia: igitur similiter tanta erit vnitas finis, quod non poterit vna persona finire, alia non finiente, & sic sequitur propositum. Ista etiam secunda ratio confirmatur per Aug. 5. de Tri. c. 14. *Fatendum* (inquit) *est patrem & filium vnum esse principium Spiritus S. ad creaturam vero pater, & filius, & Spiritus S. vnum principium, sicut vnus creator & vnus dominus.*

Ratio 3. Item, sicut in Deo est vna maiestas, ita est vna bonitas; sed propter vnam eius maiestatem, debetur ei tantum vna adoratio, secundum Dam. lib. 1. c. 9. ita quod non conuenit adorare vnam personā, non adorando alias: ergo etiā non contingit frui vna persona, non fruēdo alia, vel aliis.

SCHOLIVM.

Relatis quatuor distinctionibus, quæ admittuntur in diuinis, egit tantum de duabus primis, & resolut 1. viatorem frui posse essentia, etiam ordinate, non fruendo personis, & vna persona, non alia. saltem quæ non sit correlatiua: non loquitur de fruitione fidelis actu aduertentis personas, quia talis inordinate excluderet vnam personam.

2 Ista quæstio posset habere quadruplicem difficultatem, secundum quadruplicem distinctionē in diuinis. Prima est distinctio essentiæ à personis. Secunda distinctio personæ à persona. Tertia essentiæ ab attributis. Quarta essētiæ ab idęis.

De tertia, & quarta, modo non dicā, quia non est ostensum, qualis sit ista distinctio, nec vtrum ista distinctio pertineat ad fruitionem; tantum igitur de duabus distinctionibus primis nunc dicendum est. Et quantum ad istas distinctiones, videndum est primo de fruitione viatoris quantum ad possibilitatem eius. Secundo de fruitione comprehensoris, & hoc loquendo de potentia Dei absoluta. Tertio de fruitione cōprehensoris loquēdo de potētia creaturæ. Quarto de fruitione cōprehensoris, & viatoris loquendo de facto.

Conclusio prima. De primo dico, quod possibile est viatorē, frui essentia non fruendo personā: & hoc fruitione ordinata. quod probatur, quia secundum Aug. 7. de Trin. cap. 1. si essentia, relatiue dicitur, non est essentia, quia *omnis essentia, quæ relatiue dicitur, est aliquid excepto relatiuo*: ex quo concludit, tertio capit. *Quapropter si Pater non sit aliquid ad se, non erit aliquid quod ad alterum dicatur.* Est igitur essentia aliquod obiectū conceptibile, in cuius conceptu non includitur relatio: ergo sic potest concipi à viatore. Sed essentia sic concepta, habet rationē summi boni: igitur & perfectam rationem fruibilis, igitur contingit ea frui, etiam ordinate.

Talistamē habitualiter fruerentur personis ex 4.

Patet 12. Meta. & alibi de quo infra d. 2. q. 1. Et confirmatur ratio, quia possibile est concludi ex puris naturalibus, esse vnū summum bonum, & tamen ex illis naturalibus, non cognosceret homo Deum, vt trinus est: ergo circa summū bonum, sic cognitum, potest habere aliquem actū voluntatis, & non necessario inordinatum: igitur habebit actum fruitionis ordinatum circa essentiam, & non circa personas, vt nos concipimus personas. Econuerso autem non est possibile, *Concluſ. 2.* quod fruatur ordinate persona, non fruendo essentia: quia persona in ratione sui, includit essentiam.

Concluſ. 3 Secundo etiam dico, quod viator potest frui ordinate vna persona, nō fruēdo alia. Quod probo, quia respectu trium personarum, sunt articuli distincti fidei: potest ergo concipi vna persona cui correspondet vnus articulus, non concipiendo aliam personam, cui correspōdet alius articulus, & tunc in ista persona concipitur ratio summi boni: possibile est ergo frui ista persona sic concepta, non fruendo alia.

Tamen fruēs actu essentia vel vna persona fruitur aliis habitualiter.

Si dicas, quod persona est correlatiua: igitur si concipitur, & suum correlatiuum concipitur.

Respon-

Reſpondeo, quod etſi cognitio relatiui, requirat cognitionem correlatiui, non tamen oportet cognoſcentem, & fruentem vno relatiuo cognoſcere, & frui ſuo correlatiuo: quia poſsibile eſt frui Deo inquantum creator, non fruendo creatura, quæ terminat illam relationem.

Similiter licet dicatur pater relatiue ad filium, & ideo non poſſet intelligi, inquantum Pater ſine filio, non tamen dicitur relatiue ad Spiritum ſanctum, inquantum pater: ergo poſsibile erit concipere patrem, vt patrem, & frui eo, non concipiendo, neque fruendo Spiritu ſancto.

SCHOLIVM.

Ponit opinionem Hen. aſſerentis comprehenſorem de potentia abſolutâ, non poſſe videre eſſentiam, non viſis perſonis, vel vnâ perſonâ ſine alia, neque amare eſſentiam, non amando perſonas, vel vnam perſonâ ſine alijs. 1m probatur tripliciter. 1. quia viſio eſt notitia diſtincta. 2. quia intuitiua. 3. quia obiecti, in quo ſunt plura diſtincta ex natura rei. 2m de amore probatur. 5. rationibus, duæ primæ ſumuntur à modo propoſitionis obiecti beati, tres aliæ, ex eo quod non ſatiaretur voluntas, ſi aliquam perſonam non amaret.

3 *Henr. quodlib. 2 q. 7.*

De ſecũdo articulo dicitur, quod non eſt poſsibile de potentia Dei abſoluta, quod aliquis cõprehenſor fruatur eſſentia, non fruendo perſona. Et hoc probatur primo de viſione, quod ſ. non ſit poſsibile abſolute aliquem intellectum videre eſſentiam, non videndo perſonam: probatur primo ſic, Cognitio confuſa eſt imperfecta, viſio autẽ illius eſſentiæ, non poteſt eſſe cognitio imperfecta: igitur non poteſt eſſe cognitio confuſa, ſed ſi eſſet tantum viſio eſſentiæ, & non perſonæ, eſſet viſio confuſa; quia eſſet viſio alicuius communis ad perſonas, & non illarum perſonarũ, quod videtur inconueniens.

Expl. concl. 2.

Viſio in quo diſtinguatur ab intellectione.

Secundo ſic, Viſio eſt exiſtẽtis, vt exiſtens eſt, & vt præſens eſt videnti ſecundum exiſtentiam ſuam, & in hoc diſtinguitur viſio ab intellectione abſtractiua, quia poteſt eſſe non exiſtentis, vel exiſtentis, non inquantum in ſe præſens. Et eſt in intellectu iſta diſtinctio, inter intellectionem intuitiuã, & abſtractiuã, ſicut in parte ſenſitiua eſt diſtinctio inter actum viſus, & actum phantaſiæ. Illa autẽ cognitio eſſentiæ diuinæ erit intuitiua: ergo erit exiſtentis, vt per ſe exiſtens eſt, & in exiſtentia præſentis virtuti cognoſcenti, non exiſtit autem eſſentia, niſi in perſonis: ergo non poteſt eſſe viſio eius, niſi in perſona.

Itẽ, non poteſt aliquid cognoſci cognitione intuitiua, in quo ſunt aliqua plura diſtincta ex natura rei, niſi etiam illa diſtincte videantur. Exemplum, albedo non videtur diſtincte, niſi videantur omnes partes eius, quæ ſunt in baſi pyramidis, quæ partes diſtinguuntur ex natura rei, igitur non diſtincte videtur eſſentia, niſi etiam videantur perſonæ.

Ex his arguitur ad propoſitum, quantum ad ſecundam diſtinctionem. ſ. perſonarum inter ſe, quia ſi nõ poteſt videri eſſentia niſi in perſona, & non magis videtur in vna perſona, quam in alia; quia æque immediate videtur ſe habere ad quãlibet perſonam: ergo nõ poteſt videri, niſi videatur in qualibet perſona, & ita non videtur in vna perſona, niſi videatur in alia.

4 Vlterius etiam arguitur ad propoſitum, quantum ad frui, quia voluntas nõ poteſt magis abſtrahere obiectum ſuum, quam intellectus oſtẽdere: igitur ſi intellectus non poteſt diſtincte oſtendere eſſentiam ſine perſona, vel vnam perſonam ſine alia: ergo nec voluntas poterit diſtincte frui.

Hoc etiam confirmatur ſic, quia voluntas non poteſt habere actũ diſtinctum circa obiectum ex parte obiecti, niſi ponatur diſtinctio in obiecto, vel re, vel ratione: ſed ſi intellectus apprehendit indiſtincte eſſentiam, & perſonam, non erit diſtinctio ex parte obiecti, nec rei, nec rationis: ergo voluntas non poteſt habere ibi actum diſtinctũ ex parte diſtinctionis in obiecto primo. Quod non rei, patet: quod nec etiam rationis, probo, quia intellectus non diſtincte apprehendit hoc vel illud: igitur nec diſtinguit, hoc & illud.

Ex parte fruitionis arguitur ſic. Fruitio quietat fruentem, ſed vna perſona nõ perfecte quietat ſine alia, nec eſſentia ſine perſona, quia tunc potentia quietata in illa, non poſſet vlterius in alio quietari; quia vltimate quietatum, non eſt vlterius quietabile, & per conſequens, iſta potẽtia non poſſet vlterius quietari in alia perſona, nec frui ea: quod falſum eſt.

Item ſi quietaretur in vna perſona ſola, & patet, quod poteſt frui alia: vel igitur fruitio iſtius perſonæ, poteſt eſſe cum fruitione alterius, vel erunt incompoſſibiles, ita quod vna nõ erit cum alia. Si primo modo, ergo duo actus eiuſdẽ ſpeciei erunt in eadem potẽtia ſimul, quorũ vterq; æquatur capacitati illius potẽtiæ, quod eſt impoſſibile. Si ſecũdo modo, igitur neuter actus eſt fruitio, quia neuter actus poterit eſſe perpetuus.

Item mens eſt imago Trinitatis: ergo non poteſt quietari niſi in Trinitate, ergo nec frui aliquo ordinate, niſi Deo trino.

SCHOLIVM.

Reſoluit, non implicare, eſſentiam ſine perſonis vel vnam perſonam ſine alia, terminare actum intellectus & voluntatis, beati; quia eſt obiectum primarium, & reliqua ſunt ſecundaria, & ſoluit argumenta pro Henr.

5 *Quæſtio mens Auctoris.*

Quantum ad iſtum articulum de potentia abſoluta Dei, non video contradictionẽ, quin poſsibile ſit ex parte intellectus, & voluntatis, quod vtriuſque actum terminet eſſentia & non perſona: vel vna perſona, & non alia, puta, quod intellectus videat eſſentiam, non perſonam, vel vnam perſonam, & nõ aliam: & quod voluntas fruatur eſſentia, non perſona, vel vna perſona, & nõ alia. Hoc perſuadetur ſic.

Notæ quod Doct. in originali ſuo cancellauit totam iſtã literã, & continuauit ſic. hoc perſuadetur ſic. Actus omnis habens primum obiectum, &c. ponitur per modũ textus, quia habetur in antiquis editionibus, & vetuſtis manuſc.

Pater prius origine, quam generet filium, eſt perfecte beatus, quia nullam perfectionem ſibi intrinſecam habet à perſona producta, beatitudo enim eſt perfectio intrinſeca perſonæ beatæ. ſed ſi in illo priori eſt pater perfecte beatus: igitur in illo priori habet obiectum perfecte beatificũs. non videtur autem in illo priori habere eſſentiam communicatam tribus, vt obiectum, ſed vt eſſentiã abſolute, vel eſſentiã, vt eſt in vna perſona præciſe: ergo non eſt de ratione eſſentiæ, vt eſt obiectũ beatificũ, quod beatificet, inquantũ eſt cõmunicata tribus. & ita non videtur cõtradictio, ſiue quantum ad fruitionem, ſiue quãtum ad viſionẽ.

Reſpondetur, quod Pater habet eſſentiam, vt in tribus perſonis pro obiecto, & tamen primo ſecundum originẽ, quia ex ſe habet illam eſſentiã obiectam ſibi, & hoc eſt eſſe prius origine. Non eſt enim ibi prioritas aliqua ſecundum quam obiiciatur ſibi eſſentia, vt eſt in vna perſona, non vt in alia, ſicut nec ipſa in aliquo priori naturę obiicitur vni perſonæ, & non alii, ſed tantum vni obiicitur ex ſe, alii non ex ſe.

Contra, quælibet perſona intelligit formaliter intellectu, vt eſt in ipſa, non vt eſt in alia, nec vt eſt in tribus, vt patet ex 15. de Trinit. cap. 7. *Quælibet perſona intelligit ſibi ipſi*: igitur ita videtur, quod quælibet intelligit perfecte per ſe intelligendo eſſentiam, vt eſt in ſe formaliter: igitur perfecta intellectio, quæ eſt beatifica, non neceſſario ex ſe requirit eſſentiã, vt in tribus. probatio primæ cõ- 6

sequentiæ non minus ad intellectionem requiritur intelligibile, quã intellectus: igitur in perfecte intelligente ex se non minus requiritur, quod habeat in se obiectũ, vt formaliter intelligibile. quã quod habeat intellectum ex se, vt quo intelligat.

Confirmatur ratio, quia si pater intelligit beatifica visione essentiam, vt in filio: igitur aliquid quasi reciperet à filio, vel ab aliquo, vt in filio. cõsequentia probatur, per argumentũ Phil. 12. Met. quo probatur Deum nõ intelligere aliquid aliud à se, quia tunc vilesceret eius intellectus, quiã perfectionem reciperet ab intelligibili: igitur ita hic: immo quod est maius inconueniens, perfectionem simpliciter, puta visionẽ beatificã, quasi reciperet pater à tribus personis, vt obiectis, vel ab aliquo, vt in trib. Et tunc videntur sequi duo absurda, primũ, quod non omnem perfectionem habet pater à se, & sic non esse: prius origine. Aliud, quod non omnis perfectio simpliciter, & essentialis, sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta illa quæ est ab obiecto, vt in tribus, &c.

Tex. com. 51.

De perfectione simpliciter infr. d 38. & quodlibet. 1.

Additio Maurit. Hibern.

Præterea, si intellectus, vt non in se, sed vt in aliquo productus, esset principium beatitudinis patris, pater non esset beatus à se: ergo si essentia, vt in producto, esset per se obiectum beatitudinis, pater non esset beatus à se. Consequentia probatur, quia obiectum non minus requiritur, ad beatitudinem, quam intellectus.

Respondeo, obiectum requiritur, vt præsens nõ vt inexistens: intellectus requiritur, vt inexistens. quia eo formaliter intelligit pater, non sic obiecto. Hoc patet, quia nullus est beatus, nisi intellectu inexistente: est autem aliquis beatus obiecto non inexistente, & esset naturaliter beatus, si naturaliter haberet obiectum præsens, licet non inexistens. non sic autem de intellectu.

Contra. Quandocunque aliquid est à se tale, erit tale, si per impossibile quodlibet aliud non esset.

Item, pater non recipit aliquid à filio, vel ab aliquo, vt in filio, sicut ab obiecto beatitudinis suæ: quia quod est à se, non requirit aliquid necessario ad sui esse, quod non est à se, & hoc tanta necessitate, quanta dependens requirit illud à quo dependet.

Hæc ratio bene concludit, quod pater, non tantum ex parte intellectus, sed ex parte obiecti habet à se unde sit beatus, & per consequens essentiam, vt essentia beatificat, non tamen vt in tribus: quia ita requiritur obiectum præsens à se, sicut intellectus: ergo breuiter in summa à se beatus est pater utroque modo. s. intellectu, & essentia. quia fiat tale enthimema. A se beatus est pater, ergo habet obiectum beatificum, vt beatificum à se: ergo non habet illud, vt in tribus, pro obiecto: quia tunc, vt in filio per se quasi ageret ad beatitudinem patris.

Respondeo comparando essentiam, vt essentia est, primum obiectum beatificum ad patrem, licet simul necessario beatificetur cum tribus: ita etiam necessario simul cum tribus intelligit creaturas: non tamen ab eis filio & Spiritu sancto recipit intellectionem earum, sed ab essentia, tanquam ab obiecto, quam habet à se: ita comparando essentiam diuinam ad intellectum creatum, potest esse obiectum primum sine secundo obiecto.

Modus ponendi est ille.

Ille Scot. ponit modum sustinendi suã sententiã.

Actus omnis habens primum obiectum, à quo essentialiter dependet, & obiectum secundum à quo essentialiter non dependet, sed tendit in illud virtute primi, licet non possit manere idem actus, nisi habeat habitudinem ad primum obiectum, potest tamen manere, idem sine habitudine ad secundũ obiectum, quia ab eo nõ dependet. Exemplum: idẽ est actus visionis essentiæ diuinæ, & aliarũ rerũ in essentia: sed essentia in se est primum obiectum; res viſæ, secundarium obiectum. non posset autem manere eadem visio, nisi esset eiusdem essentiæ, posset autem manere, absque hoc, quod essent res viſæ in ea. Sicut igitur Deus, absquè contradictione, potest cooperari ad actũ illum, inquantum tendit in primum obiectum, non cooperando in ipsum, inquantum tendit in secundum, & tamen est actus idem: ita sine contradictione potest cooperari ad visionem essentiæ, vel fruitionem, quia essentia habet quasi rationem primi obiecti, non cooperando eidem actui visionis, vel fruitionis, inquantum tendit in personam: & ita in vnam, quod non in aliã; quia personæ habẽt rationẽ obiecti, quasi secundarij.

Manente actu visionis eodem possunt videri & non videri creaturæ in verbo.

Per hoc ad argumenta. Cum primo dicitur de visione cõfusa, dico, quod vniuersale in creaturis diuiditur in suis singularibus, hoc autem quod est diuidi, imperfectionis est; ideo non competit ei, quod est commune in Deo, immo essentia diuina, quæ de se est communis personis, est de se hæc: ideo igitur est cognitio alicuius vniuersalis abstracta à singularibus, confusa, & imperfecta; quia obiectum est confusum, diuisum in illis, quę in ipso confuse concipiuntur. Hęc autem cognitio essentię diuinæ distincta est, quia est obiecti, quod est de se hoc, & tamen non oportet in illo distincte concepto, personam distincte concipi; quia illud non est primus terminus visionis, vel fruitionis, vt dictum est.

Resp. ad arg. Hēr. Notitia vniuersalis multiplicabilis, confusa & imperfecta est.

Ad secundum, cum dicitur de essentia existente. &c. Dico, quod necessarium est terminum visionis esse existens, inquantum existens: non tamen oportet, quod subsistentia. i. incommunicabilis existentia. sit de ratione termini visionis. essentia autem diuina est de se hæc, & actu existens, licet non includat de sua ratione incommunicabilem subsistentiam: & ideo ipsa, vt hæc, potest terminare visionem, absque hoc, quod videantur personę. Exemplum, album videtur intuitiue, inquantum existens, & præsens visui secundum existentiam suam: non oportet tamen album videri tanquam subsistens, vel inquantum habet rationem suppositi, quia non habet rationem suppositi, nec suppositum, in quo est, videtur.

Ad 2.

Ad formam argumenti, patet, quod licet non sit visio, nisi existentis inquantum existens, & nõ est existens, nisi in persona, non sequitur: igitur est existentis, inquantum in persona est: sed tantum debet inferri, quod est subsistentis, vel existentis in subsistente.

Ad tertium dico, quod prima propositio est falsa, nisi quando in illis ex natura rei distinctis, ipsum primum visum distinguitur, sicut patet in exemplo tuo de basi pyramidis. nam albedo. & album visum, distinguuntur in partes, in quibus videtur, & ideo non distincte videretur album, nisi illæ partes, in quibus distinguitur album visu distincte viderẽtur. In proposito autem etsi personæ ex natura rei distinguantur, tamen essentia, visa nõ distinguitur in eis: quia est de se hæc, ideo potest distincte videri sine illis visis, quæ subsistunt in ea.

Ad 3. De notitia intuitiua Sco. 2. d. 3. q. 9. & 11. & 4. d. 49. q. 12. ad 2. prop.

Ad aliam deductionem vlteriorem de voluntate, etsi nõ oporteat respondere, quia antecedẽs est falsum, & iam negatum; tamen quia consequentia non videtur necessaria, potest responderi. Cum dicit, quod voluntas non plus abstrahit, quam intellectus ostendit, Dico, quod intellectus potest ostendere aliquod obiectum primum voluntati, & in isto primo obiecto ostendere potest aliquod per se obiectum. sed non primum, & vocatur hic obiectum primum, totum illud ad quod terminatur actus, & obiectũ per se, quod includitur per se vnitiue in obiecto terminãte primo. Vtraq; autẽ ratio ibi ostẽsa sufficit ad hoc, quod voluntas habeat actũ suum circa illud. Non enim oportet, quod volũtas velit totũ primũ ostẽsum, sed potest velle illud, quod ostẽditur in illo ostẽso & etiã nõ velle. Exemplũ ponitur tale. In episcopatu ostẽditur sacerdotiũ, talis ostẽsio sufficit ad hoc, quod volũtas habeat velle, vel nolle circa sacerdotiũ, ita quod ex tali ostẽsione, possit habere

velle

velle circa Epiſcopatum, & non circa ſacerdotiũ; tamen nõ eſt niſi vna oſtẽſio, & oſtenſio vnius obiecti primi, in quo tamẽ includitur aliquid, vt per ſe obiectum. Dico tunc, quod voluntas non abſtrahit vniuerſale à particulari, vel ſingulari, ſed voluntati oſtenduntur plura obiecta per intellectum, qui eſt aliquorum plurium incluſorum in primo obiecto, quorum vtrumque, vt ſic oſtenſum, poteſt voluntas velle vel non velle.

8 *Ratione ſcilicet formali ex natura rei vel hic loquitur ſecundum Hẽ. quia op. ojectum habet d. 3 q. 1. p. 2.*

Ad confirmationem cum dicitur, obiectum, aut differt re, aut ratione. Dico, quod differt ratione.

Et cum probatur, quod non, quia intellectus non diſtincte concipit hoc ab iſto. Dico, nõ oportet ad diſtinctionem rationis, quod intellectus habeat illa ſicut obiecta diſtincta, ſed ſufficit, quod in primo obiecto concipiat aliquid.

Ad aliud de quietatione dico, quod pater æternus quietatur in eſſentia ſua, vt eſt in ſe: non ergo ſequitur, ergo non poteſt quietari in eſſentia, vt eſt in Filio, vel Spiritu ſancto: imo quietatur in eſſentia ſua, vt communicata eſt eis, & hoc eadem quietatione, qua quietatur in eſſentia, vt eſt in ſe. Quod enim quietatur primo in aliquo obiecto, quietatur in illo in quocunque eſt ſecundum illum modum: ita hic, ſi beatus prius fruatur eſſentia, poſtea perſona, non quietatur vltteriori quietatione, quam prius quietabatur: ſed eadem quietatione, inquantum obiectum quietans terminat, vt in aliquo, & prius non terminabat, vt in illo.

Per hoc ad vltimũ argumentum dico, quod nõ erunt ibi duo actus, quia quicunque actus eſt ibi Fruitionis, vel viſionis, eſt obiecti primi ſub vna ratione formali: ſed iſte actus vnus poteſt eſſe obiecti per ſe, virtute primi obiecti; vel poteſt eſſe tantum ipſius obiecti primi, nec ergo erunt duo actus eiuſdem ſpeciei ſimul, nec ſucceſſiue.

Ad illud de imagine, reſponſionem quære.

Additio *Poteſt dici quod concludit de facto regulariter, & de potentia ordinata, licet oppoſitum eſſe poſſet de potentia Dei abſoluta.*

Vel dicatur, quod conſequentia non valet, quia licet Deo trino voluntas fruatur, non tamen vt trino. Quare infra ſoluendo 3. principale huius quæſtionis, & ſupra contra opinionem Auic. q. 1. huius diſtin. & alibi vt ſcis, ad illud motiuum de imagine.

SCHOLIVM.

Docet intellectum ſibi relictum, non poſſe videre eſſentiam non viſis perſonis, nec voluntatem ordinate poſſe frui ea, non fruendo perſonis, & videtur idem dicendum de poteſtate abſoluta voluntatis.

9 *De poẽtia creaturæ.*

Quantum ad tertium articulum de potentia creaturæ, dico, quod intellectus non poteſt de potentia ſua naturali videre eſſentiam, non videndo perſonas. Quia cum intellectus de ſe ſit potentia naturalis & non libera, agente obiecto, intellectus agit quantum poteſt: ergo ſi obiectum ex parte ſui agit, manifeſtando tres perſonas intellectui, non eſt in poteſtate intellectus, vt videat aliquid oſtenſum, & aliquid non videat.

Similiter non eſt in poteſtate voluntatis ordinatæ frui ſic, non fruendo ſic: quia ſicut non eſt in poteſtate voluntatis ordinate manentis, vt non fruatur (Si enim non frueretur non impedita, in hoc peccaret & mereretur non frui) ita non eſt in poteſtate voluntatis, vt ordinate fruatur aliquo, & non fruatur quocunque poteſt frui; & ideo non eſt in poteſtate voluntatis ordinate manentis, ſub aliqua ratione non frui, ſub qua poteſt frui.

Sed de poteſtate abſoluta voluntatis eſt magis dubium: tamen ibi poteſt dici, quod non eſt in poteſtate voluntatis frui ſic, & non frui ſic, quia licet in poteſtate voluntatis ſit aliquis actus, vt ponatur in eſſe, vel non ponatur: tamen non eſt in poteſtate eius, vt actus poſitus in eſſe, habeat illam conditionem, vel non habeat, quæ naturaliter competit actui ex ratione obiecti. *Sic in ordinali loc. Concordat cum ipſo ſup. q. 1. art. 3. ibi loquitur ſe modo ex parte voluntatis, hic ex parte obiecti. Hanc replicam nõ habent manuſcr. vel editiones antiquæ.*

Contra. Quidquid non neceſſario concomitatur actum, eſt in potentia voluntatis elicientis illum. Vel ſic: Quæcunque non neceſſario ſimul reſpiciuntur ab actu voluntatis, nec etiam ab ipſa, vt elicit actum. Vel ſic: Quæcunque ſeparari poſſunt, vt terminant actum voluntatis, poſſunt etiã ſeparari reſpectu potentiæ vt elicit actum.

Exemplum, licet in poteſtate voluntatis ſit elicere actum peccati, vel non elicere: tamen ſi actus poſitus in eſſe habeat deordinationem ex natura ſui, non eſt in poteſtate voluntatis, vt actus ſic poſitus in eſſe, ſit, vel non ſit deordinatus: actus autem fruitionis, quantum eſt ex natura ſui primi obiecti, natus eſt, vt ſit trium perſonarum in eſſentia; quia non ponendo aliquod miraculum ex parte obiecti, erit de ſe trium; ergo non videtur eſſe in poteſtate voluntatis, vt actus poſitus in eſſe, ſit eſſentiæ, vt in tribus vel non vt in tribus.

Si dicas quod iſta ratio concludit, quod non 10
eſt in poteſtate Dei, vt actus ſit eſſentiæ, & non trium perſonarum.

Dico, quod non ſequitur: nam actus alicuius elicitus eſt in poteſtate Dei, quantum ad aliquam conditionem, quæ naturaliter ſibi competeret ex obiecto; & tamen non eſt in poteſtate creaturæ quantum ad illam conditionem. Exemplum, in poteſtate Dei eſt, vt actus elicitus à volũtate nec-cante referatur ad Deum, quia Deus refert illum actum ad ſe: non tamen eſt in poteſtate voluntatis, quando poſitus eſt in eſſe, vt illo vtatur ad Deum, quia illo actu fruitur creatura: non poteſt autem ſimul eodem actu vti ad Deum & frui alio à Deo. Exemplum iſtud non videtur bonum, quia actus iſte peccantis, refertur ab vna potentia, non ab alia. Dimittatur exemplum illud, & teneatur ratio, quia accidens neceſſario cõſequens actum poſitum poteſt non ineſſe, manente actu, & hoc ſubeſt voluntati diuinæ, non autem voluntati creatæ elicienti actum. Ita dicatur de conditione, quam actus natus eſt habere reſpectu obiecti ſecundarij neceſſario, quantum eſt ex ſe, non tamen eſſentialiter, ideo ſubeſt volũtati diuinæ, vt illa conditio non inſit.

SCHOLIVM.

De facto beata fruitio & viſio erit de eſſentia vt in tribus; & viatoris fruitio ordinata, habitualiter neceſſario eſt de tribus perſonis.

Quantum ad quartum articulum de facto, dico quod de facto erit vna fruitio, & vna viſio eſſentiæ in tribus perſonis. Hoc dicit Aug. primo de Trin. c. 10. in fine, *quia neuter ſine altero oſtendi poteſt*, & loquitur de patre & filio: quod intelligendum eſt de potentia ordinata, de qua loquutus eſt Philippus, volens patrem ſibi oſtendi, quaſi potuiſſet de facto videlle filium ſine patre, vt Aug. tractat ibi de verbis Philippi, & reſponſione Chriſti. Hoc etiam vult Auguſt. 15. de Trin. c. 16. *Omnem* (inquit) *ſcientiam noſtram vno ſimul conſpectu forte videbimus.* Et quod dicit, forte, non refertur ad obiectum beatificum, ſed ad alia videnda in eo. 11 *Conclus. 1* *Ioan. 14.*

Similiter dico de viatore, quod de facto frui- *Conclus. 2*

tio habitualis ordinata, necessario simul est trium personarum, licet aliquando non actualis. Nullus enim viator, nec comprehensor, ordinate potest frui vna persona, non fruendo alia, hoc est, nisi habitualiter fruatur alia, hoc est, quod sit in proxima dispositione fruēdi alia, si distincte illa cōcipiatur ab illo: & ideo nō stat fruitio vnius personæ cū odio alterius personæ; quia sicut dicit Saluator in Ioan. cap. 15. *Qui me odit, & patrē meū odit.*

Ad argumenta principalia.

12 Ad primum de primo Ethicorum, dico, quod bonum vno modo conuertitur cum ente, & isto modo bonum potest poni in quolibet genere: sed bonum, vt sic, non habet rationem obiecti fruibilis, & ideo non oportet quod in quocunque sit bonum, hoc modo sumptum, quod sit ibi proprie ratio obiecti fruibilis. ratio enim boni fruibilis, non est ratio boni in communi, sed boni perfecti, quod est bonum non habens defectum, vel saltem secundū apparentiā est tale, vel secundū præfixionem voluntatis, qualis non est relatio.

Henric. quodlib. 2. q. 1. Ad secundum dicitur, quod illa, quæ vniformiter respiciunt essentiam, & personam, tantum sunt essentialia: sed quæ tantum conueniunt personæ, sunt præcise personalia: quæ autem sub alia ratione respiciunt essentiam, & sub alia ratione personam, sunt & essentialia, & personalia. Primo modo se habet bonū, secundo modo se habet paternitas, tertio modo se habet vnū: quia indiuisio sub vna propria ratione pertinet ad essentiā, & sub alia propria ratione pertinet ad personas.

Sed contra istius causam quærit argumentum. Arguit enim, cum hæc duo videantur esse æque conuertibilia cum ente, & ad diuina transferri, quod æqualiter vtrumque erit essentiale tantū, vel vtrunque essentiale, & personale.

Hic diuisit Doctor in originali spatiū vacuum vsque ibi infra: Ad tertium dico, &c. Hæc distinctio habetur d. 4. q. 2. ad 2. dub. Ideo est alia responsio, quod obiectū fruitionis oportet quod sit aliqua bonitas quidditatiua, & non perfectio suppositi; quia perfectio suppositi, vt distinguitur cōtra perfectionem quidditatiuam, nec est formalis ratio agendi, nec est formalis ratio termini alicuius actionis. Perfectio autem quidditatiua, non est nisi perfectio abstracta à supposito, quæ de se respicit omne suppositum indifferenter: & ideo bonitas, vt terminat actum fruendi, oportet, quod sit tantum perfectio quidditatiua: vnitas autē potest esse & perfectio quidditatiua, & ratio suppositi, quia non dicit rationem de se principii actus, nec rationē formalem termini alicuius actus. Est igitur bonū non quomodocunque sumptum, sed bonum quidditatiue sumptum, terminus fruitionis, quia est perfectio quidditatiua, quæ. s. est ratio essentialis, & non ratio suppositi: sed vnitas vno modo est ratio essentialis, alio modo ratio suppositi: secundo modo non est ratio formalis, nec terminus formalis actus fruitionis.

Additio *Ideo dico, quod ens prima diuisione diuiditur in ens quidditatiue, & in ens habens quidditatem, quod est ens subsistens. Nunc autem quidquid est perfectio formalis, est ens quidditatiue, & entitas quidditatiua: nam perfectio formalis est, quæ in quolibet ente melius est esse, quam non esse: sed nihil est tale nisi sit entitas quidditatiua, prout abstrahit à subsistere. Ens autem subsistens, habens quidditatem, est contrahens illam perfectionem: & non est formaliter illa perfectio quidditatiua. Nunc autem est ita, quod vnum, quod conuertitur cum ente, est tam ens quidditatiue, quam ens subsistens, & ideo est tam essentiale, quam notionale: sed bonum (vt hic loquimur de eo) vt dicit formalem rationem terminandi actum volitionis, est essentia quidditatiua. Et ideo est tantum essentiale, &c.*

al. entitas

13 Ad tertium dico, quod ly inquantum, potest solummodo denotare illud, quod sequitur, accipi secundum suam rationem formalem: vel vltra hoc, etiam denotare potest illud esse formalem rationem inhærentiæ prædicati ad subiectum. Secundo modo sumitur reduplicatio propriſſime; quia reduplicatum, siue sumatur pro toto se ipso primo, siue pro aliquo, quod includitur in intellectu eius, accipiēdo reduplicationē formaliter. semper illud, pro quo accipitur, notatur esse formalis ratio inhærētiæ prædicati ad subiectum. *Reduplicatio quid*

Ad propositum ergo, dico, quod si reduplicatio illa, quantum ad vtrumque istorum accipiatur in maiori, ipsa est vera, & minor falsa. Si vero pro primo tantum, & nō pro secundo, minor est vera, & maior falsa.

Cum probatur minor secundū primum modum accipiendi eam, dico, quod videbimus tres inquantum tres, hoc est, ratio formalis Trinitatis videbitur. Sed ipsa Trinitas nō erit ratio formalis vidēdi, vel causa inhęrentię prædicati ad subiectū, scilicet fruitionis, vel visionis: sed vnitas essentiæ. *Videre Deum quā trinus explicatur.*

Cum probatur vlterius per credere Deum trinum, inquantum trinus, dico, quod non est simile, quia essentia diuina non causat in nobis immediate actum credendi, sicut causabit immediate actum videndi, & hoc est propter imperfectionem intellectionis nostræ pro statu isto; quia intelligimus personas distinctas ex creaturis, & distinctis actibus, & ita quantum ad cognitionem nostram potest modo Trinitas esse ratio formalis cognoscendi, tunc autem erit præcise cognita, & non ratio formalis cognoscendi; quia tunc videbitur per rationem essentię in se, vt per rationem obiecti.

SCHOLIVM.

Soluit rationes factas pro prima conclusione de vnitate obiecti fruibilis, quatenus possent repugnare conclusionibus sequentibus, tertij & quarti articuli: quia pluralitas personarum non obstat vnitati obiecti formalis fruitionis, quod est sola essentia.

Ad rationes in oppositum.

Ad primam dico, quod est tantum vnus vltimus finis in se, tamen illud habet in se distinctas rationes aliquas, quæ non sunt formaliter rationes vltimi finis, & ita possibile est frui eo sub ratione vltimi finis formaliter, non fruendo illo sub illis rationibus. 14 *Resp. ad rationes in opp. in initio qu.*

Ad secundum dico (sicut dictum est in præcedenti quæstione) quod per accidens est, quod in eodem concurrāt ratio efficientis, & ratio finis: tamen de facto vna est ratio formalis ipsius finis, sicut vna est ratio formalis ipsius efficientis: sed in illa vna ratione potest potentia quietari, licet non quietetur in rationibus personalibus, quæ sunt in illo fine. *Articulo secundo ad primum.*

Ad confirmationem, cum dicitur, non potest vna persona creare, nisi alia creet, dico, quod non sequitur: ergo vna non potest finire actum fruitionis, nisi alia finiat. Bene enim sequitur, quod vna persona ex natura rei non est finis, nisi alia persona sit finis, sed non sequitur de fine actus, vt est elicitus a potentia, quia finis actus, vt eliciti, est ad quem potentia eliciens ordinat actum, & propter quem elicit ipsum: sed finis ex natura rei est bonum, ad quod actus ex natura sui natus est ordinari. nonquidem in ratione obiecti, quod attingitur per actū, sed sicut omnes naturæ creatæ in suo gradu ad finem vltimum ordinantur.

Ad auctoritatem, *s.* de Tri. Patet, quod loquitur de facto, & formali ratione eius.

Ad vltimum de adoratione dico, quod vna est adoratio habitualis trium personarū: quia quicunque adorat vnam, habitualiter se subiicit toti Trinitati: sed non oportet, quod actualiter cogitet

de

de alia perſona, quando adorat vnã perſonam. ſicut patet de orante vnam perſonam oratione, quæ non dirigitur actualiter ad aliam. ſicut patet de illo hymno: Veni creator ſpiritus, &c. Et de multis orationibus in Eccleſia inſtitutis. vnde orationes Eccleſiæ frequenter diriguntur patri, & in fine includitur filius, ſicut mediator: ergo dũ aliquis refert actualiter intentionem ſuam ad orandum patrem, non oportet, quod actualiter tunc cogitet de filio, vel de Spiritu ſancto, niſi habitualiter, quouſque poſt inducat filiũ in cogitatione ſua, tanquam ſcilicet mediatorem. Et ſicut eſt eadem adoratio habitualis, non tamen actualis; ita eſt eadem fruitio habitualis, licet non neceſſario eadem actualis.

QVÆSTIO III.

Vtrum fruitio ſit actus elicitus à voluntate, vel delectatio eius?

Alenſis 2.p. q. 30. m. 1. ar. 3. & 3.p.q. 30. m. 3. ar. 1. §. 2. Ricard. hic ar. 2. q. 1. Aureol. hic q. 2. D. Bon. hic ar. 2. q. 1. Occ. q. 1. dub. 1. Maior. q. 1. Gabr. q. 1. ar. 1. Greg. q. 1. ar. 1. Vaſques 1. 2. diſp. 32.

1 Mar. C. D. I. COnſequenter quæro de frui in ſe, & primo, ſuppoſito, quod ſit aliquid volũtatis præciſe. Quæro, an ſit aliquis actus elicitus à voluntate, vel paſsio recepta in volũtate, puta aliqua delectatio? Quod ſit delectatio probo, quia fructus eſt vltimum, quod expectatur de arbore: ergo ſimiliter in ſpiritualibus; fructus eſt vltimũ, quod expectatur de obiecto: ſed tale eſt delectatio, quia delectatio ſequitur actũ. 10. Ethic. Ergo, &c.

Item ad Galat. 5. *Fructus Spiritus eſt charitas, gaudiũ, pax*, &c. Quæ numerantur ibi, videntur paſſiones, vt patet de gaudio, aut ſaltem non ſunt actus, ſed conſequẽtes actum: fructu autem fruimur per ſe: ergo frui eſt aliquid per ſe cõſequens actum, vt videtur.

Contra. Voluntas actu elicito amat Deũ: aut igitur propter aliud, & tunc vtitur, & ita eſt peruerſa: aut propter ſe, & tunc fruitur ex diffinitione de frui, & ſic frui eſt actus.

In iſta quæſtione primo videndum eſt de ipſis conceptibus. Secundo de ſignificato nominis.

SCHOLIVM.

Poſita ratione probante fruitionem eſſe actum elicitum voluntatis, pro explicatione notat, ſicut in intellectu eſt vnus actus aſſentiendi vero propter ſe. & alius aſſentiendi vero propter aliud: ita in voluntate eſt vnus actus amandi bonum propter ſe, & alius amandi bonum propter aliud. eſt tamen duplex differentia, 1. quod aſſenſus propter ſe, & aſſenſus propter aliud, quoad intellectũ, diſtinguũtur ex natura obiectorum, quia ſcilicet obiecta inter ſe habent talem ordinem cauſalitatis: at quoad voluntatẽ, ideo diſtinguuntur, quia ipſa libere vult hoc propter illud, vel è contra. 2. quod in intellectu non datur actus neuter qui non ſit propter ſe, vel propter aliud in voluntate ſic.

2 Quantum ad primum, dico quod ſicut in intellectu ſunt duo actus aſſentiendi alicui vero complexo, vnus, quo aſſentitur alicui vero complexo propter ſe, ſicut principio: alius vero, quo aſſentitur alicui vero non propter ſe, ſed propter aliud verum, ſicut concluſioni propter principium: ita in voluntate ſunt duo actus aſſentiendi bono, vnus, quo aſſentitur alicui bono propter ſe, alius, quo aſſentitur bono propter aliud bonum, ad quod illud bonum refertur, ſicut concluſioni aſſentitur propter principium: concluſio enim veritatem ſuam habet à principio. Iſta ſimilitudo accipi poteſt à Philoſ. 6. Ethic. C. 2. Vbi dicitur, Quod in mente eſt affirmatio, & negatio, hoc in appetitu eſt proſecutio, & fuga. & ita vltra, ſicut in mẽte eſt duplex affirmatio, propter ſe, & propter aliud: ita in appetitu eſt duplex proſecutio, vel adhæſio, propter ſe, & propter aliud. Eſt tamen hic duplex differentia.

Prima, quia illi duo aſſenſus intellectus diſtinguntur ex natura obiectorum. Sunt enim alteri propter euidentiam alteram huius, vel illius veri, & ideo habent diſtincta obiecta ſibi correſpondentia, & ipſos cauſantia: hæc autem huiuſmodi aſſenſus non ſunt diſtincti ex diſtinctione obiectorum, ſed ex diſtincto actu potentiæ liberæ ſic vel ſic acceptãtis obiectum eius, quia (ſicut dictum eſt prius) in poteſtate eius eſt ſic vel ſic agere, referendo, vel non referendo: & ideo non correſpondent iſtis actibus pſopria obiecta, diſtincta, ſed quodcunque bonum volibile, poteſt voluntas habere obiectum ſecundum hunc actũ, vel ſecundum illum. *q. 1. ar. 2. huius diſtinctionis*

Secunda differentia eſt, quia illi duo aſſenſus intellectus, ſufficienter diuidunt aſſenſum intellectus in cõmuni, nec inter ipſos eſt aliquod medium; quia nulla eſt euidentia media ex parte obiecti, à qua poſſit accipi aliqua alia veritas, quam veritas principii, vel conſequentis.

Præter autem iſtos duos aſſenſus voluntatis, eſt aliquis alius aſſenſus medius; quia voluntati poteſt oſtendi aliquod obiectum bonũ abſolute, apprehenſum nõ ſub ratione propter ſe boni, nec propter aliud bonum. voluntas autem circa tale ſic oſtenſum, poteſt habere aliquem actum, & non neceſſario, inordinatum: ergo poteſt habere aliquem actum volendi illud abſolute, abſque relatione ad aliud, aut abſque fruitione propter ſe: & vlterius poteſt imperare intellectui, vt inquirat, quale illud bonũ ſit, & qualiter volendum, & tunc illi poteſt aſſentire ſic, vel ſic. Et tota ratio differentiæ hinc, & inde, eſt libertas voluntatis, & neceſſitas naturalis ex parte intellectus. *Non eſt liberum intellectui aſſentiri hinc propter aliud, & è contra, bene tamen voluntati velle hoc propter illud, & è contra.*

Ex his vltra actus aſſenſus bono propter ſe eſt actus perfectus, actum autem perfectum conſequitur delectatio ex 10. Ethi. ergo actum volendi bonum propter ſe cõſequitur aliqua delectatio. C. 4 & 5.

Habemus igitur ad propoſitum quatuor diſtincta, actũ imperfectum volendi bonum propter aliud, qui vocatur vſus, & actum perfectum volendi bonum propter ſe, qui vocatur fruitio, & actum neutrum, & delectationẽ ſequentem actũ.

SCHOLIVM.

Supponit vt clarum fruitionem non eſſe vſum, vel actum neutrum, & adductis authoritatibus probantibus eſſe amorem boni propter ſe. ac alys ſuadentibus eſſe delectationem, vel vtrumque complexũ, reſoluit, cum conſtet de re, non eſſe curandum de vocabulo: abſolute tamen beatitudo formaliter conſiſtit in illo amore, non in delectatione. de quo Doctor. 4. d. 49. q. 7. vide ibidem q. 4 & 5.

De ſecundo principali, cui. ſ. iſtorum conueniat iſtud nomen frui, ſicut poteſt colligi ex auctoritatibus loquẽtium de iſto vocabulo, frui; planum eſt, quod fruitio non eſt actus neuter, nec actus vſus; ſed tantũ eſt altercatio de actu perfecto, & de delectatione cõſequente actũ perfectũ. 3 Cui conueniat nomen frui.

Reſponſio. aliquæ auctoritates videntur dicere, quod frui eſt actus perfectus tantum, aliquæ, quod delectatio tantum, aliquæ, quod includit vtrumque: & tunc non ſignificat aliquod ens per ſe vnum, ſed vnum aggregatum ex duobus entibus, vt ens per accidens, nec hoc eſt incõueniens quod vnum nomẽ ſignificet multa, quia Ilion (ſecundum Philoſ. 7. Meta.) poteſt ſignificare totum bellum Troianum. *al. Et ratio eſt, quia aliquæ.* *Tex. com. 13.*

Quod

Quod tantum ſit actus, videtur illa auctoritas Aug. dicere 83. quæſtionum. q. 30. *Omnis itaque humana perverſio eſt, quod etiam vitium vocatur, fruendis vti velle, atque vtendis frui*: peruerſio, vel peruerſitas eſt formaliter in actu voluntatis eliciro, non in delectatione: quia delectatio non eſt praua, niſi quia actus eſt prauus, nec delectatio eſt in poteſtate delectantis, niſi quia actus eſt in poteſtate agentis: peccatum autem in quantum peccatum eſt formaliter in poteſtate peccantis.

Scot. 2. d. 37. q. 1 Peccatum eſt formaliter in actu vol. Scot. 2. d. 42.

Hoc etiam videtur manifeſte dicere Aug. 1. de Doct. chriſtiana. c. 1. *Frui eſt amore inhærere alicui rei propter ſeipſum.* Iſta etiam inhæſio videtur eſſe per potentiam motiuam inhærentis, ſicut in corporibus, à quibus tranſlatum eſt hoc nomen inhærere, inhæſio eſt virtute inhærentis.

Similiter inhæſio alicui propter ſe, non videtur eſſe per delectationem, quia delectationis cauſa efficiens, & non finalis videtur eſſe obiectũ delectabile; & ita non tendit delectans in obiectum propter ſe.

Sed iſta ratio non concludit, procedit enim ac ſi obiectum non poſſit eſſe efficiens, & finis delectationis; & ſolui habetà tenente in quarto delectationem eſſe de eſſentia beatitudinis.

4 Quod autem frui ſit tantum delectatio, videtur dicere illa auctoritas Auguſt. 1. de Trin. c. 10. in fine, *Hoc eſt enim plenum gaudium noſtrum quo amplius non eſt, frui Trinitate.* Si non retorqueatur iſta auctoritas ad cauſalitatem, vel ad alium intellectum, quem non ſonant verba, gaudium eſt formaliter delectatio.

Vide 4. diſtin. 49. q. 7.

Similiter & in 30. q. prælegata, *frui dicimur ea re, de qua capimus voluptatem*, ſi ſit locutio per identitatem, vel quaſi diffinitio, tunc capere voluptatem eſt frui eſſentialiter.

Quod autem frui accipiatur pro vtroque, pro actu ſcilicet, & delectatione ſimul, probatur ex diffinitione illa de frui 10. de Trin. cap. 10. *Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipſis propter ſeipſa delectata conquieſcit.* ad actum enim pertinet cum dicitur, fruimur cognitis, quia actui voluntatis præſupponitur actus intellectus in obiectum cognitum, ſed poſt ſubdit. In quibus voluntas, &c. quod ſi delectatio acciderit fruitioni, non debebet poni in eius diffinitione.

Similiter ſi ponatur ad beatitudinem pertinere eſſentialiter actus & delectatio; tunc omnes auctoritates, quæ dicunt frui eſſe ſummum præmium, vel beatitudinem noſtram, dicũt eam includere vtrumque & actum & delectationem: illam minorem dicit illa auctoritas. 1. de Doctrina Chriſtiana. quaſi in fine. *Hæc ſumma merces eſt vt ipſo perfruamur.*

5 Quod autem ſit magis proprium ſignificatum vocabuli, difficile eſt probare, tamen aliquo modo poteſt conici ex vſu vocabuli. Iſtud enim vocabulum frui conſtruitur cum ablatiuo ſignificante obiectum ex vi tranſitionis, qualis conſtructio appropriatur verbis ſignificantibus actũ: non autem conſtruitur cum obiecto in ablatiuo ex vi cauſæ: qualis conſtructio debetur paſſionibus ſignificatis per verba pure paſſiua. Non enim ita dicitur, fruor in Deo, ſicut dicitur, delector in Deo: vel Deus delectat me, ſed dicor frui Deo tranſitiue, ſicut dicor amare Deum. & iſtud videtur eſſe magis proprium ſignificatum vocabuli.

Ponitur vt additio à Mauritanien habetur in manuſ & edit. antiq in quibus nullæ ſunt additiones.

Sed de vocabuli ſignificato, non eſt contendendum, quia ſecundum Aug. primo Retractationum, cap. 14. *Cum res conſtat, non eſt vis faciendæ in nominibus.* res autem conſtat quod voluntas habet triplicem actum, & quartum, puta paſſionem conſequentem: & patet, quod duobus actibus nullo modo conuenit hoc nomen frui. Sed pro altero aliorum duorum, & pro ambobus ſimul, videntur aliqui vti iſto vocabulo, & tunc erit nomen æquiuocum; vel ſi eſt vniuocum, oportet auctoritates quaſdam exponere, quod loquuntur cauſaliter, vel concomitanter.

5. Tri. c. 7

Ad primum argumentum. Dico, quod fructus eſt vltimum, quod expectatur de arbore, non vt poſſidendum corporaliter: ſed vt habendum per actum potentiæ attingentis illud vt obiectum. Pomum enim non eſt fructus in quantum expectatur vt poſſidendum, ſed in quantum expectatur, vt guſtandum, & actu guſtus attingendum, quam guſtationem ſequitur delectatio. Si igitur fructus dicatur quo fruendum eſt, delectatio non eſt fructus: ſed illud vltimum expectandum: ſed nec delectatio eſt frui: ſed primum quo attingo expectatum vt expectatum, eſt frui: quod videtur probabile: cum fructus ſit expectatum ſub illa ratione, ſub qua expectatur, vt à potentia attingendum. 6 *Ad arg. ſuperiorũ.*

Ad ſecundum dico, quod auctoritas eſt in oppoſitum. Cum enim dicat auctoritas non actus eſſe fructus, ſed potius paſſiones: ſequitur, quod frui non eſt delectari, quia fructus eſt obiectum fruitionis. Paſſio autem non ita eſſe poteſt primum obiectum ſui, ſicut poteſt eſſe primum obiectum alterius: ideo frui, ſi eſt paſſionis, vt obiecti, vt ſonat auctoritas, non erit paſſio: ſed eſt actus aliquis potens habere iſtas paſſiones pro obiectis quaſi proximis ſuo primo obiecto. Et cum dicitur, quod per ſe fructu fruimur, non eſt hoc intelligendum in ratione formalis principij: ſicut ignis calore calet: ſed in ratione obiecti: ſicut ſi diceretur quod amabili amamus: ſed in ratione cauſæ formalis, fruitione fruimur. Auctoritas autem non dicit aliquid conſequens actum eſſe fruitionem, ſed fructum, id eſt fruitionis obiectum.

QVÆSTIO IV.

Vtrum ſine apprehenſo per intellectum neceſſario voluntas eo fruatur?

Aleuſſis 1. p. q. 38 m. 1. & 2. parte. q. 74. m. 7 D. Tho. 1. 1. q. 19. ar. 1. & 2. & 1. p. q. 8. ar. 2. Henr quodl. 3. q. 17. Aureol. hic q. 3. Capreol. q. 3. ar. 1. Soto 4. d 49. q. 2. ar. 1. D. Bon. 2 d. 39. dub. 2. Et Ricard. 2. d. 38. ar. 2. q. 1. Vaſq. 1. 2. d. 39. vide Scotum 9. Met. q. 15.

QVæritur adhuc circa frui de modo eliciendi actum illum. Vtrum, ſcilicet ſine apprehenſo per intellectum, neceſſe ſit voluntatem frui eo. Quod ſic. Auic. Meta. 8. *Delectatio eſt apprehenſio conueniens cum conuenienti.* Finis neceſſario conuenit voluntati: ergo ex coniunctione eius cum voluntate ſequitur delectatio: ergo fruitio. 1 *Cap. vlt. circa finẽ. Al. Coniũctio, vel perceptio. 9. Metaph. tex. com. 10.*

Item finis mouet metaphorice ſicut efficiens mouet proprie: ſed efficiens approximatum paſſo non impeditum, de neceſſitate mouet proprie: ergo finis approximatus, hoc eſt præſens voluntati non impeditus, neceſſario mouet metaphorice.

Item omne mobile præſupponit aliquid immobile, ergo actus voluntatis vtij mobiles, præſupponunt aliquem actum immobilem: ſed talis non eſt niſi circa finem: ergo ille eſt neceſſario immobilis. *8. Phy. & in de Motu animaliũ.*

SCHO-

SCHOLIVM.

Non neceſſitari voluntatem ad fruendum fine apprehenſo probat. 1. quia habet oppoſitum modum modo operandi naturæ. Secundo, quia libere vult ea quæ ſunt ad finem, & vna ac eadem eſt potentia amborum.

Ratio in opp. Ad oppoſitum, neceſſitas naturalis non ſtat cũ libertate; quod probo, quia natura, & voluntas ſunt principia actiua habentia oppoſitum modum principiandi; ergo cum modo principiandi voluntatis non ſtat modus principiandi naturæ: ſed voluntas libere vult finem: ergo non poteſt neceſſitate naturali velle finem: nec per conſequens aliquo modo neceſſario.

Aſſumptum, ſcilicet, quod voluntas libere velit finem: probatur, quia eadem eſt potentia quæ vult finem, & illud, quod eſt ad finem. ergo habet eundem modum agendi: quia diuerſi modi operandi arguunt diuerſas potentias. Libere autem operatur circa ea, quæ ſunt ad finem: ergo, & circa finem.

Quod autem ſit eadem potentia amborum, patet, quia alias nulla eſſet potentia entis ad finẽ volens illud propter finem. oportet enim illam eſſe vnam habentem actum circa vtrumque extremum: quia actus vtendi eſt per ſe vnus. ergo per ſe vnius potentiæ reſpicientis per ſe vtrumq; extremum, ſicut Philoſophus arguit de cognitione ſenſus communis in ſecundo de anima. 1.c.146.

SCHOLIVM.

Pro explicatione notat quadrupliciter finem apprehendi poſſe. 1. obſcure & in communi. 2. obſcure & in particulari. 3. clare & cum habitu ſupernaturali in voluntate. 4. clare & ſine tali habitu: ponit opin. Henrici & D. Tho. aſſerentiũ voluntatem neceſſario frui fine primo modo apprehenſo. i. in communi obſcure: & probatur triplici ratione & auctoritate Aug. ſed ſuſtetur hæc opinio non neceſſitari voluntatem ad finem ſecundo modo apprehenſum.

2 Itta quæſtio poteſt intelligi, vel de fine obſcure apprehenſo in vniuerſali, ſicut concipimus beatitudinem in communi: vel de fine obſcure apprehenſo in particulari, ſicut concipimus beatitudinem in Deo trino: vel de fine clare viſo, vt in habente voluntatem ſupernaturaliter eleuatã, ſicut in habente voluntatem perfectam per habitum ſupernaturalem in voluntate: vel quarto de fine clare viſo in non habente habitum ſupernaturalem in voluntate: & hoc poſito, quod Deus de potentia abſoluta oſtenderet ſe intellectui, non dando habitum aliquem ſupernaturalem voluntati.

Opinio. Henri. quod. 3. q. 17. & quodlib. 4 q. 11. Quantum ad iſtos quatuor articulos dicitur primo, quantum ad primum, quia voluntas de neceſſitate fruitur vltimo fine ſic apprehenſo obſcure in vniuerſali; quod tripliciter probatur. Primo per illud ſecundi Phyſ. *Sicut ſe habet principium in ſpeculabilibus, ſic finis in operabilibus:* ſed intellectus de neceſſitate aſſentit principijs primis ſpeculabilibus: ergo voluntas de neceſſitate aſſentit vltimo fini in operabilibus. Tex com. 89. D. Tho. 1 2. q. 10 ar. 1. & 2.

Vide Mẽzidum quod libet 5 q. 6. Secundo hoc idem probatur, quia voluntas neceſſario vult illud cuius participatione vult quidquid vult. ſed participatione vltimi finis vult quidquid vult: ergo, &c. probatio minoris, quia nihil aliud vult, niſi inquantum eſt quoddam bonum: omne autem aliud bonum videtur eſſe quoddam participatio vltimi finis, quod eſt ſummum bonum, vt videtur probari per Aug. 8. de Tri. c. 4. *Tolle bonum hoc & illud*, &c. &, *vide ipſum bonum ſi potes. itaque Deum videbis non alio bono bonum, ſed bonum omnis boni.* D. Tho. 1 parte, ſum. q. 82 ar. 1.

Tertio probatur idem ſic: Voluntas non poteſt non velle aliquid, niſi in quo eſt aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: in vltimo fine in vniuerſali apprehẽſo non eſt aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali apprehẽditur: igitur, &c.

Item Aug. 13. de Tri. cap. 3. dicit, quod quidam mimus dixit ſe ſcire de multis exiſtentibus in theatro quodam, quid omnes vellent, hoc volens intelligere de beatitudine: ſed non omnes illi vellent beatitudinem, ſi contingenter eam vellent: ergo neceſſario eam voluerunt.

Quantum ad ſecundum articulum dicitur, 3
quod fine ſic obſcure apprehenſo in particulari, poteſt voluntas non frui. Hoc poteſt probari, quia poteſt frui aliquo, quod eſt incompoſsibile tali fini: ſicut patet de peccante mortaliter.

SCHOLIVM.

Aſſerunt prædicti DD. implicare voluntatem eleuatam per habitum ſupernaturalem, non frui ſine clare oſtenſo, ſed hoc impoſſibile eſſe ſine tali habitu.

Quantum ad tertium articulum dicitur, quod neceſſario fruitur fine ſic viſo, propter rationem tertiam ad primum articulum adductam, quia nulla ratio mali inuenitur in eo: nullus etiam defectus boni in eo reperitur, & hoc ſi videat illum finem viſione practica, quidquid ſit de viſione ſpeculatiua.

Additur etiam huic, quod eſt tanta neceſsitas in connexione iſtorum actuum intellectus & voluntatis, reſpectu vltimi finis clare oſtenſi, quod Deus de potentia abſoluta, non poteſt ſeparare viſionem à fruitione.

Quantum ad quartum, dicitur, quod impoſſibile eſt voluntatem charitate non eleuatam, frui fine etiam viſo: quia agere præſupponit eſſe, ergo agere ſupernaturale, præſupponit eſſe ſupernaturale: voluntas autem illa non habet eſſe ſupernaturale, ergo non poteſt habere actum ſupernaturalem.

Item ſi ſic, tunc poſſet talis voluntas eſſe beata ſine charitate. Cõſequens falſum, quia tunc charitas non erit neceſſaria ad beatitudinem voluntatis. Conſequentia probatur, quia frui fine in particulari viſo, videtur eſſe beatitudo, vel includere formaliter beatitudinem.

SCHOLIVM.

Refutat D. Thomam. & Henricum aſſerentes voluntatẽ neceſſitari ad vltimum finem in communi obſcure oſtenſum, auctoritate Aug. & quadruplici ratione. 1. quia voluntas poteſt auertere à cõſideratione finis. Secũdo, ſequeretur quod neceſſario amoueret inconſiderationem finis. 3. quod intẽſiſſime amaret contra experientiam. 4. quia potentia per participationem libera, vt viſus, non magis tendit in obiectum perfectum quam in aliud. hic eſt longa additio digna lectu, quia continet flores philoſophicos circa ſecundam & quartam rationes.

Contra primum articulum arguo primo ſic. Impugnatio Henri. Aug. 1. Retractationũ. c. 9. &. 2. *dic 1. quod nihil tã in poteſtate voluntatis quam ipſa voluntas*, quod non intelligitur niſi quantum ad actum elicitum.

Si igitur actus voluntatis circa finem eſt in poteſtate voluntatis, mediante actu alicuius alterius potentiæ, multo fortius eſt in poteſtate voluntatis immediate: ſed in poteſtate voluntatis eſt velle, vel non velle finem mediante actu intellectus: ergo hoc eſt in poteſtate eius immediate. Minor patet, quia in poteſtate voluntatis eſt auertere intellectum à conſideratione finis, quo facto voluntas non volet finem, quia non poteſt habere actum circa ignotum. Ponitur à Maur. vt additio, ſed eſt ex antiquis manuſc.

Confirmatur iſta ratio, & poteſt eſſe ſecunda ratio.

4 Quia quodcumque agens non impeditum, quod neceſſitatur ad agendum de neceſſitate remouet omne prohibens actionem ſi poteſt: ergo ſi voluntas non impedita neceſſitetur ex natura ſua ad volendum vltimum finem, neceſſario remouet omne prohibens illam volitionem, ſi poteſt remouere. Prohibens autem hanc volitionem eſt non conſideratio finis, & hanc poteſt voluntas remouere faciendo intellectum ſtare in conſideratione finis: ergo volendo finem neceſſario faciet intellectum ſtare in conſideratione finis. Maior patet, quia quod ex ſe neceſſitatum eſt ad agendum, nunquam prohibetur niſi per aliquid repugnans vincens virtutem eius actiuam: ſicut patet de graui. Prohibetur enim à deſcenſu propter aliquid repugnans vincens eius inclinationem. & pari neceſsitate remouet impedimentum prohibens ſi poteſt; quo amoto non impeditum deſcendit, quia ita neceſſario remouet repugnans effectui, ſicut ponit effectum cui illud repugnat.

5 Additio prolixa ſed pulchra valde.

Si tenendo concluſionem oppoſitam quis inſtet huic rationi dicendo voluntatem non neceſſario ſimpliciter frui fine, ſed neceſſitate conditionata, ſcilicet ſi oſtendatur: Et maior dicatur eſſe vera de ſimpliciter neceſſario agente.

Reſpondeo. Ratio non ſoluitur, quia impedibilia non ſimpliciter neceſſario agunt, ſed tantum neceſſitate conditionata. ſcilicet ſi non impediantur, & in illis eſt maior vera, & ideo in maiori non accipitur, quod quidquid neceſſario agit neceſſario remouet prohibens ſi poteſt, ſed quidquid non impeditum neceſſario agit, &c. Vbi ſpecificatur in maiori de neceſſitate conditionata.

Si autem aliter inſtetur, quod maior eſt vera de illis quæ ſimilem neceſſitatem habent reſpectu principaliter inuenti, & reſpectu illorum, quæ ſunt neceſſaria ad illud. cuiuſmodi ſunt agentia mere naturalia, quæ in toto proceſſu uſque ad vltimum intentum agunt mere neceſſitate naturali. Voluntas autem alio modo reſpicit finem, in quo bonitas omnis eſt, quia neceſſario: & alio modo entia citra finem, in quibus eſt defectus boni: quia illa reſpicit contingenter.

Voluntas quomodo reſpiciat finem.

Contra iſtam reſponſionem arguitur ſic. Impoſſibile eſt aliquod extremum reſpicere aliud extremum quacunque neceſſitate, quin tanta neceſſitate reſpiciat quodcunque medium neceſſario requiſitum inter illa extrema: alioquin neceſſarium dependeret neceſſario à non neceſſario: ergo qua neceſſitate voluntas tendit in finem, ea neceſſitate tendit in oſtenſionem finis, ſine qua impoſſibile eſt ipſam tendere in finem.

Si tertio inſtetur ad minorem, quod non conſideratio finis non proprie prohibet voluntatem à fruendo.

Vnde poteſt aliter argui, & concludi, quod voluntas tenebit intellectum in conſideratione finis ſic: Quidquid neceſſario quieſcit in aliquo ſibi præſente neceſſario tenet illud ſibi præſens ſi poteſt: voluntas per te neceſſario quieſcit in fine ſibi præſente: ergo neceſſario tenet illum ſemel præſentatum, vt ſit ſemper ſibi præſens. Probatio maioris inductiue, ſi graue neceſſario quieſcit in centro, neceſſario ſe facit præſens centro ſi poteſt & centrum ſibi, & neceſſario tenet illam præſentiam quantum poteſt. Iſtud apparet in appetitu ſenſitiuo. ſi neceſſario ſcilicet quieſcit in appetibili ſibi præſente, neceſſario quantum poteſt, tenet ſenſum in iſto appetibili vt ſit ſibi præſens ad delectandum. Probatur etiam maior ratione: quia quod aliquid neceſſario quieſcat in aliquo ſibi præſente, eſt propter conuenientiam perfectam huius ad illud, & propter eandem conuenientiam videtur neceſſario appetere ſibi coniungi quantum poteſt, hæc autem coniunctio fit in præſentia huius ad illud.

6 *Probatur aliter, quia quod neceſſario quieſcit in præſente, neceſſario quantum eſt ex ſe, mouetur ad abſens: ſaltem aptum natum eſt, licet impediatur per aliquid; igitur ſicut ex illa neceſſitate actualiter moueretur, ſi non impediretur: ita ſi eſt ſuperius mouens, mouet quæcunque inferiora, per quæ poteſt ſoluere impedimenta, tale mobile inferius voluntate eſt hic intellectus mobilis ad conſiderationem finis.*

Aliter reſpondetur ab aliis, & probabilius, dicendo, quod maior primæ rationis veritatem habet de agente neceſſario propriæ impedito, cuiuſmodi eſt agens quod prohibetur agere propter aliud vincens eius virtutem actiuam, in propoſito autem non ſic eſt, ſed eſt quoddam aliud agens, cuius actio neceſſario eſt præuia actioni voluntatis, & ideo illius actionis præuiæ ceſſatio à conſiderando large, dicitur impedire voluntatem à volendo, & loquendo de tali impedimento, negatur maior. Licet enim agens præſupponens actionem ſuæ actionem alterius, poſſit illud alterum mouere ad agendum, & illo primo agente, ipſum neceſſario agat neceſſitate conditionata ſiue concomitantiæ; non tamen neceſſario mouet illud præuium ad agendum: quia non ſimpliciter neceſſario agit, ſicut illud, quod dicitur propriæ impeditum ſimpliciter neceſſario ageret quantum eſt de ſe, ſed iſtud tantum de neceſſitate conditionata, ſcilicet poſita actione agentis præuij, ſicut patet in exemplo. licet enim poſito actu potentiæ contingenter agentis, neceſſario generetur habitus, neceſſitate concomitantiæ, tamen potentia contingenter agens non neceſſario ponit actum.

*Contra iſtud arguitur ſic. Neceſſitas agendi non ineſt niſi per aliquid intrinſecum principio actiuo principali: ſed actio illa * prima non eſt aliquid intrinſecum actiuo principalis. ſcilicet voluntati: ergo illa eſt neceſſitas agendi. & ita abſoluta, & tunc reducitur ratio vt prius. Si eſt ſimpliciter neceſſitas ad agendum, ergo ad faciendum illud, ſine quo non poteſt agere, ſi tamen illud ſit in poteſtate eius. ſicut eſt hic: ergo, &c.* 7 Impugnatio reſponſionis. al. præuia

Confirmatur iſtud ſic. Si hoc non eſt neceſſitas actionis ad actionem: quia vna non eſt ratio actiua reſpectu alterius, ergo hæc neceſſitas eſt propter inclinationem potentiæ ad actionem, ergo & ad media requiſita erit neceſſario inclinata, quia non eſt neceſſaria connexio inter extrema, niſi etiam ſit neceſſaria connexio mediorum omnium neceſſario requiſitorum ad connexionem extremorum.

Reſpondetur ad iſta argumenta & ad argumentum principale ſic. Hæc eſt neceſſitas conditionata ſcilicet alio præſuppoſito, & conceditur quod hæc neceſſitas eſt per intrinſecum principali agenti, & quod hæc neceſſitas eſt ad media ſicut extremorum inter ſe. ſed totum eſt conditionatum ſcilicet poſita oſtenſione obiecti.

*Contra, agens impedibile non ſimpliciter neceſſario agit, ſed conditionaliter. ſcilicet ſi non ſit impeditum: & tamen neceſſario remouet impedimentum ſi poteſt: ergo ita eſt in propoſito, & ſic non valet reſponſio prima de proprio * impedimento: voluntas enim non eſt proprie impedita per non intelligere.* al. impedito.

Confirmatur ratio. Vbicunque eſt neceſſaria connexio extremorum, etiam eſt neceſſaria connexio omnium mediorum neceſſario requiſitorum ad vnionem extremorum, alioquin neceſſarium dependeret à contingente: ſed ſi voluntas neceſſario fruitur fine oſtenſo, erit neceſſaria connexio extremorum inter ſe, & ex natura ipſorum extremorum: igitur & omnium mediorum. ſed vnum medium neceſſario requiſitum ad vnionem illorum extremorum eſt oſtenſio finis, igitur. Probatio minoris, ſi ſit neceſſaria connexio voluntatis ad finem, eſt ſicut principaliter agentis ad ipſum obiectum circa quod agit, ſed virtus ad agendum non poteſt eſſe principalis agente niſi per illud, quo formaliter agit: Voluntas autem ſeipſa agit: ergo in ipſamet eſt ipſa neceſſitas ad agendum circa obiectum. Patet ergo prima minor.

Probatur minor pro ſimili ſic. Agens principale principaliter nullo neceſſario agit niſi quo principaliter agit, alioquin illo neceſſario ageret, quo impoſſibile eſt ipſum agere: non autem agit niſi illo, quod eſt ſibi ratio formalis agendi.

Hæc confirmatio videtur excludere quandam reſponſionem principalem de neceſſitate ſimpliciter, & conditionata. Nam illa probat, quod ſi voluntas etiam ſine oſtenſo fruitur neceſſario, quod hoc eſt propter proprias rationes iſtorum extremorum, quæ ex ſe habent connexionem neceſſariam: ergo illa non dependet ab aliquo alio ab extremis, & ita eſt abſoluta, & ſi extremorum inter ſe, & omnium, in ſuo ordine erit connexio neceſſaria.

Reſpondetur, quod minor prima eſt falſa, niſi intelligatur de neceſſitate conditionata: hoc eſt, quod ſuppoſita intellectione neceſſitas fruendi ſequatur, quæ eſt neceſſitas ſecundum quid, quia dependens ab illa oſtenſione, illa inquam eſt ex natura extremorum, quod eſt breuiter dicere: extremorum eſt neceſſaria connexio ſi oſtenſio præcedat. Sed illa minor probatur de neceſſitate abſoluta ex natura extremorum.

Ideo ad probationem illius reſpondeo. Ad minorem dico, quod in agente principali ſimpliciter neceſſario agente nihil 8

hil eſt, quo neceſſario agit nec etiam requiſitum ad neceſſario agere niſi tantum illud, quo principaliter agit: quia in ſimpliciter neceſſario agente tota ratio neceſſitatis eſt in ipſo per illud ſecundum, quod eſt agens: ſed in agente principaliter, neceſſario ſecundum quid ſine conditionaliter non eſt illud ſufficiens ratio neceſſario agendi, quod eſt ratio agendi, ſed requiritur aliud, à quo dependet iſta neceſſitas, quia non eſt à ſola ratione agentis. Negatur igitur minor ſecunda: quia non per illud ſolum quo agens principaliter agit per hoc eſt neceſſitas conditionata in agendo, ſed illud cum alio præſuppoſito. Ad probationem ſecundæ minoris dico, quod in hoc, quod eſt neceſſario, duo includuntur, & reſpectu agere eſt dare vnum quo, ſcilicet rationem formalem agendi in principali agente, reſpectu autem neceſſitatis, non eſt illa ſola ratio, ſed cum hoc aliud præſuppoſitum.

Ad formam ergo dico, quod non eſt concedendum, quod aliquid ſit quo neceſſario agit: ſed ad neceſſitatem illam requiritur, & illud quo agit, & illud aliud præſuppoſitum, quo non agit: ſed quia in propoſito, à quo dependet neceſſitas, ab eo dependet & actio, & quo agit eo agit aliquo modo agendi neceſſario, vel contingenter.

Ideo ad probationem ſecundæ minoris aliter dici poteſt, quod illud, quo eſt actuum nõ eſt illud, quo ſum neceſſario agit niſi alio præſuppoſito, & tunc eſt quo neceſſario agit alio præſuppoſito.

Contra iſtam reſponſionem arguitur ſic. In primo inſtanti naturæ eſt actio præuia, in ſecundo eſt actio principalis agentis, quæro tunc in illo ſecundo inſtanti qualiter principale agens agit? Si contingenter, habet propoſitum: Si neceſſario, cum tunc præciſe per propriam formam agat, & quia principaliter, & quia ipſum primum, nullo modo libero eſt ratio agendi: ſequitur tunc, quod forma ſua ſit tunc neceſſaria ratio agendi, ſed hoc non eſt niſi ex determinatione formæ ad obiectum, & actionem in obiectum. Ergo extrema ex natura ſua habent neceſſariam connexionem: igitur & ad media neceſſaria.

Item nihil facit ad agere illud, quod ponitur ſub conditione, quia nec ab illo dependet agere, ergo nec ad neceſſario agere, ergo ſi iſta neceſſitas eſt ex iſta conditione, erit æque ſimpliciter.

Reſpondetur ad primum iſtorum, quod in ſecundo ſigno naturæ principalis agens agit neceſſario non ſimpliciter: ſed ſecundum quid, ſcilicet alio præſuppoſito.

Contra, quod quando agit neceſſario ſimpliciter neceſſario agit, quia contingenter, & neceſſario determinat agere pro tunc quando cauſa agit: generans enim neceſſario generat, licet præſupponat alterationem quantũ eſt ex ſua forma actiua. Et tunc vltra ſic. Simpliciter neceſſario quantum eſt ex ſua forma determinatur ad omne medium neceſſarium, & in illud neceſſario tendit quantum poteſt, & quãdo poteſt: neceſſario ergo vult intellectionem eſſe ſibi præſentialiter vt obiectum cognitum.

9 Item, omne agens neceſſario de neceſſitate agit ſecundum vltimum ſuæ potentiæ, quia ſicut non eſt in poteſtate eius actio, ita nec intentio eius: ergo nec modus agendi, ſcilicet intenſe vel non intenſe agere: ergo voluntas de neceſſitate volet finem intenſiſſimè, & quantum poteſt: cuius oppoſitum experimur.

Item potentia libera per participationem non magis tendit in obiectum perfectum, quam in aliud obiectum; ergo nec potentia libera per eſſentiam, non autem eſt differentia inter finem volitum & alia volita; niſi ex parte perfectionis obiecti. antecedens pater, quia viſus, qui eſt potentia libera per participationem, quatenus actus eius ſubeſt imperio voluntatis, non neceſſario magis videt pulchertimum, quam minus pulchrum: quod probo, quia ab vtroque æqualiter auertitur, & vtrũque æque contingenter videt.

Additio *Ad iſtam rationem reſpondetur. quod maior eſt vera de potentia cognitiua libera per participationem, quia talis non magis tendit in obiectum perfectum quam in aliud, ſed non eſt vera de appetitiua tendente in obiectum apprehenſum à ſua cognitiua. magis enim neceſſario pulchertimum viſum delectat appetitum viſiuum quam minus pulchrum, & ſi ille appetitus aliquo actu elicito poſſet ſe in illud viſum ferre, magis neceſſario ferretur quam in minus pulchrum viſum.*

Item ad principale. Quæcunque potentia circa obiectum perfectiſſimum præſentatum, quod ſi circa illud neceſſario operatur, neceſſario circa idem continuat operationem quãtum poteſt, cuius contrarium experimur: quia voluntas auertit intellectum à conſideratione finis vltimi ſicut aliorum. Maior probatur, & primo ſic. Eadem eſt ratio operandi, & neceſſario continuandi operationem, ſi ſimpliciter, ſimpliciter. Si quando poteſt, quando poteſt.

Secundo ſic. In appetitu ſenſitiuo hoc videmus & in intellectu, in voluntate autem videtur veriſſima, quia ipſa non ceſſat ex ſe agere circa aliquod obiectum, niſi vertendo ſe ad aliud, vel perfectius, vel magis conueniens, vel ad quod magis determinatur, vel inclinatur, quod impedit illam operari ſimul circa aliud; ſed finis eſt omnium perfectiſſimum & conuenientiſſimum ad ipſum ſolum neceſſitatur, ad ipſum ſolum inclinatur, & in ipſo maxime delectatur, & volitio eius ſtat cum volitione cuiuſcunque alterius: ergo, &c.

Item quidquid neceſſario agit, poſita aliqua actione præuia, neceſſario determinat ſe ad illam ſi poteſt, ſed voluntas poſita actione intellectus præuia circa vltimum finem neceſſario tendit in illum: ergo neceſſario determinat intellectum ad eius apprehenſionem. vis huius rationis eſt, quia eadem eſt neceſſitas ad medium & ad extremum. 10

Quidquid non impeditum neceſſario agit, neceſſario tollit impedimentum.

Quidquid neceſſario agit poſita aliqua præuia actione, neceſſario determinat ſe ad illam præuiam ſi poteſt.

Agens principale quocunque poſito in ſecundario neceſſario agens ex principio actiuo principali, neceſſitatur. *Eſt tanquam epilogus.*

Quidquid circa obiectum præſens neceſſario agit, neceſſario determinat ſe ad eius præſentiam ſi poteſt.

Si potentia principaliter neceſſario operatur circa obiectum præſens, in ipſa potentia eſt ratio, quantum eſt ex ſe, ſi poteſt, vel quandocunque poteſt neceſſario agendi circa illud.

Quicunque appetitus neceſſario tendit in obiectum cognitum neceſſario ſe determinat ad cognitionem eius ſi poteſt.

Quicunque appetitus in ſolum obiectum ſummum, & perfectiſſimum apprehenſum neceſſario tendit, neceſſario determinat ſe ad eius apprehenſionem, ſi poteſt.

Quæcunque potentia circa obiectum perfectiſſimum ſibi præſentatum, & non circa aliud neceſſario operatur, neceſſario circa idem continuat operationem quantum poteſt.

Quæcunque potentia circa obiectum præſens neceſſario quieſcit, ad illud abſens neceſſario mouetur quantum eſt de ſe. Cauſa enim communis eſt.

Si extremi eſt ſimpliciter neceſſitas, vel quantum eſt de ſe, ad extremum ſimilis erit eius neceſſitas ad quodcunque medium ſimpliciter neceſſarium.

Pro concluſione primi articuli, dicitur ad rationem quæ eſt de neceſſario continuando velle quantum poteſt voluntas. Conceditur concluſio, & dicitur, quod nunquam ceſſat niſi intellectus, ſaltem prius natura, ceſſat conſiderare finem.

Et ſi arguat, quod voluntas continuabit neceſſario, vel continuabit illud quantum poteſt imperando. Dicitur quod non ſequitur, quia non neceſſario vult illam intellectionem, ſicut vult finem.

Et ideo poteſt aliter argui, quod ſaltem voluntas nunquam auertet intellectum ab hac intellectione, vel conſideratione, quia voluntas neceſſario continuans, & ex ſe etiam in illud tendens non deſeruit illud imperando, à quo dependet. Dicitur, quod dum ſtat conſideratio finis ſtat eius velle, ſed cum offertur aliud confuſe, eius conſideratio imperatur à voluntate: & ſic indirecte auertit intellectum à conſideratione finis, & pro tunc, pro quo auertitur, ceſſat prius natura, conſideratio, & poſterius natura volitio. Contra primam reſponſionem, quæ eſt neceſſitas extremi ad extremum, eadem eſt ad medium. 11 *Quomodo voluntas auertit intellectum à conſideratione finis.*

Ad hoc dicitur, vt ſupra, quod non eſt ſimilis habitudo voluntatis ad intellectum, qualis eſt ad finem.

Contra ſecundam reſponſionem arguitur, quia nihil aliud eſt perfectius, nec ad quod eſt æque vel magis neceſſario inclinetur, quam ad iſtud, & etiam tunc vltima volitio perfectior, & neceſſaria, & perfectioris, & conuenientioris obiecti magis impedit volitionem obiecti minus talis, quam è conuerſo.

Item ſi obiectum eſt neceſſario volitum, ergo eius velle eſt determinatius volendum quam quodcunque aliud velle: igitur, & eius intelligere. Vtraque conſequentia probatur: quia voluntas vult velle propter obiectum & intelligere propter velle.

Item ad quod obiectum voluntas eſt pronior, ad eius intelligere magis impellit. Ideo dicitur, quod voluntas nunquam auertit intellectum: ſed tantum phantaſma occurrens, quod non eſt in poteſtate voluntatis, & ideo dicitur, quod bene voluntas continuat quantum poteſt, ſed non poteſt quando occurrit aliud phantaſma, quod non ſubeſt ſibi, nec eius motiõ.

Confirmatur. Intellectus ſeparatus ſemper ſtabit in conſideratione finis vltimi, & volitione, licet ſit quandoque alterius, quia bene ſtant ſimul Contra. Experimur, quod ita libere voluntas auertit intellectum à conſideratione finis ad aliud obiectum ſicut de aliis obiectis.

12 *Item, cum vltimus finis ſit obiectum maxime motiuum & perfectiuum intellectus ſemper ſtaret in conſideratione eius: ſi ergo non ſtet hoc, videtur propter imperium voluntatis auertentis. Dicitur (& bene in hoc) quod ſi finis eſſet obiectum in ſe mouens, vel etiam in propria ſpecie, quod verum eſt: quia maxime moueret, nunc autem ſecundum aliquos, mouet tantum in alio, quod magis natum eſt mouere ad ſe in ſe quam ad alterum. Vel ſecundum te multa phantaſmata ſimul mouent ad conceptum deſcriptionis eius ex communibus, ideo minus mouet quam alia obiecta, propter duo. Primum, quia difficile eſt ſtare in conſideratione vniuerſalis tranſcendentis, phantaſma enim mouet magis ad*
Cap. 2. vol. 3. *ſpeciem ſpecialiſſimam, ideo dicit Aug. 8. de Tri.* cum cæteris cogitare quid veritas, ſtatim obijcient ſe phantaſmata. *Secundum eſt, quia difficilius eſt ſimul vis illis multis ad deſcriptionem quam ſingulis ſeparatim.*

Contra iſtam reſponſionem arguitur, quia ſaltem intellectus ſeparatus ſemper conſideraret, ſimiliter iſta reſponſio non valet ſecundum Hen. qui ponit, quod poſſumus habere proprium conceptum de Deo.

Item pro concluſione negatiua primi articuli arguitur ſic. Damnatus apprehendit finem vltimum ſi neceſſario velit eum: aut igitur amore amicitiæ aut concupiſcentiæ non ſecundo modo, quia apprehendit eum, vt impoſſibile ſibi, nec primo modo, quia talis fruitio eſt ſumme recta.

Item ſi diligere neceſſario ponitur poſita intellectione practica, & tamen eſt ibi ſumma ratio recta & meriti de congruo: quia omnis alius actus voluntatis eſt acceptabilis ſicut & laudabilis non niſi virtute eius: igitur cum merito quocunque ſtaret, quod voluntas neceſſario ſequeretur intellectionem practicam, quod eſt contra Anſel. de conceptu virgi. c. 4.

Item in neceſſitato ad agendum ex ſe. & ſine quocunque poteſt agere non poteſt ineſſe aliquis habitus. Sic enim poſſet ineſſe lapidi, qui non ſimpliciter neceſſitatur ad deſcendere, ſed quantum eſt ex ſe: ergo in voluntate reſpectu finis nullus poteſt eſſe habitus, nec acquiſitus, nec etiam ſupernaturalis.

Confirmatur de acquiſito, quia ille non generaretur ex actu, ſed tunc quando agit eſt neceſſitata ad agendum in ſenſu diuiſionis.

Conceditur concluſio de habitu acquiſito, ſed hoc non-concordat cum Philoſopho: quia ſapientia eſt habitus ſupremus. Probatur etiam de habitu ſupernaturali, quia ad quẽ actum neceſſitatur reſpectu eius non eſt capax alicuius habitus. Dicitur, quod non neceſſitatur nunc ad dilectionem finis in particulari, nec etiam clare viſi in patria niſi prius eleuetur: primum improbatur in ſecundo articulo, ſecundum in tertio.

Contra rationem poſitam inſiatur, quia ſi ratio valeret non poneretur habitus in intellectu.

Dico, quod non debet poni habitus inclinans, ſed bene requiritur habitus oſtendens, qui habitus non poteſt poni in voluntate, niſi vt tantum inclinans, ideo ratio bona eſt de voluntate, non de intellectu. Teneo igitur, quod poteſt voluntas non velle finem vltimum quocunque modo apprehenſum obſcure, ſiue clare: in vniuerſali, ſiue in particulari.

SCHOLIVM.

Conuenit cum dictis DD. in 2. articulo. 1. quod finis in particulari oſtenſus obſcure, non neceſſitat, ſed oſtendit rationes quibus probant finem in communi neceſſitare, idem efficacius probare de fine in particulari.

Contra ſecundum articulum, quem concedo eſſe verum: ſed videtur quod rationes primi articuli deſtruant ſecundum articulum. Nam illa ratio de fine, quod in fine vltimo non eſt defectus aliquis boni nec aliqua malitia, videtur æque efficaciter concludere de fine in particulari apprehenſo, ſicut de fine in vniuerſali apprehenſo, vel efficacius: quia in fine vltimo in particulari apprehenditur tota ratio finis in vniuerſali, & ita nullus defectus boni, nulla etiam malitia: imo videtur quod in ſolo illo oſtẽditur poſſe eſſe perfectio finis in vniuerſali. 13 Oſtendit 3. contra dicere primo.

Similiter illa ratio ſecunda pro primo mẽbro de participatione plus concludit de fine in particulari apprehenſo. Nam bona creata etſi ſint bona per participationem, verius ſunt bona per participationem vltimi finis in particulari, quam per participationem eius invniuerſali. non enim participant illum in vniuerſali, niſi quia participant ipſum in particulari, cum participãs habeat participatum pro cauſa, vel menſura à qua dependet eſſentialiter, & dependentia entitatis realis non eſt niſi ad ens reale, & ita ad aliquod ſingulare.

SCHOLIVM.

Impugnat eoſdem DD. quatenus aſſerũt finem clarevisum neceſſitare voluntatem. 1. quia per viſionem voluntas intrinſece non mutatur. 2. non obſtante viſione, manet idem obiectum voluntatis, quod antea habuit. improbat etiam quod dicunt, implicare viſionem ſeparari ab amore, quia ſunt duo abſoluta.

Contra tertium articulum, quando principiũ elicitiuum non neceſſario elicit, habẽs principiũ illud non neceſſario agit; ſed principium elicitiuum eodẽ modo ſe habens, quod prius eliciebat contingenter actum, modo non elicit neceſſario: ergo nec agens, habens illud principiũ neceſſario aget. Voluntas autem habens eandẽ charitatem prius quam modo habet, prius contingenter eliciebat illum actum fruendi: modo ergo non neceſſario elicit actum illum, cum nulla ſit facta mutatio ex parte eius. Hoc patet in raptu Pauli, ſi prius habuit eandem, vel ęqualem charitatem cum ea, quam habuit in raptu illo, nulla eſſet mutatio exparte voluntatis, nec principii elicitiui. Nulla ergo neceſſitas eliciendi tunc magis, quam nunc; nec per conſequens neceſſitas agendi cum ſaltem potuerit eſſe æqualis charitas ante raptum, & in raptu. *Exemplũ de raptu D. Pauli.*

Item, ſaltem potuit eſſe æqualis charitas ante raptum, & in raptu: ergo æqualis libertas.

Negatiua iſtius articuli tertij poteſt ſic confirmari. Neceſſitas agendi non poteſt eſſe niſi per aliquod intrinſecum principio actiuo, per hoc autem quod intellectus nunc videt obiectum nihil nouum eſt intrinſecum principio actiuo in fruitione: ergo nec noua neceſſitas agendi maior probatur. Alioquin neceſſitas agendi non eſſet per rationem principij actiui, & ita per nihil, vel per extrinſecum; & ſi per extrinſecum, per illud eſſet agere: quia per quod eſt neceſſitas agendi, per illud eſt agere. Minor patet: quia viſio (ſecundum eum) nullam habet rationem principij actiui reſpectu fruitionis, nec intellectus, nec aliquid in intellectu. Additio

Si etiam (ſecundum aliam viam) viſio habet aliquam rationem principij actiui: non tamen principalis, ſed ſecundarij, & tunc accipiatur maior ſic. Neceſſitas agendi non eſt niſi per aliquid intrinſecum principio actiuo principali. Nam ſecundarium non dat neceſſitatem principali: ſicut nec determinat ipſum ad agendum: ſed è conuerſo principale agens ex ſe ſecundum modum ſui vtitur ſecundario: ita quod ſi nihil in principali excludat contingentiam, tota actio erit contingens. Minor eſt plana, quia per viſionem nihil eſt intrinſecum principali actiuo: ergo, &c. Secundarium non dat neceſſitatem principali

Item,

Item, à priori ſic. Omnis potentia una ſicut habet vnum primum obiectum, ſic vnum modum reſpectu primi obiecti: ergo eundem reſpectu cuiuſlibet, in quo per ſe includitur eius primum obiectum.

Dicitur ad iſtud, quod voluntas habet aliquem modum vnum qui eſt per ſe, ſed modi poſteriores ſunt varij, qui conueniunt potentiæ in agendo reſpectu ſpecialium obiectorum, tales ſunt neceſſario, & contingenter, ſed per ſe modus eſt libere.

Contra, naturaliter, & contingenter non inferunt libere ſicut inferiora ſuum ſuperius: ergo non ſunt modi ſpeciales contenti ſub primo modo, qui eſt libere. Dicitur quod ſicut comparantur ad voluntatem: licet ſimpliciter loquendo ſe habeant neceſſario, & libere ſicut excedentia, & exceſſa.

14 Item, aut finis mouet ad actum iſtum, aut potentia mouet. Si finis, patet, quod non eſt neceſsitas, quia ille finis ad nullum actum creatum neceſſario mouet. Si voluntas, & illa non habet differentiam ex parte obiecti niſi approximationem maiorem, vel minorem, tunc arguo ſic. Diuerſa approximatio paſsi ad agens, non cauſat neceſsitatẽ, ſed intẽtiorem actionem, ſicut patet de calido reſpectu calefactibilium plus, & minus approximatorum. Diuerſa autem præſentia obiecti cogniti, puta viſi & non viſi non videtur eſſe niſi quædam approximatio diuerſa eius, circa quod debet eſſe actus voluntatis ad voluntatem: ergo iſtud non diuerſificat neceſsitatem & non neceſsitatem, ſed tantum facit intentiorem & minus intenſum actum.

Ratio Scoti. 2. contra artic. 3.

Impugnat conc. 4. Hen. Enaſio Henric. quodlib. 14. q 5.

Item quod dicit in iſto articulo, quod impoſſibile eſt omnino actũ viſionis eſse ſine fruitione in tali agente. Hoc non videtur verum, quia quæcunque naturæ diſtinctæ abſolutæ ſic ſe habent quod prior eſſẽtialiter non dependet à poſteriori, tale poteſt eſſe ſine poſteriori abſque cõtradictione. Actus autẽ iſti, ſcilicet viſio & fruitio, ſunt duæ naturæ abſolutæ: ergo ſine contradictione viſio, quia eſt prior naturaliter, poteſt eſse ſine fruitione, quæ eſt poſterior.

Reprobatio euaſionis

Reſpondetur quod maior eſt vera de illis abſolutis, quorum neutrum dependet ab altero, nec ambo à tertio. In propoſito autem ambo dependent à tertio vt ab obiecto cauſante & mouente.

Contra, ſi non dependent à tertio neceſſario cauſante ambo, nec etiam neceſſario cauſante vtrumque vel vnum licet cauſet alterum, adhuc maior erit vera, quia ſine contradictione poterit eſſe prior ſine poſteriore.

Iſta autem non dependent à tertio neceſſario ſimpliciter cauſante ambo patet nec neceſſario cauſante poſterius ſi cauſa & prius.

Quia quidquid abſolutum poteſt non neceſſario cauſare immediate, poteſt non neceſſario cauſare per cauſam mediam etiam cauſatã, quia illa cauſa media cauſata non neceſsitat ipſum ad cauſandum effectum illius cauſæ mediæ abſolutum, vt patet de ſole. Igitur ſi non cauſat immediate neceſsario abſolutum poſterius, non cauſat neceſſario illud poſita cauſa priore, ſi qua ſit cauſa.

SCHOLIVM.

Refutat eoſdem quoad 4. articulum, in quo dicunt voluntatem ſine charitate, non poſſe amare finem clare viſum. 1. quia ſequeretur charitatem eſſe potentiam, vel partem potentiæ. 2. quia voluntas non eleuata, poteſt amare finem obſcure oſtenſum: & reſolutius ponit quatuor concluſiones claras in textu.

15 Contra quartum articulum, qui dicit quod voluntas non eleuata per habitum ſupernaturalem non poteſt frui ſine vltimo clare viſo. Arguo ſic.

Refellitur conc. 4. Henric.

Illud quo aliquid poteſt ſimpliciter agere, illud eſt potentia: ergo ſi voluntas circa finem viſum nullum poteſt habere actum ex naturalibus ſuis, habens autem charitatem poteſt, charitas vel erit ſimpliciter potentia volitiua circa obiectum illud, vel pars potentiæ volitiuæ, quorum vtrumque eſt falſum. *De hoc d. 7. q. 2.*

Item ſi obiectum volibile minus ſufficienter approximatum voluntati ſufficienter poteſt terminare actum voluntatis: multo magis ſi illud eſt ſufficienter approximatum ſiue perfectius præſentatum voluntati; ergo ſi aliquod bonum ſub ratione obſcura apprehenſum poteſt eſſe volitum à voluntate non eleuata per habitum ſupernaturalẽ, multo magis idem obiectum clarius viſum poteſt eſſe aliquo modo actu volitum à tali voluntate.

Concedo igitur concluſiones iſtarum rationum.

Quantum ad primum articulum, dico, quod voluntas, ſicut non neceſſario fruitur his, quæ ſunt ad finem, ſic nec ſine obſcure apprehenſo, & in vniuerſali. *Mens propria auctoris in hac quæſt.*

Quantum ad ſecundum articulum, concordo cum prima opi. quod non neceſſario fruitur ſine apprehenſo in particulari & obſcure; nec quantũ ad concluſionem argui contra illam, ſed quia rationes poſitæ in primo articulo concludunt contra ſecundum ſi valent, quas tamen non reputo valere nec ſimpliciter concludere, ſed innitens eis in primo articulo non video, quomodo ſoluet eaſdem in ſecundo articulo. *Sco. 3. Met. q. 15.*

Quantum ad tertium articulum de fine clare viſo, dico, quod voluntas eleuata non neceſſario fruitur quantum eſt ex parte ſua. Quantum ad quartum dico, quod voluntas non eleuata ſupernaturaliter poteſt frui illo fine.

16 Ad argumenta pro opi. Dico ad primum, quod illud ſimile concluderet multa falſa, quia concluderet, quod ſicut aſſentimus neceſſario concluſioni propter principia, ſic neceſſario aſſentire mus illis, quæ ſunt ad finem propter finem, quod eſt falſum: ideo dico, quod ſimile eſt, quoad duo, ſcilicet quo ad ordinem iſtorum, & illorum inter ſe, & etiam quo ad ordinem illorum comparando potentias ordinate tendentes in illa, & intelligo ſic, quod ſicut eſt ordo inter iſta vera, ſic & inter illa bona, & ſicut illa vera ſunt ſic ordinate cognita, ita & illa bona ſunt ſic ordinate volita, ſed non eſt ſimile quantum ad ordinem neceſsitatis in vno, & in alio comparando ad potentias abſolute. Non enim oportet, quod voluntas ſeruet illum ordinem in actibus ſuis qualem nata ſunt volibilia habere ex natura ſua, nec eſt aſſenſus ſimilis hinc inde, quia neceſsitas eſt in intellectu ex euidentia obiecti neceſſario cauſante iſtum aſſenſum in intellectu; non autẽ bonitas aliqua obiecti cauſat neceſſario aſſenſum voluntatis, ſed voluntas libere aſſentit cuilibet bono, & ita libere aſſentit maiori bono ſicut minori. *Reſp. ad Arg. Henrici. Explicatur illud ſicut ſe habet principium in ſpeculabilibus.*

17 Ad ſecundum cum dicitur de participatione, dico, quod maior eſt falſa, quia nihil voluntas neceſſario vult, & ideo non oportet, quod neceſſario velit illud, ratione cuius omnia alia vult, ſi quid eſſet tale. Minor etiam eſt falſa, quod ſcilicet virtute, & participatione vltimi finis vult quidquid vult: quia virtute, & participatione alicuius voluntatem velle aliqua poteſt intelligi dupliciter, vel virtute ſeu participatione eius, vt efficientis ſiue continentis virtualiter; vel virtute ſeu participatione eius, vt primi *Ad 2.*

obiecti, propter quod volitum vult aſſa. Si primo modo intelligatur, non eſt ad propoſitum minor aſſumpta cum maiori: quia illud, cuius virtute vt efficientis eſt aliquid volitum, non oportet eſſe volitum, ſicut illud, quod eſt efficiens alicuius viſi non oportet eſſe viſum: non enim oportet, quod primo videam Deum oculo corporali, ſi videam colorem, qui eſt quædam participatio Dei, vt cauſæ efficientis. Si intelligatur ſecundo modo de participatione, vt primi obiecti voliti, tunc minor eſt falſa. non enim virtute Dei voliti, volo quodcunque volitum, quia tunc omnis actus voluntatis eſſet actualis vſus referendo illud ad primum obiectum volitum.

18 *Ad 3.* Ad tertium, dicitur vno modo, quod licet non ſit ibi aliquis defectus alicuius boni, vel aliqua malitia, & ideo non poſſet forte voluntas nolle illud, quia obiectum actus nolendi eſt malum, vel defectiuum: poteſt tamen illud bonum perfectum non velle, quia in potoſtate voluntatis eſt non tantum ſic, vel ſic velle, ſed velle, vel non velle: quia libertas eius eſt ad agendū, vel nō agēdū. Si enim poteſt alias potentias imperādo mouere ad agendū, non tantū ſic & ſic, ſed ad determinate agendū, vel non agendū: nōvidetur, quod minor ſit libertas ſui reſpectu ſui, quantum ad actus determinationem. & hoc poſſet oſtēdi per illud Auguſt. 1. Retractationum, vt ſupra contra primum articulum, vbi vult, quod *nihil eſt, tam in poteſtate voluntatis, quam ipſa voluntas*: quod non intelligitur niſi quantum ad actum eliciendū. Ideo dico, quod libertas eſt ſui reſpectu ſui ſic, quantum ad actus determinationem.

c. 9 et 22 2. Sent. D. 7. q. 1. 2. d. 6. q. 2 & d. 43. q. 1 et 4. d. 49. q. 9.

Aliter dicitur, quod non eſt probatum, quin voluntas poſſit bonum nolle, in quo nulla inuenitur ratio mali, vel defectus boni, ſicut non eſt probatum, quin poſsit, velle illud, in quo non inuenitur aliqua ratio boni, & hoc, vel prius in re, vel in apprehenſione, quam illud terminet actum volendi; de hoc forte alias erit ſermo.

Additio *Poſſet tamen dici, quod ipſa per aliquod velle elicitum imperat actiones potentiæ inferioris, vel prohibet, non autem poteſt ſic ſuſpendere omne velle: quia tunc ſimul nihil vellet, & aliquid vellet: ſed quidquid ſit de ſuſpenſione omnis velle, ſaltem poteſt ſuſpendere omnem actum circa illud obiectum, per aliquod non velle eius elicitum. Hoc modo, non volo nunc aliquid elicere circa iſtud obiectum, quouſque diſtinctius oſtendatur mihi; & illud nolle, non velle, eſſet quidam actus elicitus quaſi reflexus ſuper velle obiecti, non quod mett, vel inſit: ſed quod poſſet ineſſe, quod & ſi in ſe non oſtendatur, oſtendatur tamen in ſua cauſa, ſcilicet in obiecto oſtenſo, quod natum eſt eſſe principium actus in aliquo genere principij.*

19 *Contra iſtam reſponſionem probo, quod ſi poteſt non velle, poteſt nolle: quia ſi non poteſt nolle, hoc eſt, quia neceſſario in ſe habet aliquid, cui repugnat illud nolle: ſed illud non poteſt eſſe, niſi actuale velle. Primo, quia nulla inclinatio habitualis, vel aptitudinalis, ad volendum repugnat ipſi nolle. Si detur, quod illud ſit non nolle. Hoc non euadit, quia negatio nulli poſitiuo neceſſario conuenit niſi propter aliquam poſitionem neceſſario conuenientem illi poſitiuo, quam ſequitur illa negatio, & tunc illa poſitio in propoſito non poteſt eſſe habitualis, vel aptitudinalis inclinatio aliqua: quia illam non ſequitur non nolle, ſicut nec illi repugnat nolle, ergo illud poſitiuum neceſſario conueniens voluntati, propter quod repugnat ſibi nolle, erit actuale velle, ergo ſi non poteſt nolle neceſſario vult. & iſta ratio generaliter oſtendit, quod nulli ſuſceptiuo contrariorum, & mediorum ſi habeat media, repugnat aliqua forma illius generis: ſiue quod impoſſibile ſit eam ineſſe niſi alia forma illius generis neceſſario inſit eidem, vel aliquid aliud, cui virtualiter repugnat illa, quam impoſsibile eſt ineſſe. Tale autem poſitiuum virtualiter repugnans ipſi nolle, non poteſt in propoſito reperiri aliud, quam ipſum velle.*

Reſpondeo. Illud repugnans illi nolle eſt voluntas, quia ipſa non eſt capax niſi velle, & nolle poſſibilis: nolle finem eſt includens contradictionem, quia iſtud non eſt obiectum poſsibile huius actus. Exemplum. Videre ſonum includit contradictionem ex reſpectu actus, & obiecti: ide o repugnat viſui, vel viſus ſibi, & determinat ſibi non videre hoc: quia viſus eſt ita in ſe, vel reſpectu huius. Nec eſt inconueniens negare finem poſſe eſſe obiectum odij, & beatitudinem fugæ: ſicut nec miſeria poteſt eſſe obiectum concupiſcentiæ ſecundum Aug. in Ench. Miſeri non ſolum eſſe nolumus, ſed nequaquam velle poſſumus, & ponitur diſt. 25. Secundi. & hic diſt. 10. Cap. 73. Vide 2. diſ. 6. q. 2 & diſt. 43. q. 2. et infra 4 diſ. 49. q. 9.

Ad auctoritatem Aug. Dico, quod non intelligit de volitione actuali. Vult enim, quod mimus ille, de quo loquitur ibi, verū dixiſſet quid omnes concurrentes voluere, ſi dixiſſet omnibus, *Beati omnes vultis eſſe.* Non omnes autem concurrentes ad illud ſpectaculum habuerunt tunc actualiter, velle beatitudinis, quia non actualem cognitionem de hoc: loquitur ergo de volitione habituali, & aptitudinali, quavidelicet ipſa voluntas prona eſt, vt ſtatim inclinetur ad actum volendi beatitudinē, ſi actualiter offeratur ſibi ab intellectu. 20

Similiter auctoritas non eſt ad propoſitū: quia ſi certum eſt omnes velle beatitudinem, hoc non eſt actu amicitiæ: volendo, ſcilicet actu beatifico illud, ſcilicet beatificari ſiue beatum eſſe: ſed actu concupiſcentiæ volendo illud bonum ſibi, vt ſufficiens ſibi bonum, quia non eſt certum voluntates inordinatas habere dilectionem ordinatam primi obiecti in ſe: ſed omnes voluntates ſiue ordinate, ſiue inordinate habent voluntatem concupiſcentiæ volendo ſibi bonum. Actus autem concupiſcentiæ non poteſt eſſe actus fruitionis: quia omnis concupiſcens concupiſcit alii, quem amat amore amicitiæ, & ita actus concupiſcentiæ non eſt actus fruitionis: ſed ſolus actus amicitiæ. Si ergo loquatur Auguſtinus de actu volendi beatitudinem, non tamen de actu amicitiæ: ſed concupiſcentiæ, & ita non de fruitione, & ita non eſt ad propoſitum. *Actus concupiſcentiæ non eſt actus fruitionis.*

Ad argumentum pro quarto articulo eorum cum dicitur de agere, & de eſſe: dico, quod ille actus non eſſet ſupernaturalis, ſed naturalis: quia actum aliquem poteſt voluntas elicere naturaliter circa obiectum qualitercunque ab intellectu oſtenſum, & quia ille actus non excedit facultatem potentiæ, ideo nec obiectum, vt terminat actum illius potentiæ.

Cum dicitur ſecundo, quod voluntas eſſet beata ſine charitate. Dico, quod non ſequitur, quia ſecundum Auguſtinum de Trin. lib. 13. c. 5. *Beatus igitur non eſt niſi qui & habet omnia quæ vult, & nihil mali vult.* ita intelligenda eſt hæc diffinitio quod beatus eſt, qui habet quidquid ordinate poteſt velle, non tātum quidquid nunc actu vult. tunc. n. aliquis viator poſſet eſſe beatus pro tunc, quando de vno tantum ordinate habito cogitat. Poteſt autem voluntas ordinate velle habere charitatem, quia poteſt velle non tantum habere ſubſtantiam actus fruendi, ſed poteſt velle habere fruitionem Deo acceptam: ergo ſi non habet illud, non habet quidquid ordinate poteſt velle.

Qualiter etiam charitas requiratur, non tantum propter gratificationem actus, ſed propter aliquem gradum perfectionis intrinſecum actui: de hoc inferius diſtin. 17.

Ad principalja argumenta reſpondetur.

21 *Ad arg. 1. in oppoſito.* Ad primum dico, quod aliquid eſt conueniens alicui aptitudinaliter, vel actualiter; conueniens aptitudinaliter eſt, quod conuenit alicui ex ſe, & quantum ex natura rei, & tale conuenit actualiter omni ei in cuius poteſtate non eſt, quod ei aliquid actualiter conueniat, vel diſconueniat. & ideo quidquid conuenit aptitudinaliter appetitui naturali, vel appetitui ſenſitiuo; conuenit eſſe ei actualiter, ſi non ſit defectus ex parte alterius extra: ſed in poteſtate voluntatis eſt, vt aliquid ei actualiter cōueniat, vel non cōueniat: nihil enim actu a li- *ad extremum vel actus extra.*

actualiter conuenit ſibi, niſi, quod actu placet. Propter hoc nego minorem. Cum dicitur: finis neceſſario conuenit voluntati, hoc non eſt verum de conuenientia actuali, ſed aptitudinali.

Aliter dico, quod etſi aptitudinalis ſola ſufficiat ad delectationem; non tamen ad fruitionē: immo in fruitione oportet, quod ſit conueniens actualiter ſiue aptitudinaliter conueniat ſiue non. Si primum ſuppoſitum in hac reſponſione eſt verum, neganda eſt conſequentia. Delectatio, ergo fruitio.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quod alius modus agendi in agere proprie. & metaphorice deſtruit ſimilitudinem quantum ad neceſſitatem.

22 Vel aliter, ſicut aliquod agens proprie neceſſario mouet, aliquod contingenter: ſic aliquod agens metaphorice neceſſario: aliquod contingenter. Ille enim finis, qui mouet neceſſario efficiens, puta agens naturale, mouet neceſſario metaphorice, quia neceſſario amatur, vel appetitur naturaliter; qui autem mouet efficiens contingenter, mouet contingenter metaphorice. Hic autem efficiens contingenter efficit, & finis contingenter metaphorice mouet.

Ad 3. quod eſt D. Tho. 1 p. q. 82. a. 1. Ad tertium dico; quod illud immobile non oportet eſſe aliquem actum elicitum. non enim plures calefactiones variæ, & mobiles præſupponunt aliquam vnam calefactionem immobilem, ſed præſupponunt actum primū, puta caliditatē, quæ ſit principium eliciendi omnes iſtos actus varios. Ita hic, volitiones non præſupponunt aliquam volitionē vnā immobilē. quia tunc volūtas volens aliquid ad finem, eſſet ſemper ſub duobus actibus: aut ſaltem ſub vno actu referente hoc ad illud: ſed præſupponunt actum primum, puta voluntatem, quæ eſt principium ſufficiens, vel ratio eliciendi omnes illas varias volitiones.

QVÆSTIO V.

Vtrum Deo conueniat frui?

Alenſis 2. p. q. 4. m. 3. D. Tho. 1. 2. q. 11. a. 2. D. Bonau. 3. q. 1. & 2. Ric. a. 2. per tot. & 2. d. 38. a. 1. q. 3. 4. Dur. ibi q. 4. Scot 4. d. 49. q. 8. & 10. & 2. Phyſ. q. 9. vbi agit de cauſalitate finis.

1 *Mag. F. G. H. I. Quinque quæruntur de fruente quæſtiones.* VLtimo circa diſtinctionem iſtam primam quæritur de fruente: cui, ſcilicet, vt ſubiecto conueniat fruitio. Et primo, Vtrum Deo conueniat frui. Videtur quod non, quia fruitio eſt reſpectu finis: ſed Deus non habet finem, ergo non competit ſibi frui.

Contra, Deus amat ſe, & non amat ſe propter aliud: quia tunc vteretur ſe, ergo fruitur ſe. Conſequentia plana, quia ſi amat ſe, aut vtendo, aut fruendo.

Quæro ſecundo; Vtrum viator fruatur. Quod non videtur, quia viator tantum habet actum deſiderij reſpectu boni abſentis: ſed actus deſiderij non eſt actus fruitionis. cuius probatio eſt, quia deſiderium eſt actus concupiſcentiæ: fruitio autem eſt actus amicitiæ: ergo, &c.

1. de Doctr. chriſtiana. c. 1. Contra Auguſt. & habetur in litera, *frui eſt amore inhærere alicui rei propter ſe*: ſed ſic viator inhæret Deo: ergo, &c.

Quæritur tertio. Vtrum peccator fruatur. Et videtur, quod non, quia non innititur alicui bono immobili, ſed mobili: ergo non quieſcit; & per conſequens non fruitur. Antecedens oſtenditur, quia innititur creaturæ, quæ eſt mobilis, quia omnis creatura varietati ſubiecta eſt.

Item qui vult alium vti actu ſuo, non fruitur eo; ſed peccator vult Deum vti actu ſuo, ergo non fruitur eo. Maior oſtenditur, quia qui vult alium vti actu ſuo, iam non appreciatur illum vt ſummum bonum, ergo non fruitur illo. Minor oſtēditur: quia peccator vult eſſe actum ſuum, igitur vult ipſum eſſe à Deo, cum nihil poſſit eſſe niſi à Deo. Et ſi hoc, igitur vult Deum vti illo, quia Deus vtitur omni eo quod eſt ab eo.

Contra Auguſt. 83. quæſtionum. q. 30. *Omnis itaque humana peruerſio eſt, quod vitium vocatur, fruendis vti velle, atque vtendis frui*: ergo poſsibile eſt peccatorem frui vtendis.

Quæritur quarto. Vtrum bruta fruantur. Et videtur, quod ſic, per Auguſt. vbi prius. 83. quæſtionum quæſt. 30. *frui qualibet corporali voluptate non abſurde æſtimantur & beſtiæ.*

Contra, frui eſt alicui rei amore inhærere propter ſe, ſed bruta non habent amorem, quia non voluntatem: nec inhærent alicui rei propter ſe, ſed propter bonum eorum: ergo, &c.

Quinto quæritur: Vtrum omnia fruantur. Quod ſic, quia omnia bonum appetunt amore naturali. 1. Ethicorum, & aliquod bonum: non propter aliud. *Iuprœm. 10. de Trin. c. 10*

Contra, Fruimur cognitis, ſed non omnia cognoſcunt, ergo.

SCHOLIVM.

Motis quinque quæſtionibus de fruente, & poſita ratione pro, & contra, ad ſingulas; ponit pro explicatione pulcherrimum exemplum de diuerſa quietatione corporum in centro. primo terra adhæret centro per ſe, & primo. immobiliter. ſecundo eidem adhærent lapides & metalla in viſceribus terræ, per ſe, & immobiliter, ſed hoc participatiue à terra. tertio adhærēt corpora in ſuperficie centro per ſe, ſed mobiliter. quarto adhæret corpus aliquod vniformiter alteri corpori & reſpectu illius quieſcit, ſi tamen illud alterum non vniformiter adhæret centro, ſimpliciter non quieſcit, v. g. homo iacens in naui. Quod in corporibus eſt pondus (ait Sco. ex Aug.) in ſpiritualibus eſt voluntas. & quod ibi eſt centrum, hic eſt vltimus finis: huic ſpirituali centro adhærat per ſe, & immobiliter neceſſario Deus, et ſic comparatur primo exemplo: beati, ſecundo: iuſti, tertio: peccatores, quarto.

Ad ſolutionem iſtarum quæſtionum. præmitto quoddam exemplum, quomodo videlicet corpora diuerſimode quietantur. Vltimus terminus quietis grauium corporum eſt centrum. Huic autem centro tanquam termino vltimo, adhæret aliquod corpus graue per ſe, & primo; puta terra, quænon per naturam alterius corporis adhæret, à quo participet grauitatē, & iſtam adhæſionem. Aliquod autem corpus adhæret centro per ſe, ſed non primo, quia adhæret per grauitatem, & adhæſionem participatam à terra; per ſe tamen adhæret, quia per formam intrinſecam, & firmiter, quia eſt quaſi intrinſecum terræ, quæ primo quieſcit, vtpote lapides & metalla in viſceribus terræ. & talia licet non primo, tamen perfecte quieſcunt, quia perfecte coniuncta ſunt centro, mediante primo quieſcente, cui ſunt perfecte coniuncta. 2 *8 Phyſ. 10. et 2. et alibi lapſ apud Phil. vide 10. 8 Phyſ. q. 6.*

Aliquod corpus tertio modo adhæret centro mediante terra, cui vnitur, ſed mobiliter, & non firmiter, vt graue aliquod exiſtens in ſuperficie terræ: & tale licet quieſcat ad aliquod tempus, non tamen ita determinatur ad quietem, ſicut corpus quieſcens ſecundo modo.

Quarto modo poteſt aliquod corpus adhærere vniformiter corpori proximo, & reſpectu illius quieſcere, & tamen non quieſcere reſpectu vniuerſi, ſi illud, cui proximo adhæret nōvniformiter adhæreat centro. Verbi gratia, de homine iacente in naui, & ſi in poteſtate corporis eſſet ſeipſum quietare, illud corpus graue, quod ſeipſum finaliter quietaret in aliquo

tali mobili, non autem in centro, nec mediate, nec immediate, inordinate se quietaret, quia & si quantum est ex se quietaret se propter suam firmam adhæsionem tali corpori mobili: tamen non adhæret illi, cui secundum naturam suam adhærere deberet vt quietaretur.

Ad propositum applicando, corporis ponderi correspondet voluntas in spiritualibus; quia sicut corpus pondere, sic animus & voluntas amore fertur, quocunque fertur, vt ait Aug. 11. de Ciu. Dei, cap. 28. Centrum, quod ex natura sui est vltimate quietatiuum, est finis vltimus secundum veritatem, huic centro voluntas diuina primo, & per se: quia non participatione alicuius alterius à se immobiliter, & necessario adhæret, quia ipsa voluntas non per habitum, nec per actū differentem à se, nec in virtute alicuius causę superioris perfectissime amat illud summum bonum, & necessario.

Amor meus pondus meū, eo feror quocunque feror. Deus est sphæra, cuius centrum est vbique circunferentia nusquam. Hiermes, & Empe.

3 In secundo gradu est voluntas creata beata, quæ non primo, sed participando à Deo, per se tamen, quia per fermam suam intrinsecam, adhæret firmiter huic bono, & hoc quia facta est quasi intrinseca voluntati primo quiescenti: quia in eius beneplacito semper manens.

In tertio gradu est voluntas iusti viatoris, qui licet imitatur diuinæ voluntati, & mediante illa, summo bono, in quo quiescit ipsa voluntas: tamen non firmiter adhæret illi bono, vel beneplacito istius voluntatis. Vnde nunc adhæret illi, nunc auertitur ab illo. sed hoc est quoddam dissimile in corporibus tertij membri: quia ibi manente forma, qua corpus quiescit potest ipsum non quiescere, hic oportet formam, qua quiescit, destrui, simul cum auersione voluntatis à centro suo.

In quarto gradu est peccans mortaliter, qui licet quantū est ex parte actus voluntatis se quietantis, vehementer inhæreat alicui alij à Deo; ita quod nec mediante illo, nec immediate inhæret Deo; tamen ex parte obiecti non potest simpliciter quietari; immo sicut quiescens respectu nauis, & non respectu centri, non quiescit simpliciter: quia non quiescit respectu vltimi quietantis in vniuerso. ita voluntas quietans se quantum potest in aliquo obiecto alio à Deo, non simpliciter quietatur: quia non respectu huius, quod vltimate & perfectissime est in vniuerso quietatiuum voluntatis. Quod etiam patet, quia ibi voluntas nunquam satiatur, quantuncunque firmiter se immergat in illud, propter se amando illud.

SCHOLIVM.

Posita descriptione fruitionis, concludit 1. voluntatem diuinam frui simpliciter necessario, (tamen cum libertate essentiali de quo inf. d. 10) & per se primo. 2. voluntatem beatam frui simpliciter, per se, sed non primo. 3. à se, libere tamen vt habet 4. d. 49. q. 6. tertio, voluntatem iusti viatoris frui simpliciter, sed non immobiliter, neque primo. 4. voluntatem peccantis mortaliter, non quietari in suo obiecto, & si dicatur simpliciter frui, erit fruitio inordinata, ipsemet peccans est obiectum suæ fruitionis.

Ex his ad propositas quæstiones dico, quod frui nihil dicit nisi actum inhærendi obiecto propter se, quem concomitatur, delectationis quietatio, siue qui est ipsa quietatio: hoc est actus vltimate terminans potentiam inquantum potentia seipsam terminat actu suo: ita quod de ratione fruitionis, si dicit actum, non videtur esse, quod ipsa quietet potentiam quantum est ex parte obiecti: sed quantum est ex parte potentiæ, obiecto propter se inhærentis.

al. quietat.

Dico ergo, quod voluntas diuina fruitur simpliciter, & necessario, & per se primo. Voluntas creata beata fruitur simpliciter, & perpetuo, & per se: sed non primo. Voluntas viatoris iusti fruitur simpliciter, & per se: sed non immobiliter, neque primo. Voluntas peccantis mortaliter fruitur simpliciter, quantum est ex parte voluntatis quietantis seipsam: quoniam quietatur in obiecto, quod propter se amat: sed non simpliciter quietatur quantum est ex parte obiecti: nec frui illud requirit, sed quia obiectum non est de se quietatiuum, sicut potentia actu suo se quietat in ipso: ideo est fruitio inordinata. *Sed beatus liberē fruitur. 4. d. 49. q. 6. Sic in antiquo exemplari. Pro eodem sumit frui & amare aliquid propter se.*

Sed tūc est dubitatio, quo obiecto peccās mortaliter fruitur: an. s. actu suo, an obiecto sui actus.

Respondeo, quod communiter fruitur seipso: quia obiectum actus sui amat amore concupiscentiæ, & per consequēs aliquid aliud amat amore amicitiæ, quia omnem amorem concupiscētiæ præcedit amor amicitiæ. Illud autem aliud est ipsemet: cui vt amato amore amicitiæ appetit illud obiectū. Vnde non fruitur obiecto sui actus, nec per consequens ipso actu, super quem non oportet primo reflecti. Hæc est sententia Aug. de Ciu. Dei, lib. 14. ca. 28. & super Gen. lib. 11. & c. 22. Quod duas ciuitates fecerūt duo amores. *Ciuitatem Diaboli, amor sui vsque ad contēptum Dei: Ciuitatem Dei, amor Dei vsque ad contēptum sui.* ergo prima radix ibi est, quod peccans fruitur se. *Amor amicitiæ præcedit amorem concupiscentiæ. Sco. 2. d. 6. q. 2.*

SCHOLIVM.

Brma non frui, quia non tendunt in obiectum vt in irreferibile in aliud: quod explicat exemplo, de adamante: idem à fortiori dicendum esse de inanimatis.

Ad quæstionem penultimam dici potest, quod appetitus sensitiuus, licet aliqualiter alicui inhæreat propter se, id est non propter alterum negatiue; quia non est eius referre ad aliud; non tamē contrarie, quia non appretiatur obiectum, vt nō referibile ad aliud. ideo abusiue dicitur frui propter non relationem, non tamen proprie, quia nō irreferibiliter inhæret. Similiter nec amore inhæret, quia eius proprie non est amare. Similiter nec proprie inhæret, quia nō se applicat obiecto, sed quasi infigitur vi obiecti, quia nō ducit se, sed ducitur, secundum Damas. lib. secundo, cap. 24. 5

Et in sequēdo dictam parabolam de quietatione corporum, posset dici, quod appetitus sensitiuus assimilatur ferro quasi adamanti infixo vi adamantis attracto, & sic nec in centro mediate nec immediate quietatur, nec in aliquo alio vi illa, quæ esset quietatiua in centro, vel intrinseca quietatiua quasi in centro, sed tantum quasi vi extrinseci quietantis: ita hic, vis obiecti quietat, non autem illa intrinseca quietatiua in centro, vel quasi in centro, quæ est sola libertas, quæ appetitui sensitiuo non conuenit. *al. similitudinem.*

Ex his patet ad vltimam quæstionem, quia si ab appetitu sensitiuo negetur frui proprie, qui tamē magis conuenit cum voluntate, cuius proprie est frui, quam appetitus naturalis; quia actus appetitus sensitiui sequitur actum cognoscendi, sicut actus volūtatis, nō sic autē actus appetitus naturalis, siquis sit actus eius, sequitur, quod habenti solum appetitum naturalem, non conuenit frui proprie, immo nec sic abusiue, sicut competit appetitui sensitiuo. *Ad quæst. an omne fruatur, quæ est proxima.*

SCHOLIVM.

Respondet argumentis singularum quæstionum suo ordine satis clare.

Ad argumenta. Ad illud primæ quæstionis dico, sicut dictum est quæstione prima huius distinctionis, art. 4. Quia ratio finis non est proprie ratio fruibilis, sed ratio illius boni absoluti: 6 *Ratio finis non est ratio fruibilis.*

cui

cui conuenit ratio finis. licet igitur Deus non sit finis sui, tamen respectu voluntatis suæ est illud obiectū, cui nata est competere ratio finis, quia est summum bonum: non tamen potest sibi competere ratio finis respectu sui, sicut nec respectu sui est finis, sed respectu omnium finibilium, qualia sunt bona ordinabilia ad aliud.

Quomodo Deus agit propter finem?

Si obijciatur, quomodo ergo Deus dicitur agere propter finem, & etiam quod superioris agentis est superior finis.

Responsio. respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu cuius est causa efficiens; quia causalitas causæ finalis est mouere efficiens ad agendum. Dei igitur ineffectibilis, nihil est causa finalis. sed illud primum dictum vulgatum, debet intelligi, quod agit propter finem effectus: non propter finem sui, quia non est agens sui.

Similiter secundum dictum, debet intelligi de fine effectus; quia agens superius ordinat, nō se, sed effectum ad finem vniuersaliorem, vel superiorem: & ita ille finis superior est agentis, nō vt finis eius, sed ad quem ordinat illud, quod agit.

Ad argumentum secūdæ quæstionis dico, quod præter actum desiderij, qui est respectu non habiti, quo viator iustus appetit Deum actu concupiscentiæ, habet iustus alium actum amicitiæ, volendo Deo in se bene esse, & hic actus amicitiæ est fruitio, non autem ille, qui est desiderij: & ille secundus proprie est charitatis, non autem primus, qui est desiderandi, sicut dicetur libro tertio. *d.27.*

Ad primum argumentum tertiæ quæstionis potest exponi maior, quia inhærens mobili non quiescit simpliciter, licet quantū est ex parte sui sic quietet se in illo: & ita concedenda est hæc conclusio, quod peccans mortaliter non simpliciter quietatur: licet quātum est ex parte ipsius, sic actu suo se quietare volentis, vltimate se quietet in mobili. Si addatur, quod nihil fruitur nisi simpliciter quietetur, negandum est: sed oportet addere, nisi simpliciter quietetur, quātum est ex parte ipsius actus, quo .i. inhæret obiecto, & etiam quantum est ex parte obiecti, in fruitione ordinata. Nec hic debet intelligi quietatio summa, quia omnem quietationem viæ sequitur maior patriæ: sed propter actum irreferibilem ita acceptantem obiectum.

Peccans non fruitur si hoc significet quietari simpliciter

Nemo ordinate fruitur eo, quo vult alium vti.

Ad secundum potest maior negati, quia licet amore ordinato nullus fruatur aliquo, nisi quo non vult aliquem vti sed fruitamen amore inordinato, bene potest quis frui quo non vult alium frui: sed tantum vti; vel illud nullo modo amare, sicut patet de zelotypia inordinata.

Ad probationem maioris potest dici, quod licet fruens appretietur fruibile tanquam summū bonum, non tamen vult illud ab omnibus sic appretiari quando inordinate sic fruitur: non igitur sequitur, vult illud esse summum bonum, vel amat illud quasi summum bonum: ergo vult alios sic amare illud.

Aliter potest responderi negando minorem. Ad probationem: nō sequitur, vult fruibile esse: ergo vult illud esse à Deo: Nec sequitur etiam, vult illud esse à Deo, ergo vult Deum vti illo. Et causa defectus vtriusque consequentiæ est, quia non oportet volentem antecedens velle consequens; quando consequens non includitur per se in antecedente: sed tantum sequitur per locum extrinsecum; ita est in proposito.

Alia littera Ad omnē actum non referibilem: quod aliquo modo potest conuenire appetitui sensitiuo, puta negatiue tantum, non contrarie: vt dictum est, quia non inhæretur obiecto tanquam irreferibili, quia hoc est impossibile in ipso nisi ratio bonitatis obiectiue: vel in acceptatione sit nota potentiæ, licet irreferibilis sc̄ hoc est impotentia naturalis in ipso, non tamen ratione bonitatis obiecti, &c.

Ad authoritatem Augustini.

Ad quartam quæst. patet, quia exponenda est auctoritas eius de fruitione abusiua, siue extendendo fruitionem, quia appetitus sensitiuus non refert nisi intelligendo negatiue, non contrarie; quia non inhæret obiecto tanquam irreferibili, quia licet irreferibili à se, hoc est ratione impotētiæ naturalis in ipso non ratione bonitatis obiecti vere, vel in acceptatione potētiæ. De differentia istorum nō referri negatiue contrarie, & priuatiue dicetur secundo lib. distin. 41.

Ad argumētum quæstionis vltimæ patet, quod licet appetitus naturalis alicui inhæreat propter se negatiue non tamen contrarie, vt in pluribus. & si quandoque contrarie, non tamen amore inhæret, sed nec etiam proprie inhæret: sed ab ipso dante naturam quasi infigitur illi obiecto, non quidem per actum elicitum alium à natura sicut est in appetitu etiam sensitiuo, sed per inclinationem habitualem naturæ. Vnde (sicut prædictum est) minus conuenit sibi frui, quam appetitui sensitiuo, qui per actum elicitum quasi obiecto iam congito inhæret, licet non libere. Appetitus autem naturalis sine omni cognitione perpetuo inclinatur.

Ex dictis de frui, & specialiter in quæstione tertia huius distinctionis, patere potest de vti qui est actus quidam voluntatis imperfectior, ad frui, sicut ad actum perfectiorem eiusdem potentiæ ordinatus.

DISTINCTIO II.

De trinitate & vnitate secundum quod creditur. Cap. 2. Aug. Tomo 1. in li. 1. soliloquiorum cap. 1. Sumptum ex Aug. lib. 1. de Trin. ca. 3 2. Tim. 6 c Cap. 2. Lib. 1. de Trin. Cap. 3.

HOc itaque vera ac pia fide tenendum est, quod [trinitas vnus sit & solus verus Deus] vt ait Augustinus in 1. lib. de Trin. scilicet, [Pater, & filius, & spiritus sanctus: & hæc trinitas vnius eiusdemque substantiæ vel essentiæ dicitur, creditur, & intelligitur, quæ est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur. Mentis enim humanæ acies inualida, in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur.] Idem in lib. 1 Retract. cap. 4. [Non approbo quod in oratione dixi, Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti, responderi enim potest multos etiam non mundos multa scire vera] De hac re ergo summa & excellētissima, cū modestia & timore agendū est & attentissimis auribus atque deuotis audiendum. ℣ vbi quæritur vnitas trinitatis, patris scilicet, & filij, & spiritus sancti: quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur.] Proinde omnis qui audit & legit ea quæ de ineffabili & inaccessibili luce diuinitatis dicuntur, studeat imitari atque seruare, quod venerabilis doctor Augustinus in primo libro de Trinit. de seipso ait, [Non pigebit me, inquit, sicubi hæsito quærere: nec pudebit sicubi erro, discere. Quisquis ergo audit hæc, vel legit, vbi pariter certus est, pergat mecum: vbi pariter hæsitat, quærat

quærat mecum : vbi errorem ſuum cognoſcit , redeat ad me: vbi meum reuocet me. Ita ingrediamur ſimul charitatis viam, tendentes ad eum de quo dictum eſt, Quærite faciem eius ſemper.

Pſal. 104 Aug. l. retr. 1. cap. 4. vbi dixi de patre et filio, qui gignit, & quem genuit vnum eſt, dicendum fuit vnū ſunt, ſicut ipſa veritas aperte loquitur Ioan. 1 f. dicens, ego & pater vnum ſumus. De conſ diſ. 3. cap. omnes. ὁμοούσιον.

B *Quæ fuerit intentio ſcribentium de Trinitate.*

[OMnes autem catholici tractatores, vt in eodem primo libro de Trinit. 4. Auguſtinus ait, qui de Trinitate, quæ Deus eſt , ſcripſerunt, hoc intenderunt ſecundum ſcripturas docere, quod pater, & filius, & ſpiritus ſanctus, vnius ſint ſubſtantiæ, & inſeparabili æqualitate vnus ſint Deus.] vt ſit vnitas in eſſentia, & pluralitas in perſonis, [ideoque non ſunt tres Dij, ſed vnus Deus, licet pater filium genuerit , & ideo filius non ſit qui pater eſt: filiuſque à patre ſit genitus, & ideo pater non ſit qui filius eſt. & ſpiritus ſanctus nec pater ſit, nec filius, ſed tantum patris & filii ſpiritus , vtrique coæqualis, & ad Trinitatis pertinens vnitatem.] [Teneamus ergo patrem, & filium, & ſpiritum ſanctum vnum eſſe naturaliter Deum, vt ait Auguſtinus in libro de fide ad Petrum; neque tamen ipſum patrem eſſe, qui filius eſt: nec filiū ipſum eſſe , qui pater eſt: nec ſpiritum ſanctum ipſum eſſe qui pater eſt, aut filius. Vna eſt enim patris, & filij, & ſpiritus ſancti eſſentia, quam Græci οὐσίαν vocāt : in qua non eſt aliud pater, aliud filius, aliud ſpiritus ſanctus: quamuis ſit perſonaliter alius pater, alius filius, alius ſpiritus ſanctus.]

C *Quis ordo ſit ſeruandus cum de Trinitate agitur.*

Cap. 2. a

CAEterum vt in primo libro de Trinitate Auguſtinus docet, primo ſecundum auctoritates ſanctarum ſcripturarum, vtrum fides ita ſe habeat demonſtrandum eſt. Deinde aduerſus garrulos ratiocinatores, elatiores, quam capaciores rationibus catholicis & ſimilitudinibus congruis ad defenſionem & aſſertionem fidei vtendum eſt , vt eorum inquiſitionibus ſatisfacientes, manſuetos plenius inſtruamus , & illi ſi nequiuerint inuenire quod quærunt, de ſuis mentibus potius quam de ipſa veritate, vel de noſtra aſſertione conquerantur.]

D *Teſtimonia Sanctorum de Trinitate.*

PRoponamus ergo in medium veteris ac noui teſtamenti auctoritates, quibus diuinę vnitatis atque trinitatis veritas demonſtretur ac primum ipſa legis exordia occurrant, vbi Moſes ait, Audi Iſrael, Dominus Deus tuus Deus vnus eſt. Item, Ego ſum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra AEgypti: non erunt tibi alij Dij præter me. Ecce hic ſignificauit vnitatē diuinæ naturæ. Deus enim, vt ait Ambroſius in primo libro de Fide, nomen eſt naturæ: Dominus vero nomen eſt poteſtatis. Item alibi Deus loquens ad Moſen, ait, Ego ſum qui ſum: & ſi quæſierint nomen meum, vade, & dic eis, qui eſt, miſit me ad vos. Dicens enim, Ego ſum : non. Nos ſumus: &. Qui eſt, non. Qui ſumus, apertiſsime declarauit, vnum ſolum Deum eſſe. In Cantico etiam Exodi legitur. Dominus omnipotens nomen eius, non ait, Domini: vnitatem volens ſignificare. Perſonarum quoque pluralitatem & naturæ vnitatem ſimul oſtendit Dominus in Geneſi, dicēs, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. Dicens enim, Faciamus, & noſtram, pluralitatem perſonarum oſtendit: dicens vero Imaginem , vnitatem eſſentiæ. Vt enim dicit Auguſtinus in libro de Fide ad Petrum, [Si in illa natura patris, & filij, & ſpiritus ſancti, vna eſſet tantum perſona: non diceretur , Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. Cum enim dicit, Ad imaginem, oſtendit vnam naturam eſſe, ad cuius imaginem homo fieret: cum vero dicit, Noſtram, oſtendit eundem Deum, non vnam, ſed plures eſſe perſonas.]

Deut. 6. a Exo. 20. a Ambr. de fide ad Gratianum, c. 1 & 2. Exo. 3. Cap. 15. Gen. 1. c. Aug. ad lem capitis primi.

E *Aperte oſtendit, quod nec ſolitudo, nec diuerſitas, nec ſingularitas ibi eſt, ſed ſimilitudo.*

Hilar. circa finem.

HIlarius quoque in libr. 3. de Trin. dicit his verbis ſignificari, quod in Trinitate nec diuerſitas eſt, nec ſingularitas, vel ſolitudo: ſed ſimilitudo , & pluralitas , ſiue diſtinctio. ait enim ſic, [Qui dixit, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram: inuicem eſſe ſui ſimiles, in eo quod dicit, Imaginem & ſimilitudinem noſtram , oſtendit. Imago enim ſola non eſt , & ſimilitudo ſibi non eſt : neque diuerſitatem duobus admiſceri alterius ad alterum ſimilitudo permittit. Item idem in 4. lib. Abſolutius voluit intelligi, ſignificationem hanc non ad ſe eſſe referendam tantum, dicendo, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. profeſsio enim conſor-

Circumcidium.

conſortij ſuſtulit intelligentiam ſingularitatis: quia conſortium aliquod nec poteſt eſſe ſibiipſi ſolitario, neque rurſum ſolitudo ſolitarij recipit Faciamus: neque quiſquam alieno à ſe loquitur noſtram. vterque ergo ſermo, ſcilicet, Faciamus, & Noſtram, vt ſolitarium eundemque non patitur: ita neque diuerſum à ſe, alienumque ſignificat, ſolitario conuenit, Faciam, & Meam: non ſolitario vero conuenit dicere, Faciamus & Noſtram, vterque ſermo vt non ſolitarium tantũ, ita neque differentẽ eſſe vel diuerſum eſſe ſignificat. Nobis quoque nec ſolitarius nec diuerſus eſt confitendus. ita ergo Deus ad communem ſibi cum Deo imaginem, eandemque ſimilitudinem hominem reperitur operari: vt nec ſignificatio efficientis admittat intelligentiam ſolitudinis, nec operatio conſtituta ad eandem imaginem vel ſimilitudinem patiatur diuerſitatem diuinitatis.] In his verbis Hilarius pluralitatem perſonarum voluit intelligi nomine conſortij: atque ſignificauit nomine conſortij vel pluralitatis non poni aliquid, ſed remoueri. Pluralitas enim vel conſortium perſonarum, cum dicitur, ſolitudo vel ſingularitas negatur: cum dicimus plures eſſe perſonas, ſignificamus quod non eſt vna ſola. Ideo Hilarius volens iſta ſubtiliter & ſane intelligi ait, [Profeſsio conſortij ſuſtulit intelligentiam ſingularitatis:] non dicit, poſuit aliquid: ita etiam cum dicimus tres perſonas, ſingularitatem & ſolitudinem tollimus: & quod pater non eſt ſolus, nec filius eſt ſolus, nec ſpiritus ſanctus eſt ſolus, ſignificamus: & quod nec pater tantum eſt & filius, nec pater tantum & ſpiritus ſanctus, nec filius tantum & ſpiritus ſanctus. De hoc autem in ſequenti plenius agetur, vbi etiam ſecundum quid ſimiles dicantur tres perſonæ, & vtrum aliquo modo ſit ibi diuerſitas vel differentia oſtendetur.

Qui ſ ex verbis Hilar. intelligi debeat.

Hilar. l. 2. de Trinit. videlicet 19. huius primi & 24. 31. ac 34.

F *Ad idem quod cæperat redit, vt alias authoritates ſupponat.*

NVnc vero ad propoſitum redeamus, & ad oſtendendum perſonarum pluralitatem, atque eſſentiæ diuinæ vnitatem, alias ſanctorum authoritates inducamus. Moſes dicit, In principio creauit Deus cœlum & terram: per Deum ſignificans patrem: per principium filium. Et pro eo quod apud nos Deus dicitur, Hebraica veritas habet eloym: quod eſt plurale huius ſingularis, quod eſt El. Quod ergo non eſt dictum El, quod eſt Deus: ſed eloym, quod interpretari poteſt dij ſiue iudices, ad pluralitatẽ perſonarũ refertur. Ad quam etiam illud attinere videtur, quod diabolus per ſerpẽtem dixit. Eritis ſicut dij, pro quo in Hebraico habetur eloym: acſi diceret, Eritis ſicut diuinæ perſonæ. Ille etiam maximus prophetarum & regum Dauid, qui ſuam cæteris præfert intelligentiã dicens, Super ſenes intellexi: vnitatem diuinæ naturæ oſtendens, ait: Dominus nomen eſt illi: non dicit domini. Alibi etiam eiuſdem vnitatẽ & æternitatẽ ſimul oſtendẽs ait ex perſona Dei, Iſrael ſi me audieris, non erit in te Deus recens, neque adorabis Deum alienum [Aliud horum, vt dicit Ambroſius in lib. 1.* de Trin. ſignificat æternitatem: aliud vnitatem ſubſtantiæ indifferentis, vt neque poſteriorem patre, neque alterius diuinitatis filium vel ſpiritum ſanctum eſſe credamus: nam ſi patre poſterior eſt filius, vel ſpiritus ſanctus, recens eſt: & ſi vnius non eſt diuinitatis, alienus eſt, ſed nec poſterior eſt, quia recens non eſt: nec alienus, quia ex patre natus eſt filius,] ex patre proceſsit ſpiritus ſanctus. Alibi quoque diſtinctionem perſonarum inſinuans ait: Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum. Alibi etiam ait, Benedicat nos Deus Deus noſter, benedicat nos Deus, & metuant eum omnes fines terræ. Trina enim confeſsio Dei trinitatem exprimit perſonarum: vnitatem vero eſſentiæ aperit, cum ſingulariter ſubiungit eũ. Eſaias quoque dicit ſe audiſſe Seraphin clamantia. Sanctus, ſanctus, ſanctus, Dominus Deus. Per hoc quod dicit ter ſanctus, trinitatẽ ſignificat: per hoc quod ſubdit, Dominus Deus, vnitatẽ eſſentiæ. Dauid quoque æternã filij generationem aperte inſinuat ex perſona filij dicens: Dominus dixit ad me, Filius meus es tu: ego hodie genui te. De hac generatione ineffabili Eſaias ait, Generationem eius quis enarrabit? In libro quoque Sapientiæ æternitas filij cũ patre mõſtratur, vbi ſapientia ita loquitur: Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum: antequam quicquam faceret à principio, ab æterno ordinata ſum antequam terra fieret: necdum erant abyſsi, & ego iam concepta eram: necdum fontes, necdum montes aut colles, & ego parturiebar: adhuc terram non fecerat, & cardines orbis terræ, quando præparabat cœlos, aderam: quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens & delectabar per ſingulos dies, ludens coram eo. Ecce apertum de æterna genitura teſtimonium, quo ipſa ſapientia perhibet, ſe ante mundum conceptam eſſe, & parturiri, id eſt, genitam. & apud patrem æternaliter exiſtere. Ipſa etiã alibi ait: Ego ex ore altiſsimi prodij, primogenita ante omnem creaturam. Michæas quoque propheta æternam verbi generationem, & temporalem ex Maria

Genes. 1.

Gen. 3. b

Pſal. 118

Pſal. 67.

Pſalm. 80.

* *vel de fide ad Gratianũ. Cap. 5. d*

Pſalm. 32.

Pſalm. 66

Eſaie 6.

Pſal. 8.

Eſaie 53. Prouer. 8

Eccl. 24. Michæe 5

ex Maria simul insinuauit, dicens, Et tu Bethleem ephrata paruulus es in milibus Iuda: ex te egredietur, qui sit dominator in Israel: & egressus eius ab initio à diebus æternitatis.

G *Specialia testimonia de Spiritu sancto.*

Gene. 1. a DE spiritu sancto etiam expressa documenta in veteri testamento habemus. In Ge-
Psal. 138. nesi legitur, Spiritus Domini ferebatur super aquas. Et Dauid dicit. Quo ibo à spiri-
Sap. 1. b. tu tuo? In lib. Sap. dicitur Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum: benignus est enim
Esaiæ 61. a. spiritus sapientiæ. Esaias quoque ait, Spiritus Domini super me.

H *De testimonijs noui testamenti.*

Abac. 3. NVnc vero post testimonia veteris testamenti, de fide sanctæ trinitatis & vnitatis ad
Esaiæ 6. c noui testamenti auctoritates accedamus: vt in medio duúm aninalium, id est, testa-
Matt. vlt mentorum, cognoscatur veritas. & forcipe de altari sumatur calculus, quo tangantur ora fidelium. Dominus itaque Christus vnitatem diuinæ essentiæ, ac personarum trinitatẽ, aperte insinuat, dicens Apostolis, Ite, baptizate omnes gentes in nomine patris, & filij,
Cap. 12. & spiritus sancti. [In nomine vtique ait, vt Ambrosius ait in libro de fide, non in nomi-
Ioan. 10. nibus] vt vnitas essentiæ ostendatur per nomina tria quæ supposuit, tres esse personas
Cap. codẽ declarauit. Ipse etiam ait, Ego & pater vnum sumus: [vnum dixit, vt ait Ambrosius in eodem, ne fiat discretio potestatis naturæ: & addidit sumus, vt patrem filiúque cognoscas:
1 Ioan. 5. b scilicet, vt perfectus pater filium perfectum genuisse credatur: & quod pater & filius vnũ sint, non confusione personæ, sed vnitate naturæ.] Ioannes quoque in epistola canonica ait, Tres sunt qui testimonium perhibent in cœlo, pater, verbum, & spiritus sanctus,
Ioan. 1 a. & hi tres vnum sunt. Ipse etiam in initio Euangelij sui ait, In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum: vbi aperte ostendit, filium semper & æternaliter fuisse apud patrem, vt alium apud alium. Apostolus quoque aperte trinitatem distinguit dicens, Misit Deus spiritum filij sui in corda nostra: & alibi, Si spiritus eius
Rom. 8. b qui suscitauit Iesum habitat in nobis, &c. Item alibi trinitatem atque vnitatem euidentissime commendat, dicens, Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, ipsi
Rom. 11. gloria. [Ex ipso ait, vt Augustin in. lib. de Trini. ait, propter patrem: per ipsum dicit, pro-
Lib. 1. cap. 6. pter filium: in ipso, propter spiritum sanctum.] Per hoc vero quod non ait, ex ipsis, per ipsos, & in ipsis: nec ait, ipsis gloria, sed ipsi: insinuauit hanc trinitatem vnum Deum esse. Sed quia singulæ pene syllabæ noui testamenti hanc ineffabilis vnitatis atque trinitatis veritatem concorditer insinuant inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus, & rationibus congruisque similitudinibus ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus.

QVÆSTIO I.

Vtrum in entibus sit aliquid actu existens infinitum.

Alensis 1. p. q 2. m. 2. & q. 3. m. 1. Ricardus infra d. 3. ar. 1. q. 2. 3. D. Tho. 1. p. q. 2. ar 1. & 2. & 3. vbi exposit. D. Bon. infra d 3. a. 1. q. 2 3. Henricus in summa ar. 22. q. 4. Aegid. 1. d. 3 q. 1. ar. 3. Marsil. 1. q. 5. ar. 2. Suares. 1. p. ar. 1. l. 1. c. 1. Vasques 1. p. d. 20. vide Sco. 2. Met. q. 4. 5. & 6 9. Met. q. 5. de 1. prin. c. 4. in Theorem. §. non potest probari & §. omnis causa & 8. Phys. q. 6. & 3. Phys. q. 9. & q. 10.

SCHOLIVM.

Pro parte negatiua arguit quadrupliciter: & in oppositum adducit tres auctoritates, remittens resolutionem quæstionis, & argumentorum solutiones in quæstionem sequentem.

I Circa ista secundam dist. qua Magister agit de essentia Dei & eius vnitate, & personarũ pluralitate quæritur 7. Nam circa primam

CIrca distinctionem secundam quæro: Primo de his quę pertinent ad vnitatem Dei, & primo: Vtrum in entibus sit aliquid actu existens infinitũ. Quod non, sic arguitur. Si vnũ contrarium esset; in natura actu infinitum, nihil sibi contrarium esset in natura; ergo si aliquod bonum sit actu infinitum, nihil mali esset in vniuerso.

Respondetur, quod maior est vera de contrarijs formaliter. Nullum malum contrariatur Deo formaliter.

partem quærunt tria; duo de eius essentia, & vnam de eius vnitate primo quæritur vtrum, &c.

Contra, siue formaliter, siue virtualiter contrarietur (si est infinitum) nihil patitur contrariũ sui effectus: quia propter infinitam virtutem destruet omne incompossibile suo effectui: ergo maior est ita vera de contrario virtualiter sicut formaliter. & est exemplum, si Sol esset infinite calidus virtualiter, nihil relinqueret frigidum in vniuerso, sicut nec si esset infinite calidus formaliter.

De hac re Franc. de May. d. 2 q. 8. D. Th. p. 1. q 7. ar. 2. D. Bona. lib. 1. d. 2 ar. 1. q. 3

Item corpus infinitum nullum aliud corpus secum compatitur, ergo nec ens infinitum aliud ens cum eo. Probatio consequentiæ: tum quia sicut repugnat dimensio dimensioni, ita videtur actualitas actualitati repugnare. Tum quia, sicut si esset aliud corpus ab infinito, faceret cum illo aliquid maius infinito: ita si esset ens aliud ab infinito, faceret aliquid maius infinito.

Præterea. Quod ita est hic, quod non alibi, est finitum respectu Vbi; & quod ita est nunc, quod non alias, est finitum respectu Quando. & ita de alijs. & quod ita agit hoc, quod non aliud, est finitum secundum actionem: ergo quod est ita hoc aliquid, quod non aliud, est finitum secun-

Digitized by Google

cundum entitatem: Deus eſt ſumme hoc, quia ex ſe eſt quædam ſingularitas: ergo nõ eſt infinitus.

Tex. 79. Item 3. Phyſi. *Virtus infinita, ſi eſſet, moueret in nõ tempore*, nulla virtus poteſt mouere in non tempore: ergo, &c.

2 Tex. 78. Ratio ad opp. Contra, ibidem. Phil. 8. Phyſi. probat primum mouens eſſe potentiæ infinitæ, quia mouet motu infinito: ſed hæc concluſio non poteſt intelligi tantum de infinitate durationis, quia propter infinitatem potentiæ probat, quod non poſſit eſſe in magnitudine: non repugnat autem magnitudini ſecundum eum, quod in ea ſit potentia infinita ſecundum durationem, ſicut ponit in cælo.

47. & 144. Ali. 10. vel 12. Item Pſal. *magnus dominus & laudabilis nimis.* Itẽ Damaſ. c. 4. *Eſt pelagus infinita continens.*

QVÆSTIO II.

An aliquod infinitum, ſive an Deum eſſe, ſit per ſe notum.

Alenſis 1. p. q. 3. m. 2. & q. 6. m. 2. D. Tho. 1. p. q. 2. ar. 1. & 10. contra. c. 10. Henr. quodlib. 4. q. 3. & ſum. art 22. q. 2. D. Bonau. hic q. 1. ar. 1. Ricard. 1. d. 3. a. 1. q. 2. Occam. q. 4. poſt med. Duran q. 3. Gab. q. 4. ar. 2. Greg. hic q. 1. ar. 2. Capreol. q. 2. ar. 1. Bajol. q. 2. Scot. inf. d. 8. q. 5. & quodlib. 7. Suares. Met. d. 30. Sec. 1. vide Sco 8. Met. q. 4. & 9. Met. q. 1. an Theorem. §. cauſa eſt prior naturaliter.

1 D. Tho p. 1. q. 2. art. 1. Occam 1. d. 3. q. 4. Tex. com. 1. & 4. Arg. 2. QVod ſic probo. Damaſc. libr. 1. cap. 1. & 3. *eius quod eſt Deum eſſe, cognitio omnib. eſt naturaliter inſerta*: ſed illud eſt per ſe notum cuius notitia omnibus inſerta eſt, ſicut patet ex 2. Metaph. quod prima principia, quæ ſunt quaſi ianua, ſunt per ſe nota: ergo, &c.

Præterea illud quo nihil maius cogitari poteſt eſſe, eſt per ſe notum: Deus autem eſt huiuſmodi, ſecundum Anſel. Proſol. ſecundo. illud autem nõ eſt aliquod finitum, ergo infinitum. Prima probatur, quia oppoſitum prædicati repugnat ſubiecto: ſi enim non eſt in re, nõ eſt quo maius cogitari non poteſt, quia ſi eſſet in re, maius eſſet quã ſi non eſſet in re, ſed tantum in intellectu.

Arg. 3. Hier. 10. Io. 3. 14. & 18. Apoc. 15. Item veritatem eſſe, eſt per ſe notum, *Deus autem eſt veritas*, ergo Deum eſſe eſt per ſe notum. probatio maioris, quia ſequitur ex ſuo oppoſito. ſi enim nulla veritas eſt, ergo verum eſt nullam veritatem eſſe, ergo veritas, &c.

Arg. 4. Item propoſitiones habentes neceſſitatem ſecundum quid ex terminis habentibus entitatem ſecundũ quid, ſunt per ſe notæ, ſicut prima principia, quæ ſunt per ſe nota ex terminis habentibus eſſe in intellectu: ergo multo magis erit illa per ſe nota, quæ habet neceſsitatem ex terminis ſimpliciter neceſſariis, qualis eſt iſta, Deus eſt. Aſſumptum patet, quia neceſſitas primorũ principiorum & noſcibilitas eorum non eſt propter exiſtentiã terminorum in re, ſed tantum propter connexionem extremorum, vt ſunt in intellectu concipiente.

2 Rõ. ad op. Pſal. 13. & 52. Contra, per ſe notum nõ poteſt ab aliquo negari: ſed *Dixit inſipiens in corde ſuo non eſt Deus.*

Item Auic. 1. Metaphy. *Deum eſſe, non eſt per ſe notum, nec deſperatum cognoſci.*

SCHOLIVM.

Definit propoſitionem per ſe notam, & docet diffinitionẽ ac diffinitum eſſe terminos diſtinctos. 1. quia diffinitio eſt medium in demonſtratione potiſſima non diffinitum. 2. alias tantum eſſent duo termini in talis demonſtratione, ac petitio principij. 3. diffinitum ſe habet ad diffinitionem ſicut totum ad partes, quod eſt prius partibus, notum.

Quoniam ſecundũ Phil. 2. Metaph. *abſurdum eſt ſimul quærere ſcientiam & modum ſciendi*, ideo primo reſpondeo ad ſecundam quæſtionem, quæquerit de modo cognoſcendi iſtam: Deus eſt. & quantum ad iſtam, primo aſſigno rationem propoſitionis per ſe notæ, & dico ſic, quod cum dicitur propoſitio per ſe nota, ly, per ſe, non excludit quamlibet cauſam, quia non excludit terminos propoſitionis. Nulla enim propoſitio per ſe nota eſt excluſiua notitiæ terminorum, quia principia prima cognoſcimus, inquantum terminos cognoſcimus: ſed excluditur quęcunque cauſa & ratio quæ eſt extra per ſe conceptum terminorum propoſitionis per ſe notæ. *Vide eum 8. Met. Tex. 15. Ratio propoſitionis per ſe note. 1. Poſteriorum. tex. 6*

Dicitur igitur propoſitio per ſe nota, quę ex terminis propriis, qui ſunt aliquid eius, vt ſunt eius, habet veritatem euidentem. *Idem ſenſit Ariſt. 1. Poſter. 10. t. 25. vt ſunt eius, ſiue diſtincte, ſiue confuſe.*

Et nonpropter aliquid aliud, quod ſit extra terminos proprios habet euidentiam, ſed ex ſe tantum. vt omne totum eſt maius ſua parte.

Vlterius, qui ſunt illi termini proprij, ex quibus debet eſſe euidens? Dico, quod quo ad hoc, alius terminus eſt diffinitio, alius diffinitum, & hoc ſiue accipiantur termini propoſitionis pro vocibus ſignificantibus, ſiue pro conceptibus ſignificatis. quod probo ex primo Poſteriorum, quia *quod quid eſt alterius extremi, eſt medium in demonſtratione*: ergo altera præmiſſarum non differt à concluſione, niſi ſicut diffinitum à diffinitione, & tamen præmiſſa eſt principium per ſe notum. Concluſio autem non eſt per ſe nota, ſed demonſtrata, ergo quantum ad rationem propoſitionis per ſe notæ, alius terminus eſt diffinitio à diſſinito. Quia ſi eſſet idem conceptus diffinitionis, & diffiniti, in demonſtratione potiſſima eſſet petitio principii. Item tunc eſſent ibi duo termini tantum, quod eſt falſum. Tex. 19. & 20. & expreſſius in 2 habetur t. 8.

Hoc probatur ſecundo ſic per Ariſt. 1. Phyſ. *Quod nomina ſuſtinent ad diffinitionem hoc, quod totũ ad partes*, i. quod nomen eſt prius notum diffinitione. Ex hoc arguitur, impoſsibile eſt eundem conceptum eſſe priorem, & poſteriorem haberi, & non haberi de eadem re: ſed idem poteſt prius concipi ſecundum nomen, quam ſecundum diffinitionem: nomẽ autem confuſe importat, quod diffinitio diſtincte, quia diffinitio diuidit in ſingularia: ergo conceptus quidditatis, prout importatur per nomen confuſe, eſt prius notus naturaliter, quam conceptus eius vt importatur diſtincte per diffinitionem, & ita alius conceptus, & aliud extremum. *Eſſe ex natura rei diſtinctionem inter diffinitionem, & diffinitum ſecundum Philoſ. & Auicen. 2. Phyſ. t. 6. 28. Tex. 5.*

SCHOLIVM.

Infert non eſſe propoſitionem per ſe notam terminis confuſe acceptis, ſi requiratur eoſdem diſtincte ſeu per diffinitionem cognoſci, quod probat tripliciter, & improbat quaſdã diſtinctiones D. Tho. & Varronis de propoſitione per ſe nota, & per ſe noſcibili.

Ex duobus declaratis infero propoſitionem ſic. Cum propoſitio ſit per ſe nota, quæ ex propriis terminis habet euidentem veritatem, & alii termini ſunt conceptus quidditatis, diſtincte, vt importatur per diffinitionem, & conceptus quidditatis confuſe, vt importatur per nomen; ſequitur: quod propoſitio non eſt per ſe nota quidditate confuſe accepta, quæ non eſt nota niſi eadem diſtincte concipiatur per diffinitionem. 3 *Duo hæc ſunt, diffinitio propoſitionis per ſe notæ, & diffinitionem ac diffinitum eſſe terminos diſtinctos.*

Hæc etiam eadem cõclusio probatur, quia alias quælibet propositio, quę est vera in primo modo, vt homo est animal, & corpus, vsque ad substantiam, esset per se nota. quod tamen non est verũ. Nam si ratio vtriusque extremi assignatur ex rationibus extremorum distincte conceptis, apparet manifestum, quod vnum extremum includit aliud. Similiter alias quælibet propositio esset per se nota in scientiis specialibus, quam Metaphysicus posset habere per se notam ex diffinitionibus extremorum: quod non est verum, quia Geometer non vtitur aliquibus principiis tamquam per se notis, nisi quæ habet euidentem veritatem ex terminis confuse cognitis, puta concipiendo lineam confuse: euidens est, quod linea est longitudo sine latitudine, non concipiendo adhuc distincte: ad quod genus pertineat linea, sicut considerat Metaphysicus. Alias autem propositiones, quas Metaphys. posset cognoscere, puta, quod linea est species quantitatis continuę distincta contra superficiem, & corpus, & huiusmodi propositiones nõ habet Geometer pro per se notis.

Concordat cum eo quod dicit S. ex his, statim.

Patet hoc tertio. Quia bene stat demonstratio alicuius prædicati de diffinito cum hoc, quod illud prædicatum sit per se notum de diffinitione, sicut habere tres, est demonstrabile de triangulo: cum tamen notum sit per se de eius diffinitione, quod omnis figura plana, &c. Est igitur omnis, & sola illa propositio per se nota, quæ ex terminis sic conceptis, vt sunt eius termini, nata est habere euidentem veritatem complexionis.

Tho. prima parte sum. qu. 2. ar. 1. in solutione principali. Vide Alex. de Alex. 1 par. q. 3.

Ex hoc patet, quod non est distinguere inter propositionem esse per se notam, & per se noscibilem, quia idem sunt. Nam propositio non dicitur per se nota, quia ab aliquo intellectu cognoscatur per se; tunc enim si nullus intellectus actu cognosceret, nulla propositio esset per se nota: sed dicitur per se nota, quia quantum est de natura terminorum, nata est habere euidentem veritatem contentam in terminis, etiam in quocunque intellectu concipiente terminos: si tamẽ aliquis intellectus non concipiat terminos, & ita non concipiat propositionem, non minus est per se nota, quantũm est de se. & sic loquimur de propositione per se nota.

Thom. vbi sup.

Ex his patet, quod nulla est distinctio de per se nota in se & in nobis, quia quæcunque est in se & per se nota, cuicunque intellectui est per se nota, licet non actu cognita, tamen quantum est ex terminis est euidenter nota, si termini concipiantur.

Primo priorũ c. 1 Thom. vbi sup. & 1. 2. q. 94. art. 2. & Alex. 1. par q. 3.

Sicut patet de syllogismo perfecto, qui nullius indiget, vt appareat necessarius.

Item propter idem non valet illa distinctio, quod aliquid est per se notum sapientibus vel insipientibus, quia hoc totum pertinet ad conceptionem terminorum, quæ præsupponitur ad intellectum propositionis per se notæ.

Ponitur à Maurit. vt additio, sed habetur in vetustissimis Guil. vat. li. 1. dist. 2 q. 8.

Licet sic distinguat Boetius in Hebdomadibus communem conceptionem. Sed vel non est idẽ propositio per se nota, & communis animi conceptio: vel ipse intelligit de concepta non de cõceptibili sub ratione terminorum distincte.

Nec illa distinctio valet, quod aliquæ sunt per se notę primi ordinis, aliquæ secundi: quia quæcunque per se notæ propositiones conceptis terminis propriis, sicut sunt termini eius, habent euidentem veritatem in ordine suo.

SCHOLIVM.

Ista propositio, Deus est, intellecta, de esse proprio Dei, est per se nota: quia est per se primo modo, & ex terminis euidens. non cõtradicit sibi antea dicenti non omnẽ propositionem in 1. modo, esse per se notam, quia hic termini distincte concipiuntur. & sic faciunt euidentiam complexionis, ibi confuse concepti, hanc non faciunt.

Ex his ad quæstionem dico, quod propositio illa est per se nota quæ coniungit ista extrema, esse & essentiam diuinam, vt est hæc, siue Deum & esse sibi proprium. 4 *Declaratio mentis propriæ.*

Quia illa ex terminis suis habet euidentem veritatem, intantum, quod illa propositio non est per se secundo modo, quasi prædicatum sit extra rationem subiecti; sed per se primo modo & immediata & ex terminis euidens, quia est immediatissima, ad quam resoluuntur omnes propositiones enunciantes aliquid de Deo qualitercũque concepto. *An existere sit de essentia Dei Sco. quodl. 6 & quodl. 1.*

Est igitur ista, Deus est, vel hæc, essentia est, per se nota, quia ista extrema nata sunt facere euidentiam de ista complexione cuilibet apprehendenti perfecte extrema istius complexionis. quia esse nulli perfectius conuenit quam huic essentiæ. Sic ergo intelligendo per nomen Dei aliquid, quod nos non perfecte cognoscimus, nec concipimus, vt hanc essentiam diuinam, sic hæc est per se nota: Deus est. Additio

Sed si quęritur, an esse insit alicui conceptui, quem nos concipimus de Deo, ita quod sit propositio per se nota, in qua enuntiatur esse de tali conceptu: puta in tali propositione, cuius extrema possunt à nobis concipi. Potest enim in intellectu nostro esse aliquis conceptus de Deo dictus, non communis sibi & creaturæ, puta necessario ens, vel ens infinitum, vel summum bonũ, & de tali conceptu possumus prædicare esse, eo modo, quo à nobis concipitur.

SCHOLIVM.

Non est propositio per se nota, in qua, existere prædicatur de aliquo conceptu, quem pro hoc statu habemus de Deo. 1. quia id est demonstrabile per essentiam diuinam, vt hæc. 2. per fidem vel demonstrationem cognoscimus esse ens infinitum, vel summum bonum. 3. quia non est per se notum, partes conceptus nostri de Deo, inter se vniri, v. g. entitatem & infinitudinem, bonitatem & summitatem. soluis quasdam instantias, & ponit pulchras regulas logicas.

Dico, quod nulla talis est per se nota propter tria. Primo: quia quælibet talis est conclusio demonstrabilis etiam propter quid. Probatio. Quidquid primo & immediate conuenit alicui, de quolibet, quod est in eo, siue sibi superiori, siue inferiori, vel de passione, potest demonstrari propter quid per illud, cui primo conuenit, tanquam per medium. Exemplum. Si triangulus primo habet tres angulos æquales duobus rectis, de quolibet contento in triangulo potest demõstrari, quod habeat tres angulos demonstratione propter quid, per medium, quod est triangulus, puta quod aliqua figura habet tres, &c. De qualibet etiã specie trianguli, quod habeat tres: licet nõ primo. esse autẽ primo conuenit huic essẽtiæ, vt hæc, quo modo videturà beatis: ergo de quolibet, quod est in hac essẽtia, quod potest à nobis cõcipi, siue sit quasi superius, siue quasi passio, potest demonstrari esse per hanc essentiã sicut per 5 *Quæ propositio sit per se nota* *De hoc Sco. quodlib. 14.*

medium.

medium demonſtratione propter quid, ſicut per hanc triangulus habet tres, demonſtratur, quod aliqua figura habet tres.

Ratio 2. Secũdo ſic. Propoſitio per ſe nota cuilibet intellectui ex terminis cognitis eſt euidens: ſed hæc propoſitio, ens infinitum eſt, non eſt nota ſiue euidẽs noſtro intellectui ex terminis. Probatio: tales enim terminos prius concipimus, quã eam credamus, vel per demonſtrationem ſciamus: & in iſto priori non eſt nobis euidens. Non enim certitudinaliter eam tenemus ex terminis, niſi per fidem vel demonſtrationem.

Ratio 3. Tertio, quia nihil eſt per ſe notum de conceptu non ſimpliciter ſimplici, niſi ſit per ſe notum partes illius conceptus vniri: nullus autem conceptus, quem habemus de Deo proprius ſibi, & non conuenientes creaturæ eſt ſimpliciter ſimplex: vel ſaltem nullus, quem nos diſtincte percipimus eſſe proprium Deo, eſt ſimpliciter ſimplex: ergo nihil eſt per ſe notum de tali conceptu, niſi per ſe notum ſit partes illius conceptus vniri: ſed hoc non eſt per ſe notum, quia vnio illarum partium demonſtratur per duas rationes.

Additio *Hæc minor pendet ex opinione de vniuocatione cõceptus cõmunis Deo et creaturæ, qua opin. mutata, minor talis ſumetur hæc, multi conceptus in quibus concipimus Deum, non ſunt ſimpliciter ſimplices, & concluditur concluſio particularis non vniuerſalis, ſicut patet per duas primas rationes. Minor alter poteſt ſumi, nullus conceptus noſter proprius Deo, vel quem concipimus eſſe proprium Deo, eſt ſimpliciter ſimplex, quia licet conceptus entis factus per creaturam ſit ſimpliciter ſimplex, & proprius Deo, ſecundum aliã opinionem: non tamen eſt conceptus proprius perceptus, quia ſecundum Hen. in ſumma articulo 2. q. 2. videtur, quod in iſto conceptu propter ſimilitudinem. & implicitatem. & propinquitatem non diſtinguimus Deum ab aliis, intelligẽ, non diſtinguimus perceptibiliter: quia licet ſit conceptus diſtinctus, non tamen percipitur à nobis, vt diſtinctus: ergo nihil eſt per ſe notum de tali conceptu, niſi per ſe notum ſit, partes illius conceptus vniri: ſed hoc non eſt per ſe notum, quia vnio illarum partium demonſtratur per duas rationes.*

Clarius vide 8. diſt. 2. quæſt. 3.

Tex. 34. Quid ſit ratio in ſe falſa. Maior manifeſta eſt per Phil. 5. Met. cap. de falſo: quia ratio in ſe falſa eſt de omni falſa: ergo nulla ratio eſt de aliqua vera, niſi ſit in ſe vera: ergo ad hoc, quod cognoſcatur aliquid eſſe verum de aliqua ratione, vel ipſam eſſe veram de aliquo, oportet cognoſcere ipſam eſſe veram in ſe, non eſt autem ratio in ſe vera, niſi partes illius rationis ſint vnitæ, & ſicut oportet ſcire quantum ad prædicationes quidditatiuas, quod partes illius rationis poſsint vniri quidditatiue: puta, quod altera contrahat alteram formaliter: ita quantum ad veritatẽ propoſitionis enuntiantis eſſe, oportet cognoſcere partes rationis ſubiecti, vel prædicati vniri actualiter. Exemplum. Quemadmodum iſta, homo irrationalis eſt animal, non eſt per ſe nota, loquendo de prædicatione quidditatiua, quia ſubiectum in ſe includit falſum, quia propoſitionem includentem in ſe contradictoria. Ita iſta, homo albus eſt, non eſt per ſe nota niſi per ſe notum ſit hominem, & album actu coniungi: quia ſi non coniunguntur actu, hæc eſt vera: nihil eſt homo albus, & per conſequens ſua conuerſa eſt vera, nullus homo albus eſt aliquid. ergo ſua contradictoria falſa, homo albus eſt aliquid.

Probatio minoris. Quemcunque conceptum concipimus ſiue boni, ſiue veri, ſi non contrahatur per aliquid vt non ſit conceptus ſimpliciter ſimplex, vt dicendo: ſummum bonum, vel infinitum bonum, vel increatum, vel immenſum, & ſic de aliis, nullus talis eſt proprius Deo. Voco autẽ conceptum ſimpliciter ſimplicem, qui non eſt reſolubilis in aliquos conceptus ſimplices, quorum quilibet poſſit actu ſimplici diſtincte cognoſci.

Quid ſit conceptus ſimpliciter ſimplex.

6 Exiſta ratione vltima patet ad quaſdam inſtãtias cum arguitur: hæc eſt per ſe nota, neceſſe eſſe eſt. Probatio, quia oppoſitũ prædicati repugnat ſubiecto: ſi enim non eſt, non eſt neceſſe eſſe. Hæc etiam eſt per ſe nota, Deus eſt, quia ſecundum communem expoſitionem, quam ponit Damaſc. lib. 1. cap. 12. *Deus dicitur ab operatione actuali, fouere vel ardere, vel conſiderare.* Ergo ſecundum communem acceptionem idem eſt, Deus eſt, ſicut operans actu eſt, quæ videtur per ſe nota; quia vt prius oppoſitum prædicati repugnat ſubiecto, ſcilicet quod ſit actu operans, & quod non ſit. 12. Met. t. com. 39. & inde.

Dicitur, quod hæc propoſitio, operans actu eſt, poteſt prædicare eſſe tertium adiacens, vel ſecũdum: & ita prædicari eſſe vt nunc, vel eſſe habituale primo modo non eſt per ſe nota, ſecundo modo eſt per ſe nota. Var. li. 1. d. 2. in princ.

Sed hoc non eſt logice dictum: quia ſecundum Philoſ. 2. Periher. eſſe non prædicat tertium, niſi quando tertium adiacet ſibi tanquam prædicatũ; quando autem nullum adiacet ſibi tertium, prædicat eſſe proprium, quod eſt prædicari ſecundũ adiacens: hic nihil adiacet ſibi: igitur prædicat præciſe quod in ſe eſt, & ita prædicatur eſſe ſecundum. In princ.

Ideo aliter reſpõdeo ad inſtantias, quod nulla iſtarum propoſitionũ, eſt per ſe nota, neceſſe eſſe eſt, vel operans actu eſt, quia non eſt per ſe notũ, partes, quæ ſunt in ſubiecto, vniri actualiter. Cũ dicit oppoſitum prædicati repugnat ſubiecto: dico, quod non ſequitur ex hoc propoſitionem eſſe per ſe notam, niſi illa repugnantia ſit euidens, & etiam cum hoc ſit euidens verumque extremum habere conceptum ſimpliciter ſimplex. vel conceptus partium vniri, ſi non ſit conceptus ſimpliciter ſimplex. Reſpõſio Scoti. Quare hæc non eſt per ſe nota, neceſſe eſſe eſt.

Contra iſtud, ſi oppoſitum prædicati repugnat ſubiecto, vt ſi, non animal, repugnat homini, ſequitur, quod ſi homo eſt, animal eſt: ergo conſequentia eſt bona, ponendo ſubiectum in aliquo antecedente, & prædicatum in aliquo conſequẽte, inferendo conſequens ex tali antecedente, puta. A. eſt neceſſe eſſe, ergo. A. eſt. quia oppoſitum cõſequentis repugnat antecedenti, ſed omnis conſequentia neceſſaria tenet virtute alicuius categoricæ neceſſariæ: illa categorica eſt, quæ vnit extrema, ratione quorum tenet conſequentia, ergo talis propoſitio eſt neceſſaria, puta illa, neceſſe eſe eſt, vel operans actu eſt. 7 Hic duæ regulæ colligũtur

Reſponſio, quando in antecedente includuntur duo oppoſita, & infertur conſequens, non infertur ratione alicuius totius extremi, quia totũ extremum nullum vnum conceptum facit, ſed tantum ratione alterius partis extremi, puta ſequitur, homo irrationalis eſt: ergo animal eſt. ratio conſequentiæ non eſt homo irrationalis, quia nullum vnum conceptum facit, ſed homo in antecedente infert animal in conſequente; & ideo categorica per ſe vera, debet formari ex illis extremis, quæ erit iſta: homo eſt animal. Ita in propoſito, ſi propoſitio habeat extremum non ſimpliciter ſimplex, cuius partes non ſunt per ſe notæ vniri, & aliquid infertur ratione talis extremi, non ſimpliciter ſimplicis. infertur ratione alterius partis quæ includit illud, quod infertur in conſequente. & ideo tenet in virtute categoricæ coniungentis illa duo, alteram ſcilicet partem extremi antecedentiſ, & alteram partem conſequentis. ita eſt hic, eſſe eſt, non autem, neceſſe eſſe eſt.

Per idem patet ad aliud, ſi non eſt actu, non eſt operans: ergo per oppoſitum, ſi eſt operans, eſt ens actu.

Reſpondeo, in ſubiecto includuntur plura, quorum alterum eſt præciſe ratio conſequentiæ:

non autem totum: & ideo, non eſt propoſitio neceſsaria vniendo totum extremum antecedentis cum extremo conſequentis.

Ad argumenta principalia.

8 *Ad arg. 2. quæſtionis*

Ad primum, ſcilicet ad Damaſc. poteſt exponi de potentia cognitiua naturaliter nobis data, per quam ſtatim ex creaturis poſsumus cognoſcere Deum eſſe, falté in rationibus generalibus. & ibi ſubdit qualiter cognoſcitur ex creaturis, vel de cognitione Dei ſub rationib. communibus conuenientibus ſibi & creaturis, quę cognita perfectius, & eminentius ſunt in Deo quam in alijs. Quod autem non loquatur de cognitione actuali & diſtincta Dei, patet per hoc, quod dicit ibi: *Nemo nouit eum, niſi quantum ipſe reuelauit.*

Ad 2.

Ad ſecundum dico, quod Anſel. non dicit illã propoſitionem eſſe per ſe notam: quod apparet, quia non poteſt inferri ex deductione eius, quod illa propoſitio ſit vera, niſi ad minus per duos ſyllogiſmos, quorum alter iſte eſt, omni non ente ens eſt maius: ſummo nihil eſt maius, ergo nullũ ſummum eſt non ens, ex obliquis in ſecundo ſecundæ. Alius ſyllogiſmus eſt iſte, quod non eſt non ens, eſt ens, ſummum non eſt non ens, ergo eſt ens. Quomodo autem ratio eius valeat, dicetur in ſequenti quæſtione, articulo 6. Quod fiet ad infinitatem probandam.

Ad probationem maioris dico, quod maior non eſt per ſe nota. Cum probatur, quia oppoſitum prædicati repugnat ſubiecto, dico, quod nõ eſt per ſe euidens oppoſitũ prædicati repugnare ſubiecto, nec per ſe euidẽs eſt ſubiectum habere conceptum ſimpliciter ſimplicẽ, vel quod partes illius vniantur in effectu. Et ambo iſta requirũtur ad hoc, quod propoſitio iſta eſſet per ſe nota.

Ad 3. D. Tho. vbi ſupra prima parte ſoluendo 3. principia.

Ad tertium dico, quod veritatem in communi eſſe, eſt per ſe notum: ergò Deum eſſe, non ſequitur, ſed eſt fallacia conſequentis.

Ad comparentus, &c. Si nulla veritas eſt ergo verũ eſt nullam eſſe, explicatur.

Aliter poteſt negari maior. Cum probatur, ſi nulla veritas eſt: ergo nullam veritatem eſſe, eſt verum. Conſequentia non valet, quia veritas aut accipitur pro fundamento veritatis in re, aut pro veritate in actu intellectus componente, aut diuidente. Si autem nulla veritas eſt, nec verum eſt aliquam veritatem eſſe; quia nec veritatem rei, quia nulla res eſt, nec veritatem intellectus componentis, & diuidentis: quia nullus eſt. bene tamen ſequitur; ſi nulla veritas eſt, ergo non eſt verum, aliquam veritatem eſſe, quia nulla eſt: ſed non ſequitur vltra: ergo verum eſt aliquam veritatem non eſſe: eſt enim fallicia conſequentis à negatiua habente duas cauſas veritatis ad affirmatiuam, quæ eſt vna illarum.

9 *Ad 4.*

Quenam euidentia facit propoſitionem per ſe notam.

Ad vltimum dico, quod propoſitiones non dicuntur per ſe notæ: quia extrema habent maiorẽ neceſſitatem in ſe, vel maiorem in re extra intellectum: quia extrema, vt ſunt extrema talis propoſitionis, oſtendunt euidenter compoſitionem eſſe conformem rationibus terminorum, & habitudini eorum, & hoc qualecunque eſſe termini habeant, ſiue in re, ſiue in intellectu. Euidentia enim huius conformitatis eſt euidentia veritatis in propoſitione, quod eſt propoſitionem eſſe per ſe notam. Nunc autem iſta: Ens infinitum eſt in intellectu noſtro, non nata eſt habere euidentiã ex terminis, ſed bene iſta: Omne totum eſt maius ſua parte, vel aliqua conſimilis, in quocunque intellectu, concipiente terminos, nata eſt habere talem euidentiam ex terminis; quia ex terminis eſt euidens, quod iſta complexio eſt conformis habitudini, & rationibus terminorum, qualecũque eſſe termini habeant. & ideo licet minor ſit neceſsitas terminorum, nõ ſequitur, quod ſit minor euidentia propoſitionum.

SCHOLIVM.

Soluta 2. quæſtione, quæ eſt modus ſciendi reſpectu primæ quæſtionis, ſcilicet an exiſtat aliquod ens infinitum, hanc modo aggreditur explicandam, & dicit eſſe demonſtrabile à poſteriori, non à priori, dari ens infinitum, de cuius proprietatibus relatiuis primo declarat eſſe, & ex his, probat ipſum ens infinitum eſſe, & ſic facit duos articulos.

Ad primam quæſtionem ſic proceditur, quia de ente infinito non poteſt demonſtrari eſſe propter quid, quantum ad nos, licet ex natura terminorum propoſitio eſſet demonſtrabilis propter quid, ſed quantum ad nos propoſitio eſt demõſtrabilis demonſtratione, quia ex creaturis. Proprietates autem infiniti entis relatiue ad creaturas, immediatius ſe habent ad illa, quæ ſunt media in demonſtratione, quia, quam proprietates abſolutæ, ita, quod de illis proprietatibus relatiuis, immediatius poteſt concludi eſſe, per illa, quæ ſunt media in tali demonſtratione, quam de proprietatibus abſolutis. Nam immediate ex eſſe vnius relatiui ſequitur eſſe ſui correlatiui. ideo primo declarabo eſſe de proprietatibus relatiuis entis infiniti. Et ſecundo ex his declarabo eſſe de ente infinito, quia iſtę proprietates relatiuæ ſoli enti infinito conueniunt: & ita erunt duo articuli principales. 10 *Declaratio primi quæſt.*

De proprietatibus relatiuis entis ad creat.

Quantum ad primum articulum dico, quod proprietates relatiuæ infiniti entis ad creaturas, aut ſunt proprietates cauſalitatis, aut eminentiæ. Cauſalitatis duplicis, aut efficientis, aut finis. quod additur de cauſa exemplari, non eſt aliud genus cauſę ab efficiente, quia tunc eſsent quinque genera cauſarum. Vnde cauſa exemplaris eſt quoddam efficiens: quia agens per intellectum, diſtinctum contra agens per naturam. De quo alias.

SCHOLIVM.

In hoc primo articulo oſtendit 1. dari ens aliquod quod eſt primum ſecundum efficientiam, finalitatem, & eminentiã. 2. eius conuenit vna primitas harum, eidem & reliquas. 3. iſtam triplicem primitatem vni tantum competere, quod primum horum, ponit 9. concluſiones, tres primæ ſunt de primitate efficientis, tres mediæ de primitate finis, & tres reliquæ de primitate eminentiæ, & probat dari primum efficiens, quia in aſcendendo infinitas eſt impoſsibilis.

In primo ergo articulo principali tria principaliter oſtendam.

Primo quod aliquid eſt in effectu inter entia, quod eſt ſimpliciter primum ſecundum efficientiam: & aliquid eſt ſimpliciter primum ſecundũ rationem finis: & aliquid eſt ſimpliciter primum ſecundum eminentiam. 11

Secundo principaliter oſtendam quod illud, quod eſt primum ſecundum vnam rationem primitatis, idem eſt primum ſecundum alias primitates.

Tertio oſtendam, quod iſta triplex primitas, vni ſoli naturæ conuenit, ita quod non pluribus naturis differentibus ſpecie, vel quidditatiue. Et ita in primo articulo erunt tres articuli minus principales.

Primus articulus iſtorum includit tres concluſiones principales, ſecundum triplicem primitatem. quælibet autem iſtarum trium concluſionũ habet tres, ex quibus dependet. Prima eſt, quod eſt aliquod primum ſic: ſecunda, quod illud eſt incauſabile; tertia quod illud actu exiſtit in entibus.

Itaque in primo articulo ſunt nouem concluſiones, ſed tres principales.

Prima

Concl. 1. de essatte

Prima conclusio istarum est ista. Quod aliquod effectiuum sit primum simpliciter, ita, scilicet, quod non sit effectibile nec effectiuum virtute alterius à se: quod probo sic. Aliquod ens est effectibile, aut igitur à se, aut à nullo, aut ab aliquo alio. Non à nullo, quia nullius est causa illud, quod nihil est. Nec à se, quia nulla res est, quæ seipsam faciat vel gignat. Aug. 1. de Tri. c. 1. ergo ab alio effectiuo: illud aliud sit. A; si A. est primum modo exposito, habeo propositum. Si non est primum: ergo est posterius effectiuum, quia effectibile ab alio vel virtute alterius effectiuum. Si enim negetur, negatio, ponitur affirmatio. Detur illud alterum, & sit B. de quo arguitur, sicut de A. argutum est: & ita aut procederetur in infinitum, quorum quodlibet respectu prioris erit secundum: aut stabitur in aliquo non habente prius. Infinitas autem est impossibilis in ascendendo: ergo primitas necessaria: quia non habens prius nullo priore se, est posterius. Nam circulum in causis esse est inconueniens.

Secundo de Anima tex 47.

1. Posteriorum 8.

2. Phy. 2. & 12. Metaph. & alibi.

Contra istã rationem instatur dupliciter. Primo, quia secundum Philosophantes infinitas est possibilis in ascendendo, sicut ponunt exemplũ de generationibus infinitis, vbi nullum est primum, sed quodlibet secundum, & tamen hoc ab eis sine circulo ponitur.

Secundo videtur, quod procedat ex contingẽtibus, & ita nõ sit demonstratio. Antecedẽs probatur, quia præmissæ assumũt esse de aliquo causato, omne autem tale contingenter est.

2. Physi. & 2. de Gen. t. 56 58. & 68 Philosophi non posuerunt infinitatem in causis essentialiter ordinatis.

Ad primam instantiã excludendam dico, quod Philosophi nõ posuerunt infinitatem possibilem in causis essentialiter ordinatis; sed tantummodo in accidentaliter ordinatis, sicut patet per Auic. 6. Meta. c. 5. vbi loquitur de infinitate indiuiduorum in specie.

Et ad propositum melius ostendendum est sciendum, quæ sunt causæ essentialiter ordinatæ, & quæ accidentaliter ordinatę.

12

2 Physi. & 5. Metaph.

Vbi notandum, quod aliud est loqui de causis per se & per accidens, & aliud est loqui de causis essentialiter siue accidentaliter ordinatis. Nam in primo tantum est comparatio vnius ad vnum, causę videlicet ad causatum, & est causa per se, quæ secundum naturam propriam, & non secũdum aliquid sibi accidens causat: & causa per accidens è conuerso. In secundo est comparatio duarum causarum inter se, inquantum ab eis est aliquid causatum. Et differunt causæ per se siue essentialiter ordinatæ, à causis per accidens, siue accidentaliter ordinatis in tribus. Prima differẽtia est, quod in causis perse ordinatis, causa secũda inquantũ causa, depẽdet à prima: in per accidẽs non, licet in esse, vel in aliquo alio dependeat.

Quid causa per se & per accidens? Quomodo differunt causæ essentialiter ordinatæ ab accidentaliter ordinatis?

Secunda est, quod in per se ordinatis, est causalitas alterius rationis & alterius ordinis, quia superior est perfectior; in accidentaliter ordinatis non. hæc sequitur ex prima. Nam nulla causa à causa eiusdem rationis dependet essentialiter in causando: quia in causatione alicuius sufficit vnũ vnius rationis.

Commentator 8. Phy. c 46

Tertia est, quod omnes causæ per se & essentialiter ordinatæ, simul necessario requiruntur ad causandum: alioquin aliqua per se causalitas deesset effectui, in accidentaliter autem ordinatis, non sic est, quia non requiritur simultas earum in causando.

13 Additio sic in antiquis originalibus.

Ex tribus differentijs causarum tres rationes eliciuntur, ex prima, vniuersitas causatorum dependet in causando ab aliquo, ergo ab aliquo, quod non est aliquid vniuersitatis. Ex secunda, in infinitum superior erit in infinitum perfectior. Ex tertia, infinita simul actu. Additur quarta quæ probat, possibile, quod non includit imperfectionem ostendere esse. Quod si negatur ordo essentialis, quia accidentalis sufficit ad sensum. Contra probo, quod causatur ab aliquo: natura producibilis in vno supposito est producibilis in quolibet: qua ratione igitur nunc in isto & prius in illo & in illo. nulla autem successio continuatur nisi in inuirtute alicuius permanentis. Illud vero nihil est sic successiuum: ergo præter indiuiduum in specie generans, erit aliud superius agens.

In hac additione ponitur subtilissime sequentium resolutio probationum. Tex, 49. & inde.

Ex isto infero, quod illud est primum eminens, quia causa æquiuoca actualior & independens, & à qua alia dependent. Primus finis, quia aliquis est finis primus, propter quem per se agens agit, secundo Physic. aliquod aliud effectorum à se quia minus bonum. Similiter nihil aliud dirigit, maxime naturaliter nec ratione.

Quarto primum exemplar, quia per se agens. Vel igitur propter finem cognitum, vel inquantum dirigitur à cognoscente, cognoscit autem sensibilia, quia ordinat ea in finem, & vult propter finem.

Vide in opere alio hic ad hoc 1 in rep. 3. 3. 14

Ex his ostenditur propositum sic. Infinitas essẽtialiter ordinatorum est impossibilis. similiter secundo: infinitas accidentaliter ordinatorum est impossibilis, nisi ponatur status in essentialiter ordinatis: ergo omni modo est impossibilis infinitas in essentialiter ordinatis. tertio si etiam negetur ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis: ergo omni modo est aliquod simpliciter primum effectiuum.

Istarum trium propositionũ assumptarũ propter breuitatem prima dicatur. A. secũda. B. tertia. C.

Infinitatẽ in essentialiter ordinatis esse impossibilem, probatur 5. rationibus

Probatio istarum, primo. A. scilicet quod infinitas essentialiter ordinatorum est impossibilis. Probatio: tum quia vniuersitas causatorum essẽtialiter ordinatorum est causita: ergo ab aliqua causa, quæ nõ est aliquid illius vniuersitatis, quia tunc esset causa sui. tota enim vniuersitas dependentium dependet, & à nullo illius vniuersitatis. Tum secundo, quia causæ infinitę essent simul in actu, ex tertia differentia: sed consequens nullus Philosophus ponit. Tum *tertio quia prius est, quod est. primo propinquius*, ex 5. Meta. ergo vbi nullum primum nihil essentialiter prius. Tum quarto, quia superior causa est perfectior in causando, ex secunda differentia: ergo in infinitum superior est in infinitum perfectior: & ita infinitę perfectionis in causando, & per consequens non causans in virtute alterius, quia quælibet talis in virtute alterius causans est imperfecte causans, quia est dependens ab alia in causando. Tum quinto, quia effectiuum nullam imperfectionem ponit necessario: ergo potest esse in aliquo sine imperfectione: sed si in nullo est sine dependentia ad aliquid prius, in nullo est sine imperfectione: ergo effectiuitas independens potest inesse alicui naturæ, & illa est simpliciter prima: ergo effectiuitas simpliciter prima est possibilis, & hoc sufficit, quia inferius ex hoc concludetur quod tale efficiens primum, si est possibile, est in re, & sic patet. A. quinque rationibus.

15 *Probatur 2 propositio. s. non esse possibilem infinitatem in accidentaliter ordinatis.*

Probatur sic B. scilicet, quod infinitas in accidentaliter ordinatis sit impossibilis, nisi ponatur status essentialiter ordinatorum, quia infinitas accidentalis, si ponitur hoc, non est simul: patet, sed successiue tantum vt alterum post alterum, ita quod si secundum fluat aliquo modo à priore, non tamen dependet ab ipso in causando. Potest enim causare ipso non existente, sicut filius ita generat patre mortuo, sicut ipso viuo, talis infinitas successionis est impossibilis, nisi continuetur, vel perpetuetur ab aliqua natura infinite durante, à qua tota successio, & quodlibet eius dependeat. Nulla. n. difformitas perpetuatur nisi in virtute alicuius permanentis, quod nihil est illius successionis, quia omnia successiua sunt eiusdem

Non perpetuatur successio nisi virtute permanentis. 8. Phy. t. 46. 53. & 78. & 12. Meta t. 29 & inde, & 1. Cæ & 2. de Gener.

dem rationis, sed est aliquid prius essentialiter, quia quodlibet successionis dependet ab ipso, & hoc in alio ordine, quam à causa proxima, quæ est aliquid illius successionis. Patet ergo. B.

Probatur etiam. C. quod scilicet si negetur ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis. Probatio, quia cum ex prima ratione hic adducta, scilicet, quod à nihilo non potest esse aliquid, sequitur, quod aliqua natura sit effectiua. Si negetur ordo essentialis actiuorum, igitur illa in nullius alterius virtute causat: & licet ipsa in aliquo singulari ponatur causata, tamen in aliquo erit non causata, quod est propositum de natura. Si enim in quolibet ponatur causata, statim implicatur contradictio, negando ordinem essentialem, quia nulla natura potest poni in quolibet causata, ita quod sit ordo accidentalis, subipsa sine ordine essentiali ad aliã naturam: sic patet ex. B.

Nõ dari infinitatẽ etiam si negetur ordo essentialis.

Respondet ad instantiam.

Ad secundam instantiam supra, quæ dicit, quod ratio procedit ex contingentibus, & ita non est demonstratio. Respondeo, quod posset sic argui. Aliqua natura est effecta, quia aliquod subiectũ est mutatum, & ita terminus mutationis incipit esse in subiecto, & ita ille terminus, vel compositum producitur siue efficitur: ergo aliquod est efficiens per naturam correlatiuorum, & tunc præmissa esset secundum veritatem contingens. tamen non sic arguitur probando primam conclusionem, sed hoc modo: Aliqua natura est effectibilis, ergo aliqua est effectiua. Antecedens probatur, quia aliquod subiectum est mutabile & aliquod entium est possibile, accipiendo possibile, vt diuiditur contra necessarium, & sic procedendo est ex necessariis. Et tunc probatio primæ conclusionis procedit, vel concludit de esse quidditatiuo siue de esse possibili, non autem de existentia actuali: sed de quo nũc ostenditur possibilitas vltra in tertia conclusione actualis existentia ostenditur.

16 *Conclusio secunda de causa effectiua prima quod sit incausabilis.*

Secunda conclusio de primo effectiuo, est ista, quod simpliciter primum effectiuum, est incausabile. Hoc probatur, quia est ineffectibile, & independens effectiuum, & hæc patet prius, quia si sit virtute alterius causatiuum, vel ab alio effectibile: ergo vel procedetur in infinitum, vel erit circulus, vel status in aliquo ineffectibili, & independente effectiuo. illud dico primum, & aliud patet, quod non est primum ex datis tuis.

Ineffectibile esse in finibile, immateriale, informabile,

Et vlterius concluditur, si illud primum est ineffectibile, ergo erit incausabile, quia non finibile, nec materiabile, nec formabile. Probatur prima consequentia, videlicet quod si est ineffectibile, ergo non est finibile, quia causa finalis non causat, nisi quia metaphorice mouet ipsum efficiens ad efficiendum. Nam non alio modo dependet ab ipso essentialiter entitas finiti, vtà priore. nihil autem est causa per se, nisi, vt ab ipso tãquam à priore essentialiter dependet causatum, duæ autem aliæ consequentiæ, videlicet, quod si est ineffectibile, ergo immateriabile, & nõ formabile: probantur simul quia cuius non est causa extrinseca, eius non est causa intrinseca.

Quia causalitas causæ extrinsecę, dicit perfectionem sine imperfectione. Causalitas autem causæ intrinsece, necessario requirit imperfectionem annexam, quia causa intrinseca est pars causati: ergo ratio causæ extrinsecæ, est naturaliter prior ratione causæ intrinsecæ. negato ergo priore negatur posterius.

Aliter probantur eædem consequentiæ.

Quia causæ intrinsecæ sunt causatę ab extrinseca, vel secundum esse earum, vel inquantum causant compositum, vel vtroque modo: quia causæ intrinsecæ non seipsis sine agente causant compositum, vel constituunt. ex dictis secunda conclusio proposita satis patet.

Tertia conclusio de primo effectiuo est ista. Primum effectiuum est in actu existens, & aliqua natura existens actu, sic est effectiua. Probatio: cuius rationi repugnat simpliciter esse ab alio, illud si potest esse, potest esse à se, sed rationi primi effectiui repugnat esse ab alio: sicut patet ex secunda conclusione: & ipsum potest esse, sicut patet ex quinta ratione posita ad. A. quæ videtur minus concludere: tamen hoc concludit.

Tertia concluſ. primum effectiuum esse actu existens.

Ergo effectiuum simpliciter primum potest esse à se, ergo est à se. quia, quod non est à se, non potest esse à se, quare.

Quod nõ est à se, non potẽs esse a se. quare.

Istud vltimum, scilicet de existentia primi effectiui aliter declaratur; quia inconueniens est vniuerso deesse supremum gradum possibilem in essendo. Item iuxta illud nota quoddam corollarium, quod quasi continet tres conclusiones probatas, quod est istud, scilicet quod primum effectiuum hoc modo, non tantum est prius aliis, sed aliquid esse prius eo includit contradictionem, sic inquantum primum existit. Probatur vt præcedens. nam in ratione illius maxime includitur incausabile, vt probatur ex secunda. Ergo si potest esse quia non contradicit entitati, vt probatur ex prima, sequitur, quod potest esse à se, & ita est à se.

In æternis idem esse & posse. 3. Phys. t. 32.

SCHOLIVM.

Ponit tres conclusiones de primo fine. 1. dari aliquod finitiuum, quo nullum aliud est prius. & probatur, sicut aliæ de 1. effectiuo illis 5. rationibus. 2 hoc esse omnino incausabile. 3. hanc primitatem alicui naturæ actu existenti, competere.

Iuxta tres conclusiones primas de causa effectiua propono tres similes conclusiones de causa finali.

17 *Concl. 1. de causa fin.*

Prima cõclusio est. Aliquod finitiuum est simpliciter primum, hoc est, non est ad aliud ordinabile, nec in virtute alterius natum finire alia. Et probatur quinque rationibus similibus illis quæ ponebantur ad primam conclusionem de primo effectiuo.

Concl. 2.

Secunda conclusio est hæc. Primum finitiuũ, est incausabile. Probatur, quia est infinibile, alias non esset primum, & vltra, ergo ineffectibile. Hæc consequentia probatur, quia omne per se agens agit propter finem: ex secundo Physi. vbi etiam vult hoc Philo. de natura, de qua minus videtur, quam de agente à proposito. sed cuius non est aliquod per se efficiens, illud non est effectibile, quia in nullo genere potest per accidens esse primum, sicut patet in proposito specialiter de causis agentibus per accidens, quæ sunt casus, & fortuna, quæ secundum intentionem Philos. secundo Physi. reducuntur ad causas necessario per se agentes vt priores, scilicet ad naturam, & intellectum, vel propositum: cuius ergo nullum est per se agens, eius nullum erit agens, sed cuius nõ est finis, eius non est aliquod per se agens: ergo ipsum est ineffectibile. & tunc vltra, vt supra ostensum est de causa prima effectiua.

Text. 49. 61. & 75

2. Phys. text. 66. & 67.

Conc. 3.

Tertia conclusio est. Quod primum finitiuum est actu existens. & alicui naturæ necessario actu existenti conuenit ista primitas. Probatur sicut tertia conclusio de primo effectiuo in prima via.

Corollarium, sequitur, quod primum finitiuum,

tium, eſt ita primum, quod impoſsibile eſt, aliquid eſſe eo prius. & probatur, vt corollarium in via priore de efficiente.

SCHOLIVM.

Ponit etiam tres concluſiones de primo eminente. 1. dari aliquam naturam ſimpliciter primam, ſecundum perfectionem. 2. hanc eſſe incauſabilem. 3. eſſe actu exiſtentem: probantur, ſicut ſimiles poſitæ de primo efficiente, & de 1. fine.

18 Concluſionibus tribus de vtroque ordine cauſalitatis extrinſecæ iam poſitis, propono tres ſimiles de ordine eminentiæ.

Conc. 1. de primate eminentiæ. Text. 10. Prima concluſio eſt iſta. Aliqua natura eminens, eſt ſimpliciter prima ſecundum perfectionem. Hoc patet in ordine eſſentiali, quia ſecundum Ariſt. *formæ ſe habent ſicut numeri*, 8 Meta. in hoc ordine ſtatur, quod probatur illis quinque rationibus, quæ de ſtatu in effectiuis ſunt ſuperius adductæ.

Conc. 2. de incauſabilitate. Secunda concluſio eſt iſta. Suprema natura eſt incauſabilis. Probatur, quia eſt infinibilis. nam finibile excellitur à fine in bonitate, & per conſequens in perfectione. Et vltra, igitur eſt ineffectibilis, & vltra, ergo incauſabilis. Conſequentiæ vltimæ probatæ ſunt in ſecunda concluſione de primo effectiuo.

Item, quod ſuprema natura ſit ineffectibilis, probatur, nam omne effectibile, habet aliquam cauſam eſſentialiter ordinatam, ſicut patet ex probatione ipſius. B. in concluſione prima de primo effectiuo: cauſa autem eſſentialiter ordinata, excellit effectum; igitur ſi eſſet effectibilis, non eſſet ſuprema.

Conc. 3. Tertia concluſio. Suprema natura eſt aliquid actu exiſtens. Probatur ex precedentibus, vt tertia, de effectiuo.

Corollarium. Aliquam eſſe naturam eminentiorem, vel ſuperiorem ipſa prima includit contradictionem. quod probatur, vt corollarium de efficiente & fine.

SCHOLIVM.

In hoc 2. articulo ponit duas concluſiones, 1. primum efficiens, eſſe primum. i. vltimum finiens, quia cum ſit perfectiſſimè agens propter finem, debet habere perfectiſſimum finem. 2. aliud ipſum, eſſe primum eminens, quia eſt cauſa æquinoca omnium cauſatorum.

Primitates effic. eminen. & finis eſſe idem. Quantum ad ſecundum articulum, dico, quod iſta triplex primitas, quæ eſt ſpartim probata de iſta quidditate, competit eidem quidditati: quod oſtenditur duabus concluſionibus ſequentibus.

Prima eſt iſta. quod primum efficiens eſt vltimus finis.

Secundo Phyſico. text. 49. Secundo Topicorũ. cap. 29. Secunda eſt. Quod primum efficiens eſt primũ eminentia; ita quod iſte articulus habet duas cõcluſiones. Prima probatur ſic: quia omne per ſe efficiens, agit propter finẽ, & prius efficiens agit propter finem priorem: ergo primum efficiens agit propter vltimũ finẽ: ſed propter nihil aliud à ſe principaliter, & vltimate agit: quia nihil aliud à ſe poteſt eſſe finis eius, ergo agit propter ſe ſicut propter vltimum finem, ergo primum efficiens eſt vltimus finis.

Secunda concluſio huius articuli probatur ſic. Primum efficiens non eſt vniuocum reſpectu illarum naturarum effectarum, ſed æquinocum: ergo eminentius, & nobilius eis, ergo primum efficiens eſt eminentiſſimum.

SCHOLIVM.

In hoc 3. art. probat ens, cui triplex primitas prædicta competit, eſſe tantum vnum, quatuor rationibus, ſed 2. probat eſſe, neceſſe eſſe, tum quia eſt incauſabile, tũ etiam quia nihil poteſt eſſe ei incompoſsibile.

Quantum ad tertium articulum dico, quod non tantum iſta triplex primitas ſic ineſt eidem naturæ, quod cui vna ineſt, inſunt aliæ: ſed etiam eſt ibi talis identitas. quod primum efficiens eſt tantum vnum ſecundum quidditatem, & naturam.

Ad quod oſtendendũm oſtendo, primo quandam concluſionem præambulam, ſecundo principale.

Præambula eſt, quod efficiens, quod eſt primũ triplici primitate oſtenſa, eſt ex ſe neceſſe eſſe. Probatio, quia eſt penitus incauſabile, nam contradictionem includit, aliquid eſſe prius eo in genere cauſæ efficientis, vel finis: & per conſequens in genere cuiuſcunque cauſæ: ergo eſt omnino incauſabile.

Nihil incompoſsibile poteſt eſſe ei quod eſt à ſe ineſſe poteſt. Ex hoc arguo ſic. Nihil poteſt non eſſe, niſi cui aliquid incompoſsibile poſitiue, vel priuatiue poteſt ineſſe: ſed ei, quod eſt à ſe, & penitus incauſabile, non poteſt aliquid ineſſe, quod ſit ei, incompoſsibile poſitiue, vel priuatiue: ergo, &c. Maior patet, quia nullum ens poteſt deſtrui niſi per incompoſsibile ſibi poſitiue, vel priuatiue. Minor probatur, quia illud incompoſsibile, aut poteſt eſſe, à ſe, aut ab alio: ſi à ſe, ergo eſt à ſe, ergo duo incompoſsibilia ſunt ſimul: vel neutrum erit, quia vtrunq; deſtruit eſſe alterius. Si ab alio, contra, nulla cauſa poteſt deſtrúere aliquod ens propter repugnantiam ſui effectus ad illud, niſi ſuo effectui det perfectius & intenſius eſſe, quam ſit eſſe alterius deſtructibilis: nullius autem entis ab alio eſt nobilius eſſe à ſua cauſa, quam ſit eſſe entis à ſe, quia omne cauſatum habet eſſe dependens: ſed quod eſt ex ſe, habet eſſe independens.

Vnitas naturæ primæ probatur. Ex hoc vltra ad propoſitum, probatur vnitas naturæ primæ, quod eſt principale intentum in iſto tertio articulo, & ad hoc adduco tres rationes. Prima eſt talis, quia ſi duæ naturæ ſint neceſſariæ eſſe, aliquibus rationibus propriis realibus diſtinguuntur, & dicantur. A. &. B. illæ rationes, aut ſunt rationes formaliter neceſſario eſſendi, aut non. Si ſic, & præter hæc illa duo, per illud in quo conueniũt, ſunt formaliter neceſſaria; ergo vtrumque duabus rationibus formalibus erit neceſſe eſſe, quod eſt impoſsibile. quia cum neutra illarum rationum per ſe includat aliam, vtraque illarum circumſcripta eſſet neceſſe eſſe per alteram, & ita eſſet aliquid neceſſe eſſe per illud, quo circumſcripto, non minus eſſet neceſſe eſſe. Si vero per illas rationes, quibus formaliter diſtinguuntur, neutrum formaliter, ſit neceſſe, ergo illæ rationes non ſunt formaliter rationes neceſſario eſſendi; & ita ſequitur, quod neutrum includitur in neceſſe eſſe, quia neceſſe eſſe nihil includit, quod non ſit neceſſe eſſe.

Secundo probatur idem, quia duæ naturæ eminentiſsimæ, non poſsunt eſſe in vniuerſo, ergo nec duo prima effectiua. Probatio antecedentis, *quia ſpecies ſe habent ſicut numeri*, ex 8. Meta. Et per conſequens ſi duæ non poſsunt eſſe in eodem ordine, multo magis nec duæ poſsunt eſſe primæ, vel duæ eminentiſsimæ. *Text. 10.*

12. *Meta. text. vlt.*

Hoc patet tertio per rationem de ratione finis, quia duo fines vltimi, ſi eſſent, haberent duas coordinationes entium ad ſe, ita quod iſta entia ad illa nullum ordinem haberent, quia nec ad finem illorum. Nam quæ ordinarentur ad vnũ finem vltimum, non poſſunt ordinari ad alium: quia eiuſdem cauſati duas eſſe cauſas totales, vel perfectas in eodem ordine, eſt impoſſibile. Tunc .n. eſſet aliquid in aliquo ordine per ſe cauſa, quo non poſito nihil minus eſſet id perfecte cauſatum. ordinata ergo ad vnum finem nullo modo ordinãtur ad alium, nec per conſequens, ad illa, quæ ordinantur ad alium: & ita ex his, & illis non fieret vnum vniuerſum.

Eiuſdem eſſectus non poſſũt eſſe duæ cauſæ totales. Scot. 2. d. 3. q. 4 m. 4.

Hoc etiam quarto confirmatur in communi, quia nulla duo poſſunt eſſe terminantia totaliter dependentiam alicuius eiuſdem: quia tunc illud terminaret dependentiã, quo ſubtracto non minus terminaretur illa dependentia, & ita non eſſet dependentia ad illud. Sed ad efficiens eminens, & ad finẽ dependent alia eſſentialiter: ergo nullæ duæ naturæ poſſunt eſse primo terminantes alia entia, ſecundum iſtam triplicem dependentiam præciſe. eſt ergo aliqua vna natura terminans entia ſecundum iſtam triplicẽ dependentiam, & ita habens iſtam triplicem primitatem: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Poſt oſtenſas proprietates relatiuas efficientiæ, finalitatis, & eminentiæ primi entis, hic oſtendit illud eſſe actu infinitum, procedendo ſecundum tres dictas proprietates, ſed vt præambulum primo probat, primum efficiens eſſe intelligens & volens, 1 quia natura eſt agens propter finem, quatenus dirigitur à cognoſcente, 2. ipſum agens primum, agit propter finem, 3 aliquid cauſatur contingenter: ergo primũ efficiens ſic cauſat, ergo volens.

20 *Ens infinitum in actu exiſtere.*

Oſtenſo eſſe de proprietatibus relatiuis primi entis: vlterius ad oſtendendum infinitatem illius primi, ac per conſequens eſſe de ente infinito, procedo ſic.

Primo oſtendo, quod primum efficiens eſt intelligens, & volens, ita quod ſua intellectio eſt infinitorum diſtincte, & ipſa eſt ſua eſſentia, & quod ſua eſſentia eſt repreſentatiua infinitorum diſtincte: & ex hoc ſecundo, tanquam ex quodã medio, adiuncto tamen cum aliis mediis, concludetur ſua infinitas. Quod autem ſit intelligens, & volens, arguo ſic.

Ratio 1. Tex. 66. tex. 49. 61. & 75

Primum agens eſt per ſe agens, quia *omni cauſa per accidens, prior eſt aliqua cauſa per ſe*, 2. Phy. Sed omne agẽs per ſe agit propter finem, ex 2. Phyſi. vbi hoc Philoſoph. vult de natura, de qua minus videtur: ergo primum agens agit propter finem.

Agentia naturalia ea agunt propter finem.

Et ex hoc arguitur dupliciter. Primo ſic, omne agens naturale, præciſe conſideratum, ex neceſſitate, & æque ageret, ſi ad nullum finem ageret, ſicut ſi eſſet independenter agens: ſi ergo non agit niſi propter finem, hoc eſt, quia dependet ab agente amante finem. tale autem, à quo dependet tota natura in agendo, non videtur eſſe niſi primum efficiens: ergo, &c.

12. *Met. in fine.*

Secundo principaliter arguitur ſic. Si primum agens agit propter finem, aut ergo finis ille mouet primum efficiens, vt amatus actu voluntatis, aut vt tãtum naturaliter amatus. Si amatus actu voluntatis, habetur propoſitum; ſi tantum amatus naturaliter, hoc eſt falsũ, quia non amat naturaliter alium finem à ſe, vt graue centrum, & materia formam: tunc enim eſſet aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum. Si autem tantum amat naturaliter finem, qui eſt ipſe, hoc nihil eſt niſi ipſum eſſe ipſum: hoc. n. non videtur ſaluare rationem cauſæ in ipſo.

Item arguitur, quaſi confirmando rationem iã factam. Primum efficiens dirigit effectum ſuum ad finem: ergo vel naturaliter dirigit, vel cognoſcendo, & amando illum finem. Non naturaliter, quia non cognoſcens nihil dirigit niſi in virtute cognoſcentis: *ſapientis enim eſt prima ordinatio*, 1. Meta. ſed primum efficiens in nullius virtute dirigit, ſicut nec cauſat; tũc enim non eſſet primũ; ergo, &c.

Item tertio arguitur ſic. Aliquid cauſatur contingenter: ergo prima cauſa contingenter cauſat, ergo volens cauſat. Probatio primæ conſequentiæ, quælibet cauſa ſecunda cauſat inquantum mouetur à prima: ergo ſi prima neceſſario mouet, quælibet alia neceſſario mouetur, & quælibet neceſſario cauſat: ergo ſi aliqua ſecunda cauſa contingenter mouet, & prima contingenter mouebit: quia non cauſat ſecunda cauſa niſi in virtute primæ cauſæ inquantum mouetur ab ipſa. Probatio ſecundæ conſequentiæ. Nullum eſt principium operandi contingenter niſi voluntas, vel aliquid concomitans voluntatem; quia quodlibet aliud agit ex neceſſitate naturæ, & ita non contingenter: ergo.

SCHOLIVM.

Contra illud, ex contingentia rerum colligi Deum cauſare contingenter, ponit tres inſtantias, quas ſoluit, & redarguit Philoſ. in hoc errantem.

21 *Impugnatio primæ conſeq.*

Contra iſtam reſponſionem inſtatur. Et primo contra primam conſequentiam arguitur ſic: quia noſtrum velle poſſet adhuc aliquid contingenter cauſare, & ita non requiritur, quod prima cauſa illud contingenter cauſet.

1. & 8. *Phy. 2. de Gener. 12. Meta. & in de bona fortuna.*

Item Phil. antecedens conceſſit. ſ. quod aliquid contingẽter cauſatur, & negauit conſequens intelligendo de velle Dei. ſ. quod prima cauſa contingenter cauſet: poſuit. n. non propter contingenter Deum velle contigentiam in inferioribus, ſed ex motu, qui neceſſario cauſatur inquantum vniformis, ſed difformitas ſequitur in partibus eius, & ita contingentia.

Contra ſecundam conſequentiam, ſi cauſat contingenter, ergo volens: iſta conſequentia non videtur tenere, quia aliqua naturaliter mota poſſunt impediri, & ita oppoſitum contingenter, & violenter poteſt euenire.

Ad rationẽ primã. De hoc infr. Sect. d. 39.

Ad primum dicendum eſt, quod ſi Deus eſt primum mouens, vel efficiens reſpectu voluntatis noſtræ, idem ſequitur de ipſa quod de aliis: quia ſiue immediate neceſſario moueat eam, ſiue aliud immediate, & illud neceſſario motum neceſſario mouet voluntatem, quia mouet ex hoc, quod mouetur. ſequitur tandem, quod proximũ voluntati neceſſario moueat voluntatem, etiam ſi illud proximum ſit ipſamet voluntas, & erit volens neceſſario, & ita neceſſario volet. Et ſequitur vlterius, impoſsibile, quod neceſſario cauſat quodlibet cauſatum. & nõ eſt aliquid cõtingens.

Vide Sco. 4. d. 43. q. 1. art. 3. quomodo cauſa 2. mouet vt mota, & 4. d. 43 q. 2. quod nihil vere pitè prima quo mouetur.

Ad ſecundum dico, quod non voco hic contingenter cauſatum, quodcunque non neceſſarium, vel non ſempiternum, ſed cuius oppoſitum poſſet fieri, quando illud fit: ideo dixi, aliquid cõtingenter cauſatur, & non dixi, aliquid eſt contingens. Nunc dico, quod Philoſophus non poteſt negare conſequens, ſaluando antecedens per motum, quia ſi iſte totus motus neceſſario eſt à cauſa ſua, quælibet pars eius neceſſario cauſatur,

Sco.2.d. 25. & d. 37.q.2. ſatur, quando cauſatur, & ineuitabiliter, ita quod oppoſitum non poſſet tunc, nec aliter cauſari: & vlterius, quod cauſatur per quamcunque partem motus, neceſſario cauſatur, & ineuitabiliter. Vel igitur nihil fit contingenter. i. euitabiliter cauſatur, vel primum ſic cauſat immediate, quod poſſet etiam non cauſare.

Ad 3. Ad tertium dico, quod ſi aliqua poteſt impedire illam, hoc non poteſt niſi in virtute ſuperioris cauſæ, & ita ſuperior in virtute ſuperioris, & ſic vſque ad primã cauſam, quæ ſi immediatam cauſam ſibi neceſsario mouet, vſque ad iſtam, erit neceſſitas: ergo neceſſario impediet, & per conſequens non poteſt alia cauſa nunc cauſare.

Sic ergo videtur triplici via oſtenſum, quod primum agens eſt intelligens, & volens, quarum prima eſt, quod natura agit propter finem, & non niſi quia dependens, & directa à cognoſcente finem.

Secunda eſt, quod ipſum primum agens agit propter finem.

Tertia, quod aliquis effectus contingenter fit quando cauſatur.

SCHOLIVM.

Ponit ſecundam concl. præambulam, ad oſtendendam infinitatem primi entis, ſcilicet eius volitionem & intellectionem reſpectu ſui, non eſſe aliud ab ipſo. 1. quia cauſalitas primi finis, reſpectu primi efficientis, eſt incauſabilis, & neceſſe eſſe. 2. ex duplici loco Ariſt. 3. ratione D. Thom. & Aegid. quam reijcit, & infert quatuor corollaria.

22 Reſolutio rationum Concl. 2. Nunc vlterius, quo ad concluſiones præmiſſas ad infinitatem, probo ſecundo; quod eius intellectio, & volitio non eſt aliud ab eſſentia eius. & primo de volitione ſui ipſius, vt obiecti ſic: Cauſalitas, & cauſatio cauſæ finalis, eſt ſimpliciter prima ſecundum Auic. 6. Meta. dicentem, quod *ſi de qualibet cauſa eſſet ſcientia, illa, quæ eſſet de cauſa finali, eſſet nobiliſſima.* Ipſa enim quantum ad cauſalitatem præcedit cauſam efficientem, quia mouet eam ad agendum, & ideo cauſalitas primi finis, & eius cauſatio eſt penitus incauſabilis, ſecundum quamlibet cauſationẽ in quolibet genere cauſę. cauſalitas autẽ primi finis eſt mouere efficiens primum, ſicut amatum ab ipſo: quod eſt idem, quod primum efficiẽs amare primum finẽ, quia nihil aliud eſt obiectũ amari à volũtate. quã voluntatem amare obiectũ: ergo primũ efficiens amare primũ finem eſt penitus incauſabile, & ita ex ſe neceſſe eſſe, & ita erit idem naturæ primæ, & quaſi conuertitur ratio ex oppoſito concluſionis. Quia ſi primum amare eſt aliud à natura prima, ergo eſt cauſabile; & per cõſequens effectibile; ergo ab aliquo per ſe efficiente amante finem: ergo primum amare ſe eſſet cauſatũ ab aliquo amore finis, priore iſto cauſato, quod eſt impoſſibile. Hoc oſtendit Ariſto. 12. Meta. de intelligere primi. Primo, quia aliter primum non erit optima ſubſtantia, quia per intelligere eſt honorabile. Secundo quia alias eſſet laborioſa eius cõtinuatio, quia ſi non eſt idem illi, erit in potentia contradictionis ad illud, ad illam autem potentiã ſequitur labor ſecundum ipſum.

Cap. vlt. *Tex. 51. Nota rationem Pol. de potentia contradictionis tã propinquas quam remota contra proteruientes*

Iſtæ rationes Philoſophi poſſunt declarari. Prima ſic. Cum omnis entis in actu primo perfectio vltima ſit in actu ſecundo, quo coniungitur optimo, maxime ſi ſit actiuum, & non tantum factiuum: omne autem intellectuale eſt actiuũ, & prima natura eſt intellectualis ex * præmiſſa: ſequitur, quod vltima eius perfectio ſit in actu ſecundo: ergo ſi ille actus non ſit eius ſubſtantia, ſubſtantia eius non erit optima, quia aliud eſt ſuũ optimum.

al. præmiſit.

Secunda ratio poteſt declarari ſic. Potentia ſolummodo receptiua, eſt potentia contradictionis, cum ergo hæc non ſit huiuſmodi: ergo, &c. Sed ſecundum Ariſt. nec iſta eſt ratio demonſtratiua, ſed tantum probabilis. *9. Meta. t. 17. Th. 3. parte ſum. q 14. ar. 4 & 1. dist 35. q. 1. ſol uendo 3. ari & Aegidius quod 3. q. 10.*

Aliter oſtẽditur propoſitum ex identitate potentiæ, & obiecti in ſe ſic. Potentia, & obiectum ſunt idem, ergo actus eſt eis idem.

Sed conſequentia nõ valet. Inſtantia, angelus intelligit ſe, & amat ſe, & tamẽ actus angeli amãdi, & intelligendi non ſunt idem ſubſtantiæ eius.

Hæc concluſio ſecunda, videlicet. quod eſſentia Dei eadem ſit, quod volitio ſui ipſius ſecunda eſt ex corollariis. Nam ſequitur primo, quod voluntas eſt idem primæ naturæ. quia velle non eſt niſi voluntatis. ergo illa voluntas cuius eſt velle incauſabile eſt incauſabilis: ergo, &c.

Similiter velle intelligitur quaſi poſterius voluntate: ſi igitur, velle, eſt idem illi naturæ, multo magis voluntas.

Secundo ſequitur, quod intelligere ſe eſt idem illi naturæ, quia nihil amatur niſi cognitum: ergo ſi amare ſe eſt ex ſe neceſſe eſſe, ſequitur, quod intelligere ſe, eſt ex ſe neceſſe eſſe. Et ſimiliter intellectio eſt quaſi propinquior illi naturæ quam velle.

Tertio ſequitur, quod intellectus eſt idẽ illi naturæ, ſicut prius de voluntate, & velle argutũeſt.

Quarto ſequitur, quod ipſa ratio intelligendi ſe, ſit idem ſibi, quia neceſſe eſt rationem intelligendi eſſe ex ſe neceſſe eſſe, ſi intelligere ſit neceſſe eſſe. Ratio enim intelligendi ſe, quaſi præintelligitur ipſi intelligere.

SCHOLIVM.

3. concl. præambula, velle & intelligere alia à ſe non eſſe accidens primo entis. 1. quia omnia amant propter finẽ vt cauſa per ſe: ergo ea intelligit. 2. alias ſua intellectio eſſet ſibi accidens. 3 perfectior intellectio eſſet potentia receptiua imperfectioris intellectionis. 4 intelligere primi entis eſt perfectiſſimum: ergo vnum omnium intelligibilium. Et iam rationem aliorum reijcit.

Oſtenſo de intelligere ſe, & velle ſe, quod ſint idem eſſentiæ primi, oſtendo propoſitum generalius. ſ. de omni intelligere, & velle ipſius reſpectu aliorum, quod ſint eſsentiæ primi idem, & ſit cõcluſio iſta tertia ad infinitatem perambulę. Nullũ intelligere poteſt eſſe accidens primæ naturæ. Probatio, quia de iſta natura primo oſtenſum eſt, quod ipſa eſt primum effectiuum: ergo ex ſe habet, vnde poſſit quodcunque cauſabile cauſare circumſcripto quocunque alio, ſaltem, vt prima cauſa illius cauſabilis: ſed circumſcripta cognitione illius non habet, vnde poſsit illud cauſabile cauſare, ergo cognitio cuiuſcunque alterius non eſt aliud à natura ſua. Probatio vltimi aſsumpti, quia nihil poteſt cauſare niſi ex amore vltimi finis velit illud, quia non poteſt taliter eſſe per ſe agẽs, quia nec ageret propter finẽ. i. ſi autem velle alicuius propter finem præintelligitur, intelligere illud, ergo ante primum ſignum, in quo intelligitur cauſans ſiue volens. A. neceſsario præintelligitur intelligens. A. & ita ſine hoc non poteſt per ſe efficere, & ita de aliis. 23 *12. Met. tex. cõ 51 Concl. 3.*

Secũdo probatur idẽ, quia omnes intellectiones eiuſdem intellectus habent ſimilẽ habitudinẽ ad intellectum ſecundum identitatem eſsentialẽ, vel accidentalem, ſicut patet de omni intellectu cauſato, & eius intellectionibus, quia videntur perfectiones eiuſdem generis: ideo ſi aliquæ habẽt receptiuũ. & omnes: & ſi aliqua eſt accidens, & quælibet, ſed aliqua nõ poteſt eſse accidens in primo, ex præcedẽte concluſione, quia nõ intellectio ſuiipſius, ergo nulla eſt ſibi accidens. *In originali eſt, vocat ſecundum Mair. quoad hãc rationem.*

Tertio

Tertio sic. Intelligere, si potest esse accidens, reciperetur in intellectu, vt in subiecto: ergo & in illo intelligere, quod est idem intellectui, & ita perfectius intelligere erit in potentia receptiua respectu imperfectioris, quod est absurdum.

Quarto sic. Idem intelligere potest esse plurium obiectorum ordinatorum: ergo quanto perfectius, tanto plurum, ergo perfectissimum, quo impossibile est perfectius intelligi, erit idem omnium intelligibilium. Intelligere primi sic est perfectissimum, ergo idem est omnium intelligibilium, & illud, quod est sui, est idem sibi, ex propositione precedente, ergo & intelligere omnium est idem sibi.

Alex. de Alexand. lib. 1. dist. 35. q 2. soluendo ar. 2. Quinto posset sic argui. Iste intellectus non est nisi quoddam intelligere, sed iste intellectus est idem omnium, ita quod non potest esse alius alicuius alterius obiecti: ergo nec intelligere aliud, ergo idem est intelligere omnium.

Sophisma accidens quid Sophisma est accidentis ex identitate aliquorum inter se, absolute, concludere identitatem respectu tertii, respectu cuius extraneantur, vt patet à simili. Intelligere est idem, quod velle, si ergo intelligere ipsum est alicuius, ergo ipsum velle erit eiusdem, non sequitur: sed tantummodo sequitur, quod velle est aliquid, quod est eiusdem, quia intelligere est aliquid eiusdem, ita quod diuisim inferri potest, non coniunctim propter accidens.

Item intellectus primi habet vnum actum adæquatum sibi, & coæternum, quia intelligere, se, qui actus est idem sibi; igitur non potest habere alium. sed consequentia non valet: exemplum de beato, qui simul videt Deum, & alia, etiamsi videat Deum secundum vltimum capacitatis suæ, sicut de anima Christi ponitur, adhuc potest videre aliud.

Item arguitur, intellectus iste habet in se per identitatem perfectionem maximam intelligendi, ergo & omnem aliam. Respondetur, non sequitur, quia alia quæ minor est prima, potest esse causabilis, & ideo differre ab incausabili, maxima autem non potest.

SCHOLIVM.

4. Con. præambula, primum ens intelligere semper, distincte, necessario, & prius naturaliter, quam alia à se sint. 1. & 3. pars patent. quia suum intelligere est idem sibi. 2. patet, quia est perfectionis, distincte cognoscere. 4. patet, quia est causa per cognitionem omnium aliorum à se.

24 *Conc. 4.* Quarta conclusio principalis præambula de intellectu, & voluntate Dei ad infinitatem probandam sit ista. Intellectus primi intelligit, semper, & distincto actu, & necessario, quodcunque intelligibile, prius naturaliter quam illud sit in se. Prima pars probatur. scilicet quod possit intelligere quodcunque intelligibile sic. Hoc enim est perfectionis in intellectu, posse distincte, & actu cognoscere quodcunque intelligibile. Immo hoc posse est necessariũ ad intellectus rationem, quia omnis intellectus est totius entis communissime sumpti, vt declarabitur in distinct. 3. Nullam autem intellectionem potest habere intellectus primi non eandem sibi, ex proxima conclusione: ergo cuiuslibet intelligibilis habet intelligere actuale, & distinctum. & hoc idem sibi, & ita semper, & necessario. *Quæst. 3.*

Quia dat primũ esse diminutum. Scot. 2. d. 1. q. 1. Secunda pars, videlicet de prioritate probatur sic. Quia quidquid est idem primo, est necesse esse, sicut patuit prius, sed esse aliorum intelligibilium non est necesse esse, necesse autem esse ex se, est prius natura omni non necessario.

Aliter probatur, quia esse cuiuslibet alterius à se, dependet ab ipso sicut à causa, & vt causa est alicuius causabilis necessario includitur cognitio eius ex parte causæ: ergo illa cognitio illius, prius est naturaliter ipso esse cogniti.

Arg. à cognitione artificis. Vtraque etiam pars conclusionis probatur aliter, quia artifex distincte cognoscit omnia agenda, antequam fiant, aliter non perfecte operaretur, quia cognitio est mensura, iuxta quam operatur: ergo Deus omnium producibiliũ mãse, habet notitiam distinctam actualem, vel saltem habitualem priorem eis.

Scot. 1. Met. q. 5. Contra istam instatur de arte, quia ars vniuersalis sufficit ad vniuersalia, vel singularia producenda: ergo, &c.

Responsio aliorum. Potest dici, quod hoc est propter imperfectionem cognitionis artificis creati. Videm Theorõ. propositione 3 & super 7. Metaph. q. 15.

SCHOLIVM.

Positis quatuor conclusionibus præambulis ostendit primi entis infinitatem 4. vijs. 1. est efficientiæ. 2. efficientiæ cognoscentis distincte. 3. finalitatis. 4. eminentiæ. Et primo probat infinitatem efficientiæ, per locum Arist. de infinitate effectuum, in quos potest primum agens. item quia habet omnium causarum virtutem, quod varie explicat, & arguit. adducit rationem Henrici, eamque reijcit.

Ostensis igitur his præambulis arguo infinitatem quatuor viis.

Primo per viam efficientiæ, vbi probatur propositum dupliciter. Primo quia ipsum est primũ efficiens omnium. 25

Secundo quia est sic efficiens, puta distincte cognoscens omnia factibilia.

Tertio ostenditur infinitas per viam finis.

Quarto per viam eminentiæ.

Tex. 78. & vlt. Tex. 41. & 42. Hẽ. quodl. 4. q. 3. Primam viam ex parte efficientis tangit Phil. 8. Physi. & 12. Meta. & arguit sic. *Primum mouet motu infinito*, ergo habet potentiam infinitam. hæc ratio coloratur quantum ad antecedens sic, quia æque concluditur propositum si posit mouere per infinitum, sicut si moueret per infinitum, quia æque oportet ipsum esse in actu: sed illud posse patet de primo quantum est ex se. licet ergo primum non moueat motu infinito, sicut Arist. probat, tamen si accipiatur antecedens illud, quod quantum est ex parte sua potest sic mouere, habetur antecedẽs verum, & æque sufficiens ad inferendum propositum. consequentia probatur sic, quia si ex se, & nõ virtute alterius mouet motu infinito: ergo non ab alio accipit sic mouere, sed in virtute sua actiua habet totum effectum suum simul, quia independenter: sed quod simul habet in virtute infinitum effectum, est infinitũ, ergo.

Aliter probatur prima consequentia sic. Primum mouens simul habet in virtute sua omnes effectus possibiles produci per motum; sed illi sunt infiniti, si potest motus esse infinitus: ergo si mouet in infinitum, est infinitum.

1. Eth. c. 7 Contra istas declarationes rationis Arist. instatur, quidquid sit de antecedente. Consequentia prima non videtur bene probari: non primo modo, quia duratio maior nihil perfectionis addit: nam albedo, quæ vno anno manet, non est perfectior, quam si tantũ vno die maneret: ergo motus quantęcunque durationis non est perfectior, quam motus vnius diei; igitur ex hoc, quod agens habet in virtute sua actiua simul mouere motu infinito, non concluditur maior perfectio hic, quam ibi, nisi quod agens diutius mouet & ex se. & ita esset ostendendum, quod æternitas agentis concluderet eius infinitatem, alias ex infinitate motus

An maior duratio augeat perfectionem.

Digitized by Google

motus non poſset concludi eius infinitas.

Tunc ad formam illius argumenti, vltima propoſitio illius colorationis negatur, niſi de infinitate durationis.

Al. declarationis.

26 Secunda declaratio conſequentiæ etiam improbatur: quia non maior perfectio intenſiua cõcluditur ex hoc, quod agẽs eiuſdem ſpeciei, quotcunque plura poteſt producere ſucceſſiue quandiu manet, quam ſi tantum vnum, vel duo produceret. quia quod poteſt in tempore vno, in vtrũ tale, poteſt eadem virtute in mille talia, ſi in mille temporibus maneat. nõ eſt autem poſsibils apud Philoſophos infinitas niſi numeralis effectuũ producibilium per motum, ſ. generabilium, & corruptibilium, quia in ſpecieibus finitatem ponebant: ergo non magis ſequitur infinitas intenſiua in agente ex hoc, quod poteſt in infinita numero ſucceſsiue, quam ex hoc, quod in duo tantum poſset, quia eſt poſsibilis infinitas numeralis ſecundum Philoſophos.

Plura producere ſucceſsiue ait dicat maiorem perfectionem.

Si quis autem alius probet infinitatem ſpecierum poſsibilem, probando aliquos motus cœleſtes eſse incommenſurabiles, & ita nunquã poſſe redire ad vniformitatem, etiã ſi in infinitũ durarent: & quod infinitæ coniunctiones ſpecie, cauſarẽt infinitã generabilia ſpecie. de hoc quidquid ſit in ſe, nihil tamen ad intentionem Philoſophi, qui infinitatem ſpecierum negaret.

Vltima probabilitas, quæ occurrit pro conſequentia Ariſt. declarãda, eſt iſta, quidquid poteſt in aliqua multa ſimul ita perfecte, ſicut in quodlibet eorum ſeorſum, quorum quodlibet in cauſa requirit aliquam perfectionem ſibi propriã, illud concluditur eſse perfectius ex pluralitate talium, ex hoc, quod poteſt in plura, & per conſequens infinitũ ſi ſimul poteſt in infinita, & vlterius, ſi natura effectus non permittat ſimultatem eorum, tamen cauſa quantum eſt ex ſe poſſet ſimul in infinita: adhuc ſequitur, quod ſit infinitũ ex infinita pluralitate talium. & ita videtur de primo agente eſſe concedendũ, quod ſi poſſet cauſare infinita ſimul, quod eſſet virtus eius infinita; & per conſequens ſi ſimul haberet virtutem cauſandi infinita, ita quod quantum eſt ex ſe poſſet ſimul producere, licet naturaeffectus nõ permittat, adhuc ſequitur infinitas virtutis eiuſdem. hæc conſequentia vltima probatur, quia potẽs cauſare ſimul, album, & nigrum, non eſt minus perfectum, ſi non poteſt ea ſimul cauſare: quia iſta nõ ſunt ſimul cauſabilia: quia hæc non ſimultas eſt ex repugnantia eorum, & non ex defectu agentis, quia agens ſimul habet virtutem reſpectu amborum, ſi illa ex ſe eſſent compoſſibilia. Sit igitur illa maior, quodcunque agens habet virtutẽ, quæ quantum eſt de ſe poſſet in infinita ſimul, licet incompoſsibilitas effectuum impediat, iſta ſimul poni. tale agens eſt infinitæ virtutis, primum eſt huiuſmodi: ergo. maior eſt declarata iam, quia pluralitas talium concludit maiorem perfectionem in cauſa, quæ quantum eſt ex ſe poteſt ſimul in illa, ergo infinitas illorum, in quæ poteſt quantum ex ſe ſimul, concludit infinitam eius virtutẽ.

Agens quo in plura ſimul potens an eo perfectius.

De hoc Sco. 2. d. 3. q. 10. late & quodl. 22.

Ex iſtis poteſt propoſitum ſic oſtendi. ſi primũ haberet omnem cauſalitatem omnis cauſæ poſſibilis formaliter, & ſimul, licet non poſſent cauſabilia ſimul poni in eſſe, eſſet infinitum: quia ſimul, quantum eſt ex ſe, poſſet infinita producere; & poſſe ſimul plura, concludit maiorem potentiam intenſiue, ergo ſi habet perfectius, quam ſi haberet omnem cauſalitatem formaliter, magis ſequitur infinitas intenſiua, ſed habet omnem cauſalitatem cuiuſcũque rei, ſecundũ totũ quod eſt in ipſa, & hoc eminentius, quam ſi eſſet in ipſo

27 *Aſſ. mi. probatur ſi primum.*

formaliter, ergo eſt infinitæ potentiæ intenſiue.

Licet ergo omnipotentiam proprie dictam ſecundum intentionem Theologorum, tantummodo creditam eſse, & non naturali ratione credam cuidam poſſe probari, ſicut dicetur diſt. 42. probatur tamẽ infinita potentia, quæ ſimul quantũ eſt ex ſe, habet eminenter omnẽ cauſalitatẽ, quæ ſimul poſſet in infinita ſi ſimul eſſent factibilia.

Si obiicitur, primum, non poſſe ex ſe ſimul in infinita, quia licet habeat eminentius omnẽ cauſalitatem cauſæ ſecundæ, quam ſit in cauſa ſecunda: tamen non poteſt ex ſe in effectus omnium cauſarum ſecundarum, quia non eſt probatum, quod ſit totalis cauſa infinitorum.

28 Hoc nihil obſtat, quia ſi cauſa primo haberet ſimul vnde eſſet totalis cauſa, hoc eſt, vnde eſſet formaliter cauſa ſicut eſt prima, nihil perfectius eſſet, quam nunc ſit, quãdo habet vnde ſit prima cauſa tantũ. tum etiam, quia illæ ſecundæ nõ requirũtur propter perfectionem addendã in cauſando, quia tũc remotius à prima cauſa eſſet perfectius, quia perfectiorẽ requireret cauſam: ſed ſi requiruntur cauſæ ſecundæ cũ prima ſecundũ Philoſophos, hoc eſt propter imperfectionẽ effectus, vt prima cum alia cauſa imperfecta poſsit cauſare imperfectum, quod ſecundum ipſos non poteſt immediate cauſare. tum etiã quia totæperfectiones cauſarũ ſecũdarum eminentius ſunt in primo, quã ſi ipſæ formaliter ſibi ineſſent, ſi poſſent ineſſe. quod probatur quia cauſa ſecũda proxima primæ, totã perfectionem cauſatiuã habet à ſola prima: ergo totã perfectionẽ illam eminẽtius habet prima cauſa, quã cauſa ſecũda habẽs formaliter ipſã. cõſequentia patet, quia prima reſpectu illius cauſæ ſecundæ eſt totaliter cauſa, & æquiuoca. Similiter arguitur de tertia cauſa reſpectu ſecundæ, vel reſpectu primæ, ſi reſpectu primæ, habetur propoſitum: ſi reſpectu ſecundæ, ſequitur ſecundam eminenter continere totalem perfectionem, quæ eſt formaliter in tertia. ſed ſecũda habet à prima, quod ſic continet perfectionẽ tertiæ ex præoſtẽſis. ergo prima eminẽtius habet continere eminẽter perfectionẽ tertiæ, quã ſecũda habeat: & ſic de omnibus cauſis, vſque ad vltimam concluditur, primam habere eminenter totalem perfectionem cauſatiuam omnium, & perfectius, quam ſi haberet cauſalitatem omniũ formaliter, ſi eſſet poſsibile. & ſic videtur dicto modo poſſe cõcludere ratio Ariſt. de potentia infinita, quæ fuit ſupra in principio huius viæ poſita quæ accipitur ex 8. Phyſi. & 12. Meta.

Cauſa 2. ſecundum Philoſ. requiritur propter imperfectionem effectus. 12. Meta. t. 41.

Tex com. 78. & 79.

Iuxta dictam probationem, qua ex infinitate effectuũ, in quos ſimul poteſt ipſum primũ quantũ eſt ex ſe, concluditur infinitas virtutis primi, vel virtutẽ eius infinitam, poteſt accipi ſimilis de infinitate cauſarum ſecundarum ſic. quod ſi primũ haberet in ſe formaliter cauſalitates omnes ſecundas cũ cauſalitate prima eſſet infinitæ virtutis aliquo modo, quia quantũ eſt ex ſe poſſet in infinita: ergo multo magis eſt infinita ſi habet illas cauſalitates ſecundas eminentius, quã formaliter.

Additio

Sed ad iſtas duas probationes cõſequentiæ Ariſt. poteſt reſponderi. Ad primã cõcedo, quod vbi quodlibet plurũ requirit aliquã perfectionẽ propriam formaliter, vel virtualiter in cauſa, potẽs in plura eſt perfectius, quam potẽs in pauciora, quia ad minus plures perfectiones formales, quæ forent propriæ illis pluribus habentur virtualiter in tali, & quod plures perfectiones virtualiter habet, eſt perfectius ſimpliciter, & quod infinitas eſt infinitum. Sed ſi ſiue ſimul, ſiue ſucceſsiue poſſet cauſa in plura, quorum nõ quodlibet requireret propriam perfectionem formalem, vel virtualem in illa cauſa, non ibi ex pluralitate poſſet concludi maior perfectio. ſic diceret Philoſophus in propoſito, quia infinita, in quæ poteſt primum, quantum eſt ex ſe, tantum poneret infinita numeraliter, finitã autem ſecundum ſpecificas differẽtias, & naturas, nunc autem ſola diſtinctio naturæ ſpecificæ in effectu requirit aliquam perfectionem formalem, vel virtualem in cauſa, non autem diſtinctio numeralis.

Potens in plura perfectius, quam potens in pauciora examinatur.

Per

Per idem ad secundam probationem, quia causæ secundæ non sunt infinitæ specie secundum Arist. ideo habens virtutem omnium illarũ non concluditur esse infinitũ intensiue.

Impugnatio dicti primi, & secundi.

Contra primum potentius est, quod potest in plura simul, quam quod in pauciora etiam si sint eiusdem speciei: ergo quod simul potest ex se in infinita, est infinitæ potentiæ.

Contra secundum, si omnes causalitates secundæ essent formaliter in prima, esset in ea aliqua infinitas virtualiter saltem extensiue: ergo si sunt eminentius in ea, erit ibi aliqua infinitas, sed non extensiua, quia hoc tollitur per eminentiam, propter quam sunt vnitiue sine distinctione: ergo tunc esset alia infinitas, quam extensiua, & ita infinitas intensiua.

Sco. 2. d. 3 q. 10.

Ad primum, oportet negare antecedens. Et quod simultas nihil facit ad maioritatem potentiæ, sicut si circa hunc ignẽ essent specifice infinita corpora in debita approximatione, in omnia simul ageret, sicut modo agit in infinitas partes vnius corporis specifice circundantis.

Ad secundum, concluderet, quod Sol esset infinitus, immo quæcunque causa perpetua, quæ posset in infinita individua successiue: ideo argumentatio, licet videtur probabilis, necessario est sophistica. Respondeo ergo sic, quod ista propositio, cui innititur ratio, est falsa, quæcunque ponerent in se infinitate extensiua, ipsa vel habentur eminẽtius ponẽ aliquã infinitatem intensiuã, falsa est. ratio, quia eminẽtius possunt haberi in causa æquiuoca. Nec ista potest probari per illam, quia vbi sunt sine omni infinitate non sunt eminẽter respectu suorum infinitorum. hæc n. est falsa, quia eminentia facit vnitatem, & ideo non tollit infinitatem materialem extensiuam, quæ fuit, nec tamen in causa ponit infinitatem intensiuam formalem, quia finita formaliter, sufficienter continet eminenter infinita materialiter, & extensiue.

27

Iuxta istam viam efficientiæ arguitur, quod primum habeat potentiam infinitam, quia creatiuam. nam inter creationis extrema infinita est distantia.

Hi. quodl. 4. q. vlt. & Ric. de Media villa in 2. dist. 1. ar. 4. q. 4. 6. Met. co. 2.

Sed hoc antecedens ponitur tantum creditum, vt non esse quasi durationè præcedit esse, vt tamen quasi natura secundum viam Aui. non esse præcedit esse. Antecedens ostenditur, quia saltem prima natura post Deum est ab ipso, & non à se, nec accipit esse aliquo præsupposito: ergo illud creatur. sed sic accipiendo prius natura tam non esse, quam esse non sunt ibi extrema mutationis, quam causet illa virtus, nec illud effici requirit mutari.

De hac Sco. 2 d. 1 q. 2. & 4. d. 43. q. 2. late.

Sed quidquid sit de antecedente, consequentia non probatur; quia quando inter extrema nulla est distantia media, sed ipsa dicuntur præcise distare ratione extremorum inter se, tanta est distãtia quantum est maius extremum. Exemplum, Deus distat in infinitum à creatura etiam supremi possibili, si qua daretur, non propter aliquam distantiam mediam inter extrema, sed propter infinitatem vnius extremi. ita contradictoria non distant per aliqua media, quia cõtradictoria sunt immediata, ita, quod quantuncunque parum recedit aliquid ab vno extremo, statim est sub altero, sed distant propter ipsa extrema inter se. Tanta est igitur ista distantia, quãtum est illud extremum, quod est perfectius: illud est finitum, ergo.

Tanta est distantia inter extrema non habentia medium positiuum quanta est perfectio nobilioris extremi de quo 4. d. 1 q. 1. Contradictoria distant in infinitum, explicatur

Confirmatur: quia posse totaliter supertermino positiuum huius distantiæ, est posse supra distantiam siue super transitum ab vno extremo in aliud extremum: ergo ex posse super istũ transitum, non sequitur infinitas, nisi sequatur ex posse totaliter super terminum eius positiuum, talis terminus est finitus: ergo.

Quod autem dicitur communiter contradictoria distare in infinitum, potest sic intelligi. i. indeterminate, quia sicut nulla est ita parua distantia, quæ non sufficiat ad contradictoria, ita nulla est ita magna, etiam si esset maior maxima possibili, quin ad illa contradictoria se extendãt. Est igitur eorum distantia infinita. i. indeterminata ad quamcunque magnam, vel paruam. ex tali enim infinitate distantiæ non sequitur consequens de infinita potentia intensiua, sicut nec sequitur ad minimam distantiam in qua saluatur sic infinita distantia quod enim non sequitur ad antecedens, non sequitur ad consequens.

SCHOLIVM.

Ostensa infinitate primi entis per viam efficientiæ, probat eandem per secundam viam cognitionis distinctæ. 1. quia cognoscat simul infinita, omnia scilicet quæ nos successiue cognoscere possumus. 2. ratio cognoscendi primi entis. i. obiectum seu natura sua, est infinitorum distincte 3. causa 2. nihil perfectionis cognoscibilitatis addit naturæ primæ.

Ostenso proposito per viam primæ efficientiæ per rationem Philosophi, quia illa prima efficiẽtia infert infinitatem. 30

Sequitur secunda via, ex hoc, quod est intelligens distincte omnia factibilia, vel intelligibilia. vbi arguo sic: Intelligibilia sunt infinita, & hoc actu, in intellectu omnia intelligente: ergo intellectus illa simul actu intelligens est infinitus: talis est intellectus diuinus, vt sup. probatum est in conclusionibus de intelligere primi.

Supponit omnia à Deo intelligi, quod probat inf. d. 3. q. 4. & d. 39. & 30. & 2. d. 1. q. 1.

Huius enthymematis probo antecedens & consequentiam. Antecedens sic. quæcunque sunt infinita in potentia, ita quod accipiendo alterum post alterum nullum possunt habere finẽ, illa omnia si simul actu sunt, sunt infinita actu: intelligibilia sunt infinita in potentia respectu intellectus creati. satis patet, & in intellectu increato sunt simul omnia intellecta actu, quæ à creato sunt successiue intelligibilia; ergo sunt ibi actu infinita intellecta. Huius syllogismi maiorem sic probo; licet satis euidens videatur, quia omnia talia acceptibilia, quando sunt simul existentia, aut sunt actu finita, aut sunt actu infinita. si actu finita, ergo accipiendo alterum post alterum, tandem possunt omnia esse accepta actu, ergo si non possunt omnia actu esse accepta, si actu simul sunt, sunt actu infinita. consequentiam primi enthymematis sic probo, quia vbicunque pluralitas requirit, vel concludit maiorem perfectionem quam paucitas, ibi infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem.

Anima Christi forte videt infinita secundũ Sco. 3. d. 14. q. 2. tamen id non habet ex se.

Exemplum, posse ferre. 10. maiorem perfectionem requirit virtutis motiuæ, quã posse ferre. 9. ideo posse ferre infinita concludit infinitam virtutem motiuam, ergo in proposito, cum intelligere. A. sit aliqua perfectio, & intelligere. B. sit alia perfectio, nunquam idem intelligere erit ipsius. A. & B. æque distincte, vt duo intelligere essent, nisi perfectiones duorum intelligere in illo vno eminenter includantur, & sic de tribus, & sic vltra de infinitis.

De ratione intelligendi formali & virtuali. i. specie intelleg. Sco. quodl. 14.

Consimiliter etiam de ipsa ratione intelligendi arguetur sicut de intellectu, & actu argutum est, quia maior perfectio concluditur in ratione intelligendi ex pluralitate illorum quorum est ratio intelligendi distincte, quia oportet, quod includat eminenter perfectiones omnium propriarum rationum intelligendi, quarum quælibet secundum propriam rationem aliquam perfectionem ponit: ergo infinitatem concludunt infinita.

Essentia diuina est ratio intelligendi sui & omnium intellectui suo, sed nullius intellectui creato. Sco. quodl. 14. & 19 & 2. d. 3 q. 9.

Secundo iuxta istam viam de intelligere primi, propositum sic ostendo: causa prima, cui secundum vltimum suæ causalitatis causa secunda aliquid perfectionis addit in causando, non videtur sola posse sine secunda ita perfectum effectum causare, sicut ipsa cum secunda; quia causalitas

litas ſola primæ cauſæ diminuta eſt reſpectu cauſalitatis ambarum; ergo ſi illud, quod natum eſt eſſe à cauſa ſecunda & prima ſimul ſit multo perfectius à ſola prima, cauſa ſecunda nihil perfectionis addit primæ: ſed omne finitum omni finito additum, addit aliquam perfectionem: ergo talis prima cauſa eſt infinita.

Ad propoſitum, notitia cuiuſcunque obiecti nata eſt gigni ab ipſo ſicut à cauſa proxima, & maxime illa, quę eſt viſio ſiue intellectio intuitiua; ergo ſi illa alicui intellectui ineſt ſine actione quacunque talis obiecti, ſed tantummodo ex virtute alterius obiecti prioris, quod natum eſt eſſe cauſa ſuperior reſpectu talis cognitionis: ſequitur, quod illud obiectum ſuperius eſt infinitum in cognoſcibilitate, quia inferius nihil ſibi addit in cognoſcibilitate. tale obiectum ſuperius eſt natura prima, quia ex ſola præſentia eius apud intellectum primi, nullo alio obiecto cõcauſante, eſt notitia cuiuſcunq; obiecti in intellectu eius, ſicut probabatur ſupra in cõcluſionibus de intelligere primi. igitur nullũ aliud intelligibile aliquid ſibi addit in cognoſcibilitate; ergo eſt infinitũ ſic: ergo & in entitate, quia vnumquodq; ſicut ad eſſe ſe habet, ſic ad cognoſcibilitatem. ex 2. Metaph. Ita. 4.

SCHOLIVM.

Probat infinitatem per tertiam viam finis, quia voluntas noſtra aliquid maius, omni finito appetit, & ſi infinitum eſſet oppoſitũ ſuo obiecto, i. bono, illud odiret naturaliter, ſicut odit non eſſe, ſecundũ Aug. quod tamẽ eſt cõtra experiẽtiam.

31 Tertia via ex parte finis arguitur ſic, Voluntas noſtra omni finito aliquid maius poteſt appetere, & amare, ſicut intellectus intelligere, & quod plus eſt, videtur inclinatio naturalis ad ſumme amandum bonum infinitum. nam inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate, quia ex ſe ſine habitu prompte, & delectabiliter vult illud voluntas libera. ita videtur, quod experimur de actu amandi bonum infinitum: immo nõ videtur voluntas in alio perfecte quietari, & quomodo illud non naturaliter odiret ſi eſſet oppoſitum ſui obiecti, ſicut naturaliter odit non eſſe, ſecundum Aug. de Lib. arbi. cap. 2. Videtur. n. quod ſi in infinitum repugnaret bono, quod nullo modo voluntas quietaretur in bono, ſub ratione infiniti, nec in illud faciliter tenderet, ſicut nec in repugnans ſuo obiecto.

Confirmatur iſta ratio in ſequenti via per ſimile de intellectu.

SCHOLIVM.

Probat infinitatẽ per quartã viam eminentiæ. primo, omni finito non repugnat dari maius, ſed eminentiſſimo maius eſſe repugnat. ſecundo non repugnat infinitas enti. ergo eminentiſſimum, habet eam. tertio non repugnat infinitas quantitati molis. quarto intellectus non refugit ab infinito, ſicut auditus à diſconuenientis ſono: ergo conuenit ſuo obiecto. quinto, quia ſummum cogitabile, ſeu cognoſcibile exiſtit.

Quarta via ab eminentia. Quarta via ex parte eminentiæ arguo ſic. Eminentiſſimo incompoſsibile eſt aliquid eſſe perfectius, ſicut prius patuit: finito autem non eſt incompoſsibile aliquid eſſe perfectius, quare, &c. Minor probatur, quia infinitas non repugnat enti: omni finito maius eſt infinitum, quare, &c.

Aliter arguitur, & eſt idem. Cui non repugnat infinitas intenſiue, illud non eſt ſumme perfectum, niſi ſit infinitum: quia ſi eſt finitum, poteſt excedi, vel excelli, ſi infinitas ſibi non repugnat: enti autem nõ repugnat infinitas. ergo perfectiſſimũ ens eſt infinitũ. Minor huius conſequentiæ, quæ etiã in præcedenti argumento accipitur, nõ videtur à priori poſſe probari, vel oſtẽdi, quia ſicut contradictoria ex rationibus propriis cõtradicunt, nec poteſt per aliquid manifeſtius hoc probari: ita nõ repugnãtia ex rationibus propriis nõ repugnãt: nec videtur poſſe oſtẽdi, niſi explicãdo rationes ipſorũ: ens autem per nihil notius explicatur: infinitũ intelligimus per finitũ, & hoc vulgariter ſic expono. Infinitũ eſt, quod aliquod finitum datum ſecundũ nullam habitudinem finitam præciſe excedit, ſed vltra omnem habitudinẽ aſsignabilem excedit adhuc. Sic tamen propoſitum ſuadetur, ſicut quodlibet ponendũ eſt poſsibile, cuius non apparet impoſsibilitas. Ita & compoſsibile, cuius non apparet incompoſsibilitas: hic nulla apparet incompoſsibilitas, quia de ratione entis non eſt finitas. nec apparet ex ratione entis, quod ſit paſsio conuertibilis cum ente: alterum enim illorum requiritur ad repugnantiam prædictam: paſsiones vero primæ entis, & conuertibiles, ſatis videntur ſibi notæ ineſſe. *Contradictoria quomodo contradicunt. 3. Phyſ. c. 63. Quid ſit infinitum. Infinitas non eſt de ratione entis.*

Item ſic ſuadetur. Infinitum ſuo modo non repugnat quantitati. i. in accipiendo partem poſt partem: ergo nec infinitum ſuo modo repugnat entitati. i. in perfectione ſimul eſſendo. *Secunda perſuaſio.*

Item ſi quantitas virtutis eſt ſimpliciter perfectior quam quantitas molis: quare erit poſsibilis infinitas in mole, & non in virtute? ſed ſi eſt poſsibilis, eſt & actu, ſicut patet ex tertia concluſione ſupra, de primitate effectiui. 32 3. Phyſ. c. 32.

Item quare intellectus, cuius obiectum eſt ens, nullam inuenit repugnantiam intelligendo aliquod infinitum? immo videtur perfectiſsimum intelligibile. mirum eſt autem, ſi nulli intellectui talis contradictio patens fiat circa eius primum obiectum, cum diſcordia in ſono ita faciliter offendat auditum: ſi enim eſt diſconueniens, ſtatim percipitur, & offendit, cur nullus intellectus ab intelligibili infinito naturaliter refugit, ſicut à non conueniente, immo ſuum obiectum primum deſtruente?

Per illud poteſt colorari illa ratio Anſel. de ſummo cogitabili, Proſol. 2. & intelligenda eſt eius deſcriptio ſic. Deus eſt, quo cogitato ſine contradictione maius cogitari non poteſt, ſine contradictione. Et quod addendum ſit, ſine contradictione, patet. nam in cuius cogitatione includitur contradictio, illud dicitur non cogitabile: quia tunc ſunt duo cogitabilia oppoſita, nullo modo faciendo vnum cogitabile, quia neutrum determinat alterum. *Incogitabile quid dicatur.*

Summum cogitabile prædictum, ſine contradictione eſſe in re, probatur, primo: de eſſe quidditatiuo, quia in tali cogitabili ſummo ſumme quieſcit intelligens: ergo in ipſo ſumme eſt ratio primi obiecti intellectus. ſ. entis, & hoc in ſummo. & arguitur vltra, quod illud ſit loquendo de eſſe exiſtentiæ: quia ſumme cogitabile non eſt tantum in intellectu cogitante, quia tunc poſſet eſſe, quia eſt cogitabile poſsibile, & non poſſet eſſe: quia repugnat rationi eius eſſe ab alia cauſa, ſicut patuit prius in ſecunda concluſione de primo effectiuo. Maius igitur cogitabile eſt, quod eſt in re, quam quod eſt tantum in intellectu. Non eſt autem hoc ſic intelligendum, quod idem, ſi cogitetur, per hoc ſit maius cogitabile ſi exiſtat: ſed omni, quod eſt in intellectu tantũ, maius eſt aliquod cogitabile, quod eſt in re, vel, quod exiſtit.

Vel aliter coloratur ſic, maius cogitabile eſt, quod exiſtit. i. perfectius cognoſcibile, quia viſibile ſiue intelligibile intellectione intuitiua: quod autem non exiſtit, nec in ſe, nec in nobiliori, cui nihil addit, non eſt intellectualiter viſibile: viſibile autem eſt perfectius cognoſcibili non viſibili, ſed tãtum intelligibili abſtractiue, ergo perfectiſsi- *Intuitiua & abſtractiua quomodo differant.*

fectiſsimum cognoſcibile exiſtit. De differentia intellectionis intuitiuæ, & abſtractiuæ, & quomodo intuitiua eſt perfectior, tangetur diſ. 3. & alias quando locum habebit.

Quæſt. 3. & 4. vide in 2. di. 3. q. 9. & in 3 di. 14 q. 3. & in 4 di. q. 6

SCHOLIVM.

Adducit rationem, qua D. Thom. probat infinitatem ex immaterialitate, eamque efficaciter & clare refutat.

33 Vltimo oſtenditur propoſitum ex negatione cauſæ intrinſecæ: quia forma finitur per materiã: ergo quę non eſt nata eſſe in materia, eſt infinita.

Tho 1. p. q. 7. art. 1 Hæc ratio nihil valet, quia ſecundum ipſos angelus eſt immaterialis, ergo in natura erit infinitus: nec poſsunt dicere, quod eſſe angeli finiret eius eſſentiam: quia (ſecundum eos) eſſe eſt accidens eſſentiæ, & poſterius naturaliter: & ſic in primo ſigno naturæ eſſentia ſecundum ſe, vt prior, videtur eſſe inextenſiue infinita, & per conſequens in ſecundo ſigno naturæ non erit finibilis per eſſe.

Breuiter reſpondeo ad argumentum, quod quælibet entitas habet intrinſecum ſibi gradum ſuæ perfectionis, in quo eſt finitum, ſi eſt finitũ: vel infinitum, ſi eſt infinitum: ſi ergo ſit finitum, non per aliud ens finitatur.

Et cum arguitur. Si forma finitur ad materiã, ergo ſi non eſt ad illam non finitur; fallacia eſt conſequentis. corpus finitur ad corpus, ergo ſi non eſt ad corpus, eſt infinitum, vltimum cœlũ ergo erit infinitum. Sophiſma eſt tertii Phyſi.

Tex 31. & 74. Quia ſicut prius, corpus in ſe finitur, quam finiatur per aliud corpus, ita forma finita in ſe prius finitur, quia eſt talis natura in entibus, quæ finitur, quam finiatur per materiam. nam ſecunda finitas præſupponit primam, & non cauſat eam, ergo in primo ſigno naturæ, eſt eſſentia angeli finita: ergo non finibilis per eſſe, ergo in ſecundo ſigno non finitur per eſſe.

Breuiter dico, vnam propoſitionem, quod quæcunque eſſentia abſolute finita, in ſe eſt finita, vt præintelligitur omni comparatione ſui ad aliam eſſentiam.

SCHOLIVM.

Epilogat pulcherrime ſuo ordine, quæ dicta ſunt in vtroque articulo quæſt. 1. & ſoluit argumenta.

34 Ex prædictis patet ſolutio quæſtionis: nam ex primo articulo habetur, quod aliquod ens eſt ſimpliciter primum triplici primitate, ſcilicet efficientię, finis, & eminentię & ita ſimpliciter primum, quod eſt impoſſibile aliquid eſſe prius. & in hoc probatum eſt eſſe de Deo, quantum ad proprietates reſpectiuas Dei ad creaturam, vel inquantum terminat reſpectus, & dependentias creaturarum ad ipſum.

Ex ſecundo articulo habetur quadruplici via, quod illud primum eſt infinitum.

Primo, videlicet, quia primum efficiens.

Secundo, quia primum cognoſcens omnia cognoſcibilia: & propter ſecundã viam præmittebantur cõcluſiones quatuor de intelligere primi.

Tertio, quia finis vltimus.

Quarto, quia eminentiſſimum.

Iuxta primam viam excluſa eſt quædam via inutilis de creatione.

Iuxta ſecundam tangitur alia via de perfectione primi obiecti in intelligibilitate.

Iuxta quartam exponitur ratio Anſel. Proſologion 2. quæ ſtat in hac propoſitione, quo maius cogitari non poteſt, illud eſt.

Vltimo excluditur via inutilis ex immaterialitate inferens infinitatem. Itaque iunge concluſiones duorum articulorum principalium ſic. Aliquod ens tripliciter primum in entibus exiſtit in actu: illud tripliciter primum in entibus eſt infinitum: ergo aliquod infinitum ens actu exiſtit. & in hoc probatum eſt eſſe de Deo quantum ad illud abſolutum, quod eſt primum perfectione omnium ànobis conceptibilium de Deo, ſicut dicetur 3. diſtin. & per conſequens probatum eſt eſſe Deum, quantum ad cõceptum perfectiſſimũ conceptibilẽ, vèl poſsibilẽ à nobis haberi de Deo. *Quæſt. 2.*

Ad primum argumentum primæ quæſtionis principale, dico, quod cauſa infinita actiua ex neceſsitate naturæ, non compatitur ſibi aliquod cõtrarium, ſiue ſit ei contrarium formaliter, ſcilicet ſecundum aliquod, quod conuenit ſibi eſſentialiter: ſiue virtualiter, ſcilicet ſecundum rationem effectus ſui, quem virtualiter includit. Vtroque enim modo impediret quodlibet incompoſsibile ſuo effectui, ſicut argutum eſt prius. Deus autem eſt libere, & voluntarie agens reſpectu omnium, quæ ſunt extra ipſum, & ideo compatitur malũ. 35 *Ad arg. 2 in prin q. 2*

Contra. Nunquid Philoſophi ponentes Deum agere ex neceſsitate naturæ non ponebant eſſe aliquid malum in vniuerſo?

Reſpondeo, ſicut patuit probãdo Deũ eſſe agẽs per cognitionẽ, non potuerunt ſaluare aliquod malũ poſſe fieri contingẽter in vniuerſo, ſed tantũ quod vnus ordo cauſarum produceret aliquod, quod eſſet receptiuũ alicuius perfectionis, alius autem ordo de neceſsitate produceret oppoſitũ illius perfectionis: ita quod illa perfectio, quę poſſet tunc induci concurrentibus omnibus cauſis, licet abſolute productum ab aliquibus, cõſideratum ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, eſſet receptiuum illius perfectionis, cuius oppoſitum neceſſario euenit. quid autem Philoſophi poſſunt dicere de libero arbitrio noſtro, & malitia moris, dicendum eſt alias.

Ad ſecundum dico, quod conſequentia non valet. Ad probationem conſequentiæ, dico, quod non eſt ſimilis incompoſsibilitas dimenſionum in replendo locum, & eſſentiarum in ſimul eſſendo: non enim vna entitas ſic replet totam naturã entitatis, quin cum iſta alia entitas poſsit ſtare. hoc autem non debet intelligi de repletione locali, ſed quaſi cõmenſuratione eſſentiali: ſed vna dimenſio replet eundem locum ſecundum vltimum capacitatis ſuæ, & ideo aliud non poteſt eſſe cum eo replens locum, ſed bene poſſet eſſe cum eo aliud corpus non replens locum. itaque vna entitas ſimul poteſt eſſe cum alia, ſicut poſſet reſpectu loci, cum corpore replente locum, aliud corpus eſſe, non replens locum. Similiter, alia cõſequentia non valet, quia corpus infinitum, ſi eſſet cum alio, fieret totum maius vtroque ratione dimenſionum; quia dimenſiones alterius corporis eſſent aliæ à dimenſionibus corporis infiniti, & eiuſdem rationis cum eis, & ideo totum maius eſſet, propter diuerſitatem dimenſionum, & totũ nõ maius, quia dimenſio infinita non poteſt excedi. Hic autem tota quantitas infinitæ perfectionis, nullam recipit additionem in ratione talis quantitatis, ex coexiſtentia alicuius finiti ſecundum talem quantitatem. *Quære in collationibus, & in quodl. q. 7 & vlt. & infra d. 8. q final. & d. 39. & in 2. d. 14. & 25 & 28. & alibi, ſcilicet in 2. probatione conſequẽtiæ principalis formatæ.*

Ad tertiũ argumentum dico, quod conſequẽtia non valet, niſi illud quod demõſtratur in antecedente, à quo alia ſeparantur, ſit finitum. exẽplum: ſi eſſet aliquod vbi infinitũ per impoſsibile, & corpus infinitum repleret illud vbi; non ſequeretur; hoc corpus eſt hic, ita quod non alibi: ergo eſt finitum ſecundum vbi, quia ly, hic, non demonſtrat niſi infinitum. ita ſecundum Philo- 36 *Quære ene in, situm patitur, aliud ens, & corpus infinitum non compateretur aliud. ad 3.*

Digitized by Google

Philoſophum, ſi motus eſſet infinitus, & tempus infinitum, non ſequitur: ille motus eſt in hoc tẽpore, & non in alio: ergo eſt finitus ſecundum tempus. Ita ad propoſitum, oportet probare illud, quod demonſtratur per hoc, eſſe finitum, quod ſi aſſumatur, petitur concluſio in præmiſſa.

Ad vltimũ dico, quod Philoſophus infert moueri in non tempore ex hoc antecedente, quod potentia infinita eſt in magnitudine, & intelligit in conſequente moueri proprie, vt diſtinguitur contra mutationem: & hoc modo conſequens includit contradictionem, & etiam antecedens ſecundum eum. qualiter autem teneat hæc conſequentia, ſic declaro, ſi eſt infinita potentia, & agit ex neceſſitate naturæ: ergo agit in non tempore, quia ſi agat in tempore, ſit illud tempus. A. & accipiatur alia virtus finita, quæ agat in tempore finito, & ſit illud tempus B. augmentetur autem virtus finita ſecundum proportionem illam, quæ eſt. B. ad. A. puta ſi. A, eſt centuplum, vel millecuplum ad. B. accipiatur virtus, quæ ſit cẽtupla, vel millecupla ad illam virtutem finitam dictã: igitur illa virtus ſic augmentata mouebit in. A tempore, & ita illa, & infinita mouebunt in æquali tempore, quod eſt impoſsibile, ſi virtus infinita mouet ſecundum vltimum potentiæ ſuæ, & neceſſario.

Vide 4. Phy. t. 73 & 8. Phyſ. t. 79 & ad 7. Phy. t.

Ex hoc ſit id, virtus infinita poſſet, moueret in non tempore, procederet de motu proprio & ſuo ſubiecto.

Ex hoc igitur quod virtus illa eſt infinita, ſequitur, quod ſi agat ex neceſſitate naturę, agit in nõ tempore. ex hoc autem, quod ponitur in antecedente, quod eſt in magnitudine, ſequitur; quod ſi agat circa corpus, quod proprie moueat illud corpus, quia virtutem in magnitudine, vocat Philoſophus virtutem extenſam per accidens, talis autem ſi ageret circa corpus habet partes illius corporis diuerſi node diſtantes reſpectu eius: puta vnam partem corporis propinquiorem, & aliam remotiorem; habet etiam reſiſtenti m aliquam in corpore, circa quod agit. quę duę cauſæ, ſcilicet reſiſtentia, & diuerſa approximatio partium mobilis ad ipſum mouens, faciunt ſucceſſionem eſſe in motu, & corpus proprie mouetur: ergo ex hoc quod in antecedente illo ponitur, virtus in magnitudine, ſequitur quod proprie mouebit, & ita iungendo iſta duo ſimul, quod eſt infinitum, & in magnitudine, ſequitur quod proprie mouebit, & in non tempore: quod eſt contradictio. ſed iſtud non ſequitur de virtute infinita, quæ non eſt in magnitudine, ipſa enim licet in non tempore agat, ſi neceſſario agat, quia hoc ſequitur ad infinitatem: tamen non proprie mouebit, qui non habebit in paſſo illas duas rationes ſucceſſionis: non igitur vult Philoſophus, quod infinita potentia proprie moueat in non tempore, ſicut argumentum prætendit: ſed quod infinita potentia in magnitudine proprie moueat, & in non tempore, quæ ſunt contradictoria. Et ex hoc ſequitur, quod antecedens includit contradictoria, ſcilicet quod virtus infinita ſit in magnitudine.

Cauſæ ſucceſſionis in motu.

Sed tunc eſt dubitatio, cum potentiam motiuã primi ponat infinitam, & naturaliter agentem, videtur ſequi, quod neceſſario ageret in non tẽpore: licet non moueat in non tempore: immo, tunc nihil mouebit proprie loquendo. & quod hoc ſequitur patet: quia iſtud prius probatum fuit per rationem potentiæ infinitæ neceſſario agentis. Reſpondet Comm. 12. Meta. Quod præter primum mouens, quod eſt infinitæ potentię, requiritur mouens coniunctum potentiæ finitę, ita quod ex primo mouente ſit infinitas motus, & ex ſecũdo, ſit ſucceſſio, quaſi aliter non poſſet eſſe ſucceſſio niſi concurreret illud mouens finitum, quia ſi ſolum infinitum ageret, ageret in non tempore.

Iſtud improbabitur di. 8. q. vl. Vbi in hoc arguetur contra Philoſophos, qui ponunt primum agere ex neceſſitate quodlibet, quod immediate agit, ſed Chriſtianis non eſt argumentum difficile, quia dicunt Deum contingenter agere. ipſi enim poſſunt faciliter reſpondere, quia ſi virtus infinita neceſſario agens agat ſecundum vltimũ ſui, & ita in non tempore, quidquid immediate agit, non tamen virtus infinita contingenter, & libere agens. ſicut enim in poteſtate eius eſt agere, & non agere: ita in poteſtate eius eſt agere in tempore, & agere in non tempore, & ita facile eſt ſaluare primũ ens, mouere corpus in tẽpore, licet ſit infinitæ potentiæ: quia non neceſſario agit ſecundum vltimum potentiæ ſuæ, quantum, ſcilicet poſs et agere, nec in tam breui tempore, in quo breuiori non poſſet agere.

QVÆSTIO III.

An tantum ſit vnus Deus?

Alenſis 1. p. q. 14. m. 2. & q. 23. m. 2. D. Tho. 1. contra. c. 13. & 2. d. 1. q. 1. & 1 p. q. 103. a. 3 Henr quodl. 4. q. vlt. Bonau. hic q. 1. ar. 1 Varro hic q. 1. Suares in Met. d. 39 ſec. 2. Bellar. l. 1. de Chriſto c. 3. vide Sco. 2. Met. q. 4. 5. & 6. & 8. Phyſ. q. 6.

QVæritur tertio an ſit tantum vnus Deus. Et quod non arguitur, prima ad Corin. 8. *Si quidem ſunt domini multi, & dii multi.* Arg. 1.

Item ſic. Deus eſt, ergo dii ſunt, probatur conſequentia, quia ſingulare & plurale idem ſignificant, licet differant in modo ſignificandi: ergo includunt idem prædicatum proportionaliter acceptum: ergo ſicut ſingulare includit ſingulare, ita plurale includit plurale. Arg. 2.

Præterea ſecundo, quia ſicut Deus eſt, quo maius cogitari non poteſt: ita dii ſunt, quibus maiores excogitari nõ poſſunt. Dii autem quibus maiora cogitari non poſſunt, ſunt in effectu, quia videtur, quod ſi non eſſent in effectu, maiora poſſunt eis cogitari. Arg. 3.

Præterea Omne ens per participationem, reducitur ad ens tale per eſſentiã: ſed individua in quacunque ſpecie creata, ſunt entia per participationem; alioquin non eſſent multa: ergo reducuntur ad aliquid tale per eſſentiam: ergo eſt aliquis homo per eſſentiam, & aliquis bos per eſſentiam: ſed quidquid eſt per eſſentiam, & non per participationem, eſt Deus: ergo, &c. Arg. 4. al. aliquid

Præterea. Plura bona ſunt meliora paucioribus bonis: ſed quęcunque meliora ſunt ponenda in vniuerſo: ergo, &c. Arg. 5.

Contra Deuter. 6. *Audi Iſrael dominus Deus tuus vnus eſt.* Et Iſaiæ 3. *Extra me non eſt Deus.*

SCHOLIVM.

Reiecit Varr. dicentem, vnitatem Dei ratione naturali non eſſe demonſtrabilem, ſeptem vijs. & primo ex parte intellectus infiniti, quia cognoſcit omnia perfectiſsime, ſed vnus Deus non cognoſceret alterum Deum ſic, quia non per naturam cognoſcentis; quia non continet alterum Deum, nec per naturam alterius, quia actus cognitionis eſſet poſterior & dependens ab extrinſeco ſecundo actus, non poteſt habere duo obiecta adæquata, ſed Deus eſt adæquatum ſui actus.

2

In iſta quæſtione concluſio eſt certa. ſed dicunt aliqui, quod hæc concluſio non eſt demonſtrabilis. ſed tantũ accepta per fidẽ, & ad hoc auctoritas Rabbi Moyſi lib. 3. c. 6. quod vnitas Dei accepta eſt à lege.

Guiliel. var lib. 1. diſt 2. q. 1 Deum eſſe vnum non poſſe demonſtrari.

Hoc etiam arguitur per rationem, quia ſi per rationem naturalem poſſet cognoſci Deum eſſe vnicum, ergo poſſet naturaliter cognoſci Deum ex ſe eſſe ſingularem: ergo poſſet cognoſci naturaliter ſingularitas Dei, & eſſentia Dei vt ſingularis: quod falſum eſt. & contra prædicta in quæſtione de ſubiecto theologiæ.

Videtur tamen, quod illa veritas poſſit ratione naturali oſtendi: & hoc ſumendo viam. Primo ex infinito intellectu.

Secundo ex infinita voluntate.

Tertio ex infinita bonitate.

Quarto ex ratione infinitæ potentiæ.

Quinto ex ratione infiniti abſolute.

Sexto ex ratione neceſſe eſſe.

Septimo ex ratione omnipotentiæ.

Impugnat Guil. Var.

Prima via ex parte intellectus infiniti arguitur primo ſic. Intellectus infinitus cognoſcit quodcunque intelligibile perfectiſſime quantũ eſt intelligibile in ſe, quia totũ ens. nã intellectus finitus hoc poteſt, licet nonperfectiſſime, nec ſimul: ergo ſi ſint duo dii, ſint. A. & B A. ergo cognoſcet. B. perfectiſſime quantum, ſcilicet. B. eſt cognoſcibile, ſed hoc eſt impoſsibile. probatio quia aut cognoſcit. B. per eſſentiam. B. aut non: ſi non & B. eſt cognoſcibile per eſſentiam, ergo A. nõ cognoſcit. B. perfectiſſime, quantum, ſcilicet. B. eſt cognoſcibile: nihil enim cognoſcibile per eſſentiam perfectiſſime cognoſcitur, niſi cognoſcatur per eſſentiam ſuam, vel per aliquid perfectius includens eſſentiam ſuam, quam ipſa ſit in ſe. eſſentia autem. B. in nullo perfectius includitur, quam in B. quia tunc. B. non eſſet Deus. Si autem cognoſceret. B. per eſſentiam ipſius. B, ergo actus ipſius. A, eſt poſterior naturaliter eſſentia ipſius. B: & ita A. non eſt Deus. Quod autem actus ipſius. A. ſit poſterior ipſo. B, probo, quia omnis actus cognoſcendi, qui non eſt idem obiecto eſt poſterior obiecto. neque enim prior, neque ſimul natura eſt actus, cum obiecto alio ab actu, quia tunc actus poſſet intelligi ſine obiecto, ſicut è conuerſo.

Si darentur duo dij alter non cognoſceret alterũ.

Si dicas quod A. intelligit B. per eſſentiam ipſius. A, quæ ſimillima eſt ipſi. B, aut quod A, intelligit. B, in ratione ſpeciei communis ipſi. A, & ipſi. B,

Contra. Neutra reſpõſio ſaluat, quod. A, intelligat. B perfectiſſime & perconſequẽs nõ eſt Deus; quia cognitio alicuius in ſimili tantum, ſiue in vniuerſali non eſt cognitio perfectiſſima & intuitiua ipſius rei in ſe: & ita non cognoſcit. B intuitiue & perfectiſſime, quod eſt propoſitum.

Secundo ex parte intellectus arguitur ſic. actus aliquis non poteſt habere ſimul duo obiecta adæquata: A. eſt obiectum adæquatum ſuę intellectioni, & B, eſſet adæquatum eidem, ſi poſſet intelligere ſimul perfecte, A. & B: ergo impoſsibile eſt quod. A. intelligat vnica intellectione ſimul perfecte. A. & B. ſi. A. habet duas intellectiones realiter diſtinctas, ergo non eſt Deus. Maior patet, quia alioquin actus adęquaretur alicui obiecto, quo ſubtracto non minus quietaretur potentia, & adęquaretur, & ita fruſtra eſſet tale obiectum.

SCHOLIVM.

Secundo probat vnitatem Dei ex parte voluntatis infinite recte. primo, hæc diligit omne diligibile, quantum meretur; ergo voluntas vnius Dei diligeret alterum infinite, ſed magis tenetur ſe diligere, quam aliud, cuius non eſt pars nec effectus. ſecundo, ſi vnus vitatur alio, inordinate facit, ſi fruitur eo, ergo beatur in duobus, quorum neutro dependet ab alio, & altero deſtructo, non minus eſſet beatus.

Quantum ad ſecundam viam arguitur ſic. 3

Si eſſent duo dij, vnus non poſſet amare alterum

Voluntas infinita eſt recta, ergo diligit quodlibet diligibile, quantum eſt diligibile. ſi igitur. B, eſt alius Deus, eſt diligibilis in infinitum, cũ ſit bonum infinitum, & infinite à voluntate potente ſic diligere: ergo voluntas. A, diligit. B. infinite: ſed hoc eſt impoſsibile, quia. A, naturaliter plus diligit ſe quam. B probatio. quodlibet enim naturaliter plus diligit eſſe ſuum, quam eſſe alterius, cuius nihil eſt vt pars, vel effectus. A. autem nihil eſt ipſius. B, nec vt pars, nec vt effectus, ergo plus diligit. A. ſe naturaliter, quam ipſum, B: ſed voluntas libera quando eſt recta conformatur voluntati naturali, alioqui in voluntas naturalis non eſſet ſemper recta: ergo. A. ſi habet voluntatem liberam rectam, actu elicito plus diligit ſe, quam. B: ergo non. B. infinite.

Secundo ſic de voluntate.

Aut. A. fruitur. B, aut vtitur; ſi vtitur eo, ergo A. habet voluntatem inordinatam; ſi fruitur B. & fruitur. A. ergo. A. eſt beatus in duobus obiectis, quorum neutrum dependet ab alio. quia ſicut. A eſt beatus in ſe, ſic & in B: ſed conſequens eſt impoſſibile, quia nihil poteſt eſſe beatum actu in duobus obiectis beatificantibus totalibus. probatio, quia vtroque eorum deſtructo nihilominus eſſet beatus: ergo in neutro eſt beatus: videtur etiam rationabile. quod quietatum in vno obiecto adęquato, non poſsit in obiecto alio quietari.

SCHOLIVM.

Tertio probatur ex ratione infiniti boni, quia voluntas ordinata amaret duo infinita bona, plus quam vnum, & ſic non quietaretur in vno infinito. quarto, probatur ex infinita potentia. primo, quia non poſſunt eſſe duæ cauſæ totales eiuſdem, in eodem ordine. ſecundo, idem non poteſt eſſentialiter à duobus primo exceſſ, vel ad duos primos fines ordinari.

De tertia via, ſcilicet. de ratione infiniti boni, arguo ſic. Voluntas ordinata poteſt appetere maius bonum, & magis amare maius bonum, ſed plura bona infinita ſi ſint poſſibilia, plus bonitatis includunt quam vnum infinitum: ergo voluntas ordinate poſſet plus amare plura bona infinita, quam vnum, & per conſequens in nullo vno bono infinito quietaretur: ſed hoc eſt contra rationem boni, quod ſit infinitum, & non quietatiuũ cuiuslibet voluntatis. 4

Plura infinita perfectiora ſunt vno infinito.

Quantum ad quartam viam, ſcilicet, de infinita potentia arguo ſic. Non poſſunt eſſe duæ cauſæ totales eiuſdem effectus, ineodẽ ordine cauſæ; ſed infinita potentia eſt cauſa totalis reſpectu cuiuslibet effectus in ratione primę cauſæ: ergo nulla alia potentia poteſt eſſe cauſa in ratione cauſæ primæ reſpectu alicuius effectus: & ita nulla alia eſt cauſa infinita in potentia. Primam propoſitionem probo, quia tũc aliquid eſſet cauſa alicuius à quo illud non dependeret. probatio. A nullo aliquid dependet eſſentialiter, quo non exiſtente nihilominus eſſet: ſed ſi C. habet duas cauſas totales, A. & B, & in eodem ordine cauſæ: vtrolibet eorum non exiſtente, nihilominus eſſet ipſum. C. ab altero eorum: quia non exiſtente. A, nihilominus erit. C, ab ipſo. B: & non exiſtente. B, nihilominus erit ipſũ. C, quia ab ipſo. A.

Idem effectus non poteſt eſſe à pluribus cauſis totalibus. Sco. hic & 1. q. 1. & infr. d. 3. q. 6. & 4. d. 10. q. 2. & late 3. d. 1. q. 2. ad 2.

Iuxta idem arguitur de vnitate cuiuſcunque primi, in quacunque primitate prædicta. nihil enim exceſſum exceditur à duobus primo ipſum excedentibus: & nihil finitum eſſentialiter ordinatur ad duos primos fines: eſſet. n. aliquid

aliquid ad finem, quo non existente nihilominus esset finitum, vt prius argutū est: & esset aliquid excessum essentialiter ab aliquo, quo non existēte nihilominus haberet essentiale excedens, quo mensuraretur essentialiter, & à quo acciperet suā perfectionem essentialiter, quod est impossibile: ergo impossibile est alicuius finiti duos fines primos esse, vel alicuius excessi duo prima eminentia esse.

SCHOLIVM.

Quinto probatur vnitas Dei ex ratione infinitū absolute, quia perfectio numerabilis in diuersis, maior est in pluribus, sed infinita nequit esse maior. Probatur 6. ex ratione necesse esse. 1. quia necesse esse, esset plurificabile, in indiuidua, & essent infinita necessaria, quia in his idem est esse, & posse. 2. vel essent necesse esse, per id in quo conueniunt, & per ea in quibus differunt, vel in altero tantum, sed nihil horum dici potest.

5 De quinta via dico, quod infinitum absolute, non potest excedi, & arguo sic: Quæcunque perfectio potest numerari in diuersis, plures perfectiones habet in pluribus, quam in vno: sicut dicitur 8. de Trin. c. 1. ergo infinitū in pluribus omnino numerari non potest.

De sexta via, primo arguo sic. Species plurificabilis in indiuiduis, non determinatur ex se ad certum numerum indiuiduorum: sed quantū est ex se, compatitur infinitatem indiuiduorum, sicut patet in speciebus omnibus corruptibilibus: ergo si ratio necesse esse, sit plurificabilis in indiuiduis, non determinat se ad certum numerū, sed compatitur infinitatem, quantum ex se est. *In necessariis idem est esse & posse.* sed si possent esse infinita necesse esse, sunt infinita necesse esse: consequens est falsum: ergo antecedens ex quo sequitur.

Secundo arguo sic iuxta istam viā. Si sunt plura necesse esse, aliquibus perfectionibus realibus distinguuntur: sint perfectiones illæ. A & B, tūc sic: aut ista duo distincta per. A. & B, sunt formāliter necesse esse per. A. & B, aut non; si non: ergo. A, non est formalis ratio necessario essendi: nec. B; ergo per consequens nec includens. A, est necesse esse. probatio, quia includit aliquam entitatem, quæ non est necessitas formaliter essendi, nec necessaria ex se. si autem illa sint formaliter necesse esse, per. A. & B, & præter hæc vtrumque est necesse per illud in quo conuenit vnum cum alio: ergo vtrūque habet in se duas rationes, quarum vtraque formaliter est necesse esse: sed hoc est impossibile, quia neutra illarum includit alteram: vtralibet igitur illarum circunscripta, esset tale necesse esse per reliquam; & ita esset aliquid formaliter necesse esse per rationē aliquam, qua circumscripta nihilominus esset necesse esse, quod est impossibile.

SCHOLIVM.

Septimò prōbat ex ratione omnipotentiæ, quia si quod vnus Deus vellet esse, posset alter destruere, ille non esset omnipotens, si non posset, alter esset nullipotens.

6 De septima via, scilicet de omnipotentia videtur, quod illa non sit per rationem naturalem demonstrabilis, quia omnipotentia (vt alias patebit) non potest concludi ratione naturali, vt catholici credunt omnipotentiam, nec concluditur ex ratione infinitæ potentiæ. tamen ex omnipotentia credita arguitur sic propositum. si. A. est omnipotens, ergo potest facere circa quodcunque aliud, ipsum esse vel non esse, & ita posset destruere. B, & ita fieret. B, nullipotens, ergo. B. non est Deus.

4. d. huius primi & in quodl. 7 & in theorematibus tractatu propositionum tredecim.

Ista ratio non valet, quia. B. non est obiectum omnipotentiæ ipsius. A, quia omnipotentia pro obiecto respicit possibile: B, autem ponebatur necessarium sicut. A. *Omnipotentia theologice est posse omne non necessarium se solo producere, quod Thesaurus phi Deo denegarunt.*

Ideo ex omnipotentia credita arguitur aliter sic, declarando rationem Ric. 2. de Trin. c. vlt. Omnipotēs sicut suo velle potest producere omne possibile, ita suo nolle potest impedire vel destruere omne possibile, si iam habet esse. A. ergo omnia possibilia potest suo velle, in esse producere: nō autem est necesse, quod. B. velit omnia illa esse, sed potest nolle illa esse quæ. A. vult: quia voluntas. B. se habet contingenter ad illa, quæ vult. A, sicut volūtas. A. ad illa quæ. B. vult, si est Deus. Si autem B. nolit illa esse, ergo nullum eorum est: igitur si sint duo omnipotentes, vterque illorum faceret alterum nullipotentem, non destruendo illū, sed faciendo vel prohibendo per suum nolle esse volitorum ab alio.

Quod si dicas *somniando, quod concordāt in voluntate sua, quamuis de hoc nulla sit necessitas, sed quasi fecerunt pacta. *Al. supponendo.*

Adhuc probo, quod neuter eorum erit omnipotens. Nā si. A. est omnipotēs, potest producere suo velle quodcunque aliud possibile volitū à se. ex hoc sequitur, quod. B. nullum eorū potest producere suo velle, & ita non est omnipotens.

Quod hoc sequatur, patet ex quarta via: quia impossibile est duas causas esse totales vnius effectus: quia ex quo causatus est ab vna, impossibile est, quod sit ab alia.

Argumenta quædam aliorum ad cōclusionē prædictam nolo hic adducere, quib. non oportet inniti: quia sunt solubilia, & æque forsan concludentia vnum esse angelum in vna specie, si angelus est simplex in essentia sua: aut si concludunt, non tamen ex naturaliter nobis notis: nec oportet illa adducere vt soluenda: quia non sunt contra concluſionem, quam teneo. *Secundum Damasc. Mag. sent. D. 2. dist.*

Ad illa, quæ sunt pro alia opinione respondeo ad auctoritatem Rabbi Moysi: dico, quod populus Iudaicus fuit rudis & pronus ad Idololatriā: ideo indiguit instrui per leges de vnitate Dei: licet per rationem naturalem poterat demonstrari, ita etiam acceptum est à lege, quod Deus sit, Exodi tertio. *Ego sum qui sum.* Et Apostolus ad Hebræos dicit, *quod oportet accedentem ad Deum credere: quia est*; & tamen non negatur Deum esse, esse demonstrabile: ergo pati ratione negandum nō est posse demonstrari Deum esse vnum, licet acceptum sit à lege. Illa etiā quæ possunt demonstrari, vtile est cōmunitati tradi per viam auctoritatis, & propter neligentiā cōmunitatis in inquirendo veritatem. & propter impotentiam intellectus, & propter errores inquirentium per demōstrationem, quia veritatibus suis multa falsa permiscēt, vt dicit Aug. 18. de Ciuit. Dei. & ideo quia simplices sequentes tales demonstrationes, bene possent dubitare, cui esset assistendum. ideo tuta est via & facilis & communis, auctoritas certa, quæ non potest fallere nec falli. *7 Rationes pro Guil. var. dissoluuntur.* *11. capit. Quare expedit velari, quod potest demonstrari.* *Cap 41.*

Ad secundam rationē de singulari, dico, quod aliud est singularitatem esse conceptam vt obiectum, vel vt partem obiecti: aliud est singularitatem esse præcise modum concipiendi, siue sub quo concipitur obiectum.

Exemplum, cum dico, plurale est singulare, obiectum conceptum est pluralitas: sed modus cōcipiendi i. modus, sub quo concipitur est singularitas. ita in intentionibus logicis, cum dico singulare est vniuersale, quod concipitur est singularitas: sed modus concipiendi, sub quo concipitur, est vniuersalitas, quia quod concipitur, vt con- *Plurale est singulare quo sensu.*

cipitur, habet indifferentiã ad plura. Ita dico in proposito, quod essentia diuina potest concipi vt singularis, ita quod singularitas sit concepta, vel vt obiectum, vel vt pars obiecti: nec tamen sequitur, quod essentia possit cognosci vt singularis, ita quod singularitas sit modus concipiendi. cognoscere enim sic aliquid vt singulare, est cognoscere illud vt hoc, sicut album videtur vt hoc: & hoc modo (vt prædictum est) non cognoscitur essentia diuina sub ratione singularis: & ideo in argumento est fallacia figuræ dictionis, commutando rem in modum.

Ad arg. 1 Ad rationes principales. Ad primã dico, quod Apostolus loquitur de idolis, & ideo de Diis nũcupatiue, & subdit ibi. *Pſal.95.* *Nolite autem vnus est Deus.* quia *omnes dij gentium dæmonia.* Ad secundam dico, quod consequentia non valet, quia numerus non est talis modus significandi grammaticaliter, quales alij modi grammaticales, qui præcise dicunt modum concipiendi rem absque aliquo reali correspondenti tali modo concipiendi: nec dicunt aliquid in re, à quo moueri possit intellectus ad talem modum cõcipiendum: sed numerus vere includit rem subtractam, vnde sequitur: homines currunt, ergo plures homines currunt. sed non est sic de aliis consignificatiuis nominis vel verbi, quia non sequitur, Deus est generis masculini, ergo Deus est masculus; quia ad masculinitatem sumeret aliquid in re, à quo iste modus concipiendi possit accipi, puta actiuitas.

Modus concipiendi grammaticalis duplex.

Quare Deus est masculini generis, cum non sit masculus, tamen non potest esse plura sub numero quin sint plures.

Dico igitur, quod illud subiectum, dii, conceptum sub modo plurali includit contradictionem, quia modus concipiendi repugnat ei, quod concipitur sub modo. cum igitur probatur consequentia, quia idem includit singulare & plurale, dico, quod singulare includit illud sub modo cõcipiendi conuenienti ipsi concepto, sed plurale includit illud sub modo incompossibili illi concepto: & ideo illud singulare includit rationem quasi in se veram, prout includit conceptum & modum concipiendi: plurale autem prout includit illa, includit rationem quasi in se falsam: & ideo non sequitur, quod plurale sit verum de plurali, sicut singulare de singulari; quia de eo cuius ratio est inte falsa, nihil est verum.

Ad 2. Per idem patet ad aliam probationem, quo maius cogitari non potest, quia nõ sunt dii cogitabiles sine contradictione, quia modus repugnat rei cõceptæ, & ideo maior est glossanda sicut prius in quæstione præcedenti. *ad 4 via.* ad veritatem autem propositionis requiritur, quod ratio subiecti sit in se vera & non includat contradictionẽ, sicut dictum est in quæstione secunda huius distinctionis.

Omne imperfectum reducitur ad perfectum explicatur.

Ad tertium dico, quod maior propositio non est prima, sed reducitur ad istam, omne imperfectum reducitur ad perfectum: & quia omne ens per participationem est imperfectum, & tantum illud ens est perfectum, quod est ens per essentiam: ideo sequitur propositio illa maior de participatione.

Imperfectum secundum imperfectionem simpliciter

Hæc autem maior, de imperfecto, sic habet intelligi, aliquid est imperfectum secundum perfectionem simpliciter, quæ non necessario habet imperfectionem cõcomitantem, quia non includit in se limitationem, vt hoc bonum, hoc verũ, hoc ens: & huiusmodi imperfectũ reducitur ad perfectum eiusdem rationis, scilicet bonum ens. verum, quæ important perfectiones simpliciter. Aliquid autem est imperfectum secundum perfectionem non simpliciter, sed secundum perfectionem, quæ de ratione sui includit limitationẽ; & ideo necessario habet imperfectionem annexam, vt hic homo, & hic asinus. quod igitur imperfectum est primo modo, reducitur ad perfectum simpliciter secundum perfectionem illius rationis. quia aliquid secundum illam rationem potest esse simpliciter perfectum. quòd autem est imperfectum secundo modo non reducitur ad aliquid perfectum simpliciter secundum perfectionem eiusdem rationis, scilicet ad rationem specificam: quia enim ista imperfectionem includit, ideo secundum illam non potest esse aliquid perfectum simpliciter propter limitationem, sed reducitur ab aliquid perfectum simpliciter, q̃ quiuocum eminenter includens illam perfectionẽ: & ideo bonum imperfectum reducitur ad perfectum bonum. sed sic lapis, qui est imperfectus, non reducitur ad lapidem perfectum. simpliciter, sed ad summum ens, & ad summum bonum, quæ includunt virtualiter illam perfectionem.

vocat, quod secundum huiusmodi rationem nõ est sub genere, vt hoc est, hoc iustũ, &c. imperfectum secundum quid, quod est sub aliquo genere, vt hoc bruta, quia irreducibile ad primum perfectum ad 4. bonar. d. 1. præsenti. q. 1.

Ad vltimum dicitur, quod plura bona finita sunt meliora paucioribus bonis finitis, non autẽ plura bona infinita.

Sed hoc non videtur respondere ad argumentum, quia quæcunque si essent meliora, videntur ponenda in entibus esse, & maxime in ente supremo, quod est necesse esse: quia ibi quidquid posset esse bonum, est, & necesse est ibi esse: sed plura bona infinita si essent, essent meliora: videtur igitur, quod plura bona infinita sunt ponenda in natura summi boni.

Ad 3. Ad illud respõdeo. Quod cũ dicitur in maiori, illa quæ si essent, essent meliora, sunt ponẽda ibi: dico, quod aut per ly, si, implicatur positio possibiliũ, aut positio incompossibiliũ: si primo modo, dico, quod maior est vera, & minor falsa; quia implicatio illa in minori non est possibilium, sed incompossibilium, si autem ly, si, implicet positionẽ incompossibilium, minor est vera, & maior falsa. quæ enim non essent meliora nisi ex positione incompossibilium, non essent meliora, nec etiam sunt bona, sicut illud, quod non est nisi ex positione incompossibilium omnino non est: sicut nec illud est, à quo illud dependet.

QVÆSTIO IV.

Vtrum cum vnitate essentiæ stet pluralitas personarum?

Alensis 1.p.q.14.m.4. D.Tho.1.p.q.39.a.2. D.Bona. hic ar.1.q.2. Ricard. ar.1.q.1. & ar.2.q.2. Henr. quodlib.6.q.1. & quodlib.2. q.6. Suares 1.p.tr.3.d.4. c.1. Bellarm.l.2. de Christo c.1. vide Sco.5.Met.q.1.in Theor. §. non potest probari.

1 Circa secundam partem huius dist. in qua Magister egit de pluralitate personarum. & producitur ea in quæstionem 4. primum est: vtrum cũ vnitate essentiæ stet pluralitas personarum.

CIrca secundam partem huius dist. quæritur primo. Vtrum possibile sit cum vnitate essentiæ diuinæ, stare pluralitatem personarum.

Quod non, quia quæcunque vni. & eidem simpliciter, sunt simpliciter eadem, inter se sunt eadem simpliciter. dicitur, simpliciter, ad excludendum identitatem secundum quid: quia si sunt eadem eidem non simpliciter, sed secundum quid, vel si eidem simpliciter, sunt eadem solum secundum quid: non oportet illa esse simpliciter eadẽ. sed personæ diuinæ sunt simpliciter, & omnino idem essentiæ diuinæ, quæ in se & omnino est simpliciter eadem: ergo, &c. Maior patet, tum quia per eam tenet omnis forma syllogismi perfecti, quæ forma de se est euidens: quia in præmissis notantur extrema in medio coniungi. & ex hoc solum concluditur identitas extremorum inter se in conclusione: tum quia oppositum prædicati destruit subiectum: quia si non sunt eadem omnino inter se, non sunt simpliciter

7. Topic. 3 & 1. Elenchorū c. 4 & 1. Phyſ. tex. 17 & 4. Met. t. 3 & primo prorum imitatur, habetur & communiter alij tenent. Arg. 2.

pliciter eadem alicui eidem ſimpliciter. Minor probatur, quia eſſentia diuina propter ſummam ſimplicitatem eſt quidquid habet, ſecundum Magiſtrum. diſt. 8. & ſecundum Auguſtinum. 11. de Ciu. c. 10. ſimiliter alia pars minoris patet: quia ipſa eſt in ſe omnino ſimplex & indiuiſibilis: ergo, &c.

Secundo ſic eſſentiale & accidentale diuidunt totum ens. quidquid ergo eſt in aliquo, aut eſt ei ſibi eſſentialiter aut accidentaliter: ſed quod diſtinguit perſonas non eſt accidentale eſſentiæ, quia nihil ſibi accidit, ergo eſt ſibi idem eſſentialiter: ſed quod eſſentialiter eſt idem eſſentiæ, multiplicato illo multiplicatur eſſentia; ergo ſi ſunt plures perſonæ, ſunt plures eſſentiæ.

2 Arg. 3. Tertio ſic: Nihil eſt ponendum in entibus, & maxime in ſummo bono, quo non poſito, nihil perfectionis deficit in vniuerſo: ſed aliqua perſona diuina non exiſtente in diuina eſſentia, nihil perfectionis deeſſet in vniuerſo: ergo pluralitas talium non eſt ponenda in Deo. probatio minoris: ſi ſecunda perſona non eſſet, quidquid perfectionis eſſet in ea, eſſet in perſona alia, & ita nihil perfectionis deeſſet in vniuerſo, ſi ipſa non eſſet: quia quidquid perfectionis ſimpliciter eſt in vna, eſt in alia: ergo ſubtracta vna, & manente alia, nihil perfectionis tollitur ab vniuerſo.

Inſtantia. Dices quod nō ſub omni modo, quidquid perfectionis eſt in vna, eſt in alia.

Contra, iſte modus habendi vel eſſendi, aut eſt perfectio, aut non: ſi ſic, erit in Deo, & per cōſequens perſona prima non erit ſimpliciter perfecta, quæ non habebit illum modum. ſi non, ergo ſtat argumentum, quod non manente ſecunda perſona, manet tota eius perfectio in perſona prima: ergo nihil perfectionis deperditur ab vniuerſo, amota perſona ſecunda.

Arg. 4. Item quarto. Si ſunt plura neceſſe eſſe, quæro quibus formaliter diſtinguuntur? ſint. A. & B. ſed quod plura ſint neceſſe eſſe, includit contradictionē: quia aut illę rationes, quibus diſtinguuntur, ſunt neceſſe eſſe, & neceſſitates eſſendi; & tunc erunt duo neceſſe eſſe, quæ etiam conueniunt in neceſſe eſſe: & per conſequens per neceſſe eſſe, non diſtinguuntur. ſi autem illæ rationes ſunt poſſibiles; ergo illa quæ illis diſtinguuntur, non ſunt neceſſe eſſe.

SCHOLIVM.

Poſitis quatuor argumentis pro parte falſa, ponit rationem ad oppoſitum, & rem tractat. q. 7. vbi §. ad primam q. n. 38. ſoluit argumenta huius quæſt.

Ratio ad oppoſ. Ad oppoſitum, illud eſt poſſibile, quod non includit contradictionem, ſed non includit contradictionem, quod ſit vna eſſentia in trib. perſonis: quia contradictio eſt ſecūdum idem: hic autem non eſt contradictio ſecundum idem, quia hic eſt vnitas eſſentiæ, & trinitas perſonarum relatiuarum: ergo, &c.

QVÆSTIO V.

Vtrum in Deo ſint tres perſonæ, non plures nec pauciores?

D. Tho. 1. p. q. 27. ar. 5. & q. 30. a. 2. Heur. quodl. 6. q. 1. Ricard. hic ar. 2. q. 2. Bonau. q. 4 Suar. 1. p. tr. 3. l. 1. c. 10. Bellar. l. 1. de Chriſto. c. 1. & l. 2. c. 8. vide Sco. 9. Met. q. 10.

1 IVxta hoc quæro. Vtrum ſint tantum tres perſonæ in eſſentia diuina? Et arguo quod non.

Primo ſic. Relationes oppoſitæ ſunt æqualis dignitatis: ergo ſi relatio primi producentis tantum conſtituit vnam perſonam, correſpondebit ſibi alia relatio tantum conſtituens perſonam vnam productam: & ita tantum erit vna perſona producta.

Arg. 2. Præterea. Duabus relationibus productorum, correſpondent duæ producentium, & æque diſtinguuntur iſta extrema inter ſe, ſicut illa inter ſe; ergo ſi iſtæ duæ relationes conſtituunt duas perſonas, & aliæ duæ conſtituent alias duas, & ita erunt quatuor perſonæ diuinæ.

Arg. 3. Tex. 16. & 17. dist. Præterea. Potentia finita durans in infinitum poſſet habere effectus infinitos, ſicut patet de ſole ſecundum viam Philoſophi ſecundo de Generatione: ergo potentia infinita poteſt habere infinita producta ſimul. conſequentia probatur, quia quod potentia finita ſimul nō poteſt, in tot, in quot ſucceſſiue: hoc eſt propter finitatem, propter quam, pro nunc adæquatur ſibi iſte effectus: ergo potentia infinita in quot poteſt ſucceſſiue, in tot poteſt ſimul.

SCHOLIVM.

Pro parte falſa ponit tres rationes; prima probare nititur eſſe pauciores, aliæ duæ eſſe plures ſed tantum eſſe tres probat ex Scriptura, de quo infr. q. 7. §. ad 2. q. n. 34. vbi etiam ſoluit hæc tria argumenta.

Ratio ad oppoſ. Oppoſitum, videtur Matth. vltim. *In nomine patris, & filii, & ſpiritus ſancti.* & primæ Io. quinto *Tres ſunt qui teſtimonium*, &c. & Auguſtinus de fide ad Petrum. capitulo ſecundo, & ponitur in litera.

QVÆSTIO VI.

Vtrum eſſentia diuina ſtare poſſit in aliquo producto?

1 ET quia pluralitas diuinarum perſonarum, declaratur ex productione, ideo quæro de productione in natura diuina.

Circa productionem per, quam diuinarum per quam declaratur pluralitas ipſarum, quæruntur duo: primum. Vtrum in deo ſmis poſſet eſſe aliqua productio intrinſeca, vel vtrum cum eſſentia diuina poſſit ſtare in aliquo & ipſum eſſe producti:

Primo in communi: Vtrum eſſentia diuina poſſit ſtare in aliquo, & ipſum eſſe productum. Arguo, quod non, primo ſic. Nullum productum eſt ex ſe neceſſarium, ſed quidquid ſubſiſtit in eſſentia diuina eſt ex ſe neceſſarium: ergo, &c. probatio maioris per quinque vias.

Primo, quia nihil ſimul eſt ex ſe neceſſarium & ab alio: ſed quod eſt productum, ſi eſt neceſſarium, eſt neceſſarium ab alio: ergo nonà ſe. maiorem huius proſyllogiſmi probo. quia ſi eſt neceſſarium ex ſe, ergo eſt neceſſarium, circunſcripto omni alio: ſi autem eſt neceſſarium ab alio, non eſt neceſſarium illo circunſcripto.

Secundo probatur prima maior, quia omne productum poſſibile fuit produci, alioquin impoſſibile produci eſſet productum: ergo omne productum aliquam poſſibilitatem includit, & omnis poſſibilitas repugnat neceſſario ex ſe: ergo, &c.

Tertio ſic. Terminus productus eſt aliquo modo poſterior producente, quia non poteſt intelligi productio ſine aliquo ordine priori & poſteriori, in illo priori, in quo producens intelligitur, non intelligitur productum, quia tunc non eſſet prius: ergo intelligitur in illo priori productum non eſſe, & in ſigno poſteriori, intelligitur eſſe, ergo mutatio.

2 Quarto probatur, quia eſſentia diuina circunſcripta productione, non habet illud productum. habet enim illud productum per productionem; ergo per illam fit eſsentia diuina de non habente illud, habens illud, & ita mutatio.

Quinto, quia generatio videtur eſſe eſſentialiter mutatio, ſicut ſpecies eſſentialiter includit genus. productio autem ad eſſe per modum naturæ eſt generatio; igitur illa non poteſt intelligi ſine mutatione.

Arg. 2. Secundo ad principale ſic. Si eſt productum, ergo dependet: conſequens eſt falſum, ergo antecedens: probatio conſequentiæ, quia ſi nullo modo dependet productum à producente: ergo vtrumque ex æquo haberet naturam, & ex hoc vltra, non magis præexigeret productum ad ſui productionem, & eſse, quod producens præhaberet ſuam naturam, quam è conuerſo, quod eſt contra naturam productionis.

Arg. 3. Tertio principaliter ſic, quia aliæ mutationes, quæ non ponunt de ratione ſui tantam imperfectionem, quantam ponit generatio, non poſsunt eſſe in diuinis: ergo nec generatio. conſequentia patet, quia remouetur à Deo quidquid eſt imperfectionis. probatio antecedentis, quia latio & alteratio ſecundum Ariſt. 8. Phyſi. non ponunt tantam imperfectionem, quantam ponit generatio, quia multa entia perfecta poſsunt alterari vel localiter ferri, quę non poſsunt generari: ſed non conceditur in Deo loci mutatio vel alteratio, ergo nec generatio.

Vbi probat motum cæli eſſe localem & alibi.

SCHOLIVM.

Poſt tres rationes adductas pro parte falſa, adducit auctoritatem ad oppoſitum, & q ſeq. ante alias quæſtiones, hanc reſoluit, & eius argumentis ſatisfacit, incipit ibi. §. Quia ſicut dixi. n. 3.

Ratio ad opp. Ad oppoſitum eſt Aug. 4. de Trinit. cap. 21. *pater eſt principium totius diuinitatis*, non niſi per productionem: ergo, &c.

QVÆSTIO VII.

Vtrum in Deo ſint duæ productiones, non plures?

Alenſis 1.p q.42.m.2. & q.47. m.7. rat.3. D.Tho. 1.p. q.27.ar.5.vbi eius exp. Henric. quodlib.6. q.1. & in ſum.ar.37.q.7. D.Bonau.hic q.4. Ricard. ar. 2.q.1. Marſil.q.6. Gabr.3.d.7.q.2.ar.1.& 2. Suarez 1.p. tr.3. l. 1.c. 9. Bellar.l.2 de Chriſto per totum. Scot. quodlib.2.

1 *Arg. 1.* IVxta hoc quæro in ſpeciali, Vtrum ſint ibi tantum duæ productiones intrinſecæ? Quod non arguo ſic: quia vnius naturæ videtur eſse vnus modus communicandi ſecundum Auerroem. 8. Phyſi. co. 46. quod probatur per rationes ſuas ibidem. Prima, quia ſcilicet alterius materiæ eſt altera forma, alioquin non eſſet forma propria huius materię, & tunc quodlibet generaret ex quolibet: & tunc vltra, materiæ vniuerſaliter eſſent otioſę, & ſuperfluæ. ſed materi ę correſpondentes diuerſis agentibus & producentibus, ſunt alterius & alterius rationis, quod patet in generatione per propagationem & putrefactionę; quia propagatum generatur ex ſemine, aliud non, ſed ex alio corpore putrefacto.

Secundo arguitur ex oppoſito inferendo, quod eadem ſpecies tunc eſſet à natura & à caſu: ex quo infertur, quod homo poſſet generari à ſemine aſini & ex infinitis materiis. probatur autę primũ conſequens eſse inconueniens, quia quod fit à caſu, eſt oppoſitum ei, quod fit à natura.

Et præterea ſecundo, nulla ſpecies eſt à caſu, quia quæ eueniunt à caſu, ſunt monſtruoſa. hoc totum eſt manifeſtũ per ſe. ſed ſi natura haberet diuerſos modos communicandi, tunc ſecundũ vnum modum communicandi, poſſet aliqua ſpecies eſſe à natura, & ſecundum alium modum communicandi, poſſet eſſe à caſu.

Præterea arguitur ſic, ex cõmento illo, genera- *Arg. 1.*
bile hoc generatur æquiuoce non ex ſemine: aut ergo de neceſsitate: aut vt in pluribus: aut vt raro. ſi de neceſsitate æquiuoce generatur: igitur nunquam ex ſemine, quod eſt falſum. ſi autem vt in pluribus, æquiuoce de putrefactione generatur, ergo naturaliter: quia quęcunque vt in pluribus accidunt, naturaliter accidunt: ergo naturaliter generatur æquiuoce: & vlterius ſequitur, quod vt raro propagetur ex ſemine, quod falſum eſt. ſi autem vt raro generatur æquiuoce, ſed quæ raro eueniunt, caſu eueniunt, & caſualiter, & quæ caſualia ſunt, monſtruoſa ſunt, & quę ſunt huiuſmodi, non ſunt eiuſdem ſpeciei, & hoc & illud: ergo natura non eſt communicabilis niſi vno modo.

Vide 4. de Generatione animalium.

Item arguitur pro concluſione Commentatoris: *quia diuerſorum motuum ſpecie, ſunt diuerſi termini ſpecie.* 5. Phyſico. ergo ſi communicationes vel productiones ſunt alterius rationis: ergo & termini. 2

Arg. 3. Tex. 31. & inde, & ſpecialiter 1.48 & infra. Tex. 49.

Quod non tantum ſint duæ probo: quia Philoſophus. 2. Phyſic. diſtinguit naturam & intellectum tanquam diuerſa principia actiua; vtriuſq; autem ratio vere inuenitur in Deo, quia neutrũ includit imperfectionem: & ad intra, quia neutrum eſt productiuum ad extra: ergo pręter productionem voluntatis, erunt duæ aliæ productiones ad intra.

Hoc etiam confirmatur per Philoſophum. 9. *Tex. 3.* Met. c. 2. vbi videtur expreſse dicere, quod potẽtia rationalis valet ad oppoſita: quia ſcientia eſt oppoſitorũ: ſed ſi intellectus ex natura ſui eſt indeterminatus ad oppoſita, & natura eſt determinata ad vnum: ergo intellectus habebit aliam rationem principii quam natura.

Præterea. Potentia voluntatis eſt libera, ergo *Arg. 4.*
& productio eius eſt libera: ergo non determinatur ad vnum: ſed ex libertate ſua poteſt eſſe ad oppoſita: ſed tantum creatura eſt poſsibilis eſse & non eſſe, non autem perſona diuina: ergo voluntas eſt tãtum principium producendi creaturam, non perſonam diuinam.

Ad oppoſitum, ſi non ſunt tantum duæ perſo- *Ratio ad oppoſitum.*
næ productæ: ergo erunt plures perſonæ quam tres, vel pauciores quam tres, quod eſt falſum. illæ ergo auctoritates, quæ oſtendunt tantum tres eſſe perſonas in diuinis, oſtendunt quod ſunt tantum duæ perſonæ productæ.

SCHOLIVM.

Reſpondet primo ad quæſtionem ſextam, in diuinis eſſe productionem, probat quadrupliciter. 1. quia principium ex ratione ſua formali productiuum, in quocunque eſt à ſe, & perfectiſsime, productiuum erit, intellectus habens obiectum præſens eſt tale: ergo. & idem de voluntate, ponit tres inſtantias, contra hanc rationem. 1. quod procedit de intellectu perfectibili, hanc reycit, quia eſse perfectibile eſt per accidens, & imperfectionis in principio productiuo: quod exemplo declarat, & ſic non tollit quod eſt per ſe, & perfectionis, ab intellectu Dei. 2. inſtantia, quod fruſtra in Deo eſſet notitia genita, quia cognoſcit omnia per ingenitã, reijcitur: quia agens perfectiſsimum non ex neceſsitate ſed ex plenitudine perfectionis agit, & ideo dicitur agens ex liberalitate ſecundum Anic. 3. inſtantia, quia impoſsibile eſt, poſt productum adæquatum, amplius producere: ſed in intellectu pater-

no

non eſt quaſi productum adæquatum, quia ante filium videt omnia. 2. intellectus non eſt potentia factiua: ergo extra ſe non producit. Reſpondet Sco. ad primum eſſe ad oppoſitum, quia principium manet productiuum, donec actu habeat adæquatum productum. & non ſufficit quaſi productum, quod vere eſt improductum. Ad ſecundum, potentia omnis productiua, poteſt producere in quocunque receptiuo proportionate approximato, & ſi producibile aptum non ſit recipi in alio, producetur per ſe ſubſiſtens, ſi potentia eſt perfectiſſima, & ſic eſt hic.

3 *Ad qua. 6*

Quia, ſicut dixi, pluralitas declaratur ex productione, ideo primo reſpondeo ad quæſtionem de productione, quæ eſt tertia in ordine: Et dico, quod in diuinis eſt, & poteſt eſſe productio. quod probo ſic: Quidquid de ratione ſua formali eſt principium productiuum ſufficiens, illud in quocũque eſt à ſe & ſine imperfectione, in eo eſt principium productiuum: iſtud totum ſcilicet intellectus habens obiectum actu intelligibile ſibi præſens, ex ratione ſua formali, eſt principium productiuum notitiæ genitæ: ergo in quocunque eſt iſtud, ſcilicet intellectus habens obiectum actu intelligibile ſibi præſens, ibi erit principium productiuũ notitiæ genitæ, & hoc ſecũdum proportionem ſuæ perfectionis: ſed in Deo eſt illud ſecundum veram rationem ſui, ergo vere eſt ibi productio notitiæ genitæ.

Maurit. dixit quod iſtam rationem cancellauit doctor in l. ſuo, loco eius manu ſua ſcripſit.

Additio *Aliter poteſt argui ſic. Quidquid de ratione ſua formali eſt principium producendi, illud in quocunque eſt à ſe in eo eſt principium perfecte producendi, ſed memoria perfecta, ſiue quod ide n eſt explicando, intellectus habens obiectum intelligibile ſibi præſens, ex ratione ſua formali eſt principium productiuum notitiæ genitæ. & patet quod memoria talis eſt in aliqua perſona diuina & à ſe: quia aliqua eſt improducta, ergo illa perſona poterit per tale principium perfectũ perfecte producere.*

Vel ſic poteſt argui. Omne ſuppoſitum habens à ſe quodcũque ſufficiens principium producendi, poteſt producere productum adæquatum illi principio: aliquod ſuppoſitum diuinum habet à ſe principium quodcunque ſufficiens producẽdi, quod eſt memoria perfecta: igitur, &c. maior & minor declarantur conſequenter.

Vlterius conſequenter arguo, nulla productio, per memoriam perfectam poteſt eſſe perfecta, niſi ſit notitiæ adæquatæ illi memoriæ, ſiue illi intellectui reſpectu talis obiecti: memoriæ autem ſiue intellectui perſonæ diuinæ, cum ſit infinita, nulla notitia adæquatur reſpectu diuinæ eſſentiæ infinitæ vt intelligibilis, niſi infinita, quia intellectus ille eſt comprehenſiuus illius obiecti infiniti: igitur aliqua perſona diuina per memoriam poteſt producere notitiam infinitã. Sed illa erit in natura diuina, quia nihil aliud eſt infinitũ, ergo in diuinis per memoriã poteſt eſſe productio ad intra. ſed ſi poteſt eſſe, igitur eſt, tum quia ibi omne poſſibile eſt neceſſarium, tum quia illud principium eſt productiuum per modum naturæ. igitur neceſſario agit. conſequẽtia patet, quia nõ poteſt impediri, nec ab aliquo alio dependet in agendo. omne enim agens ex neceſſitate naturæ, neceſſario agit, niſi impediatur, vel ab alio depẽdeat in agẽdo. Maior primi ſyllogiſmi apparet, quia quod principio productiuo ex ſe non conueniat, quod in illo ſit productiuũ, non poteſt eſſe niſi propter alterum duorum, vel propter imperfectionem eius in illo, vel quia vt in illo acceptum eſt per productionem adæquatam illi principio, ſicut eſt de potentia generatiua, ſi ſit in filio, & ſpiratiua, ſi ſit in Spiritu ſancto. Vtrumque autem iſtorum excluditur, per hoc quod dicitur in maiori à ſe. quia nihil habet à ſe principiũ productiuum, niſi habeat illud ſine imperfectione, & etiam non communicatum per productionẽ competentẽ tali principio. Maior ſecundi ſyllogiſmi, quæ fuit minor primi ſyllogiſmi, probatur, quia omnis memoriæ creatæ hoc cõpetit, non autem vnde creata ſiue imperfecta. quia imperfectio nunquam eſt ratio producendi ſiue communicãdi eſſe, quia hoc competit ex perfectione non ex imperfectione; concluſio abſolute ſillata. ſ. quod memoria in prima perſona diuina eſt principium communicãdi ſibi, concludit propoſitũ, quia non eſt principiũ niſi per modum naturæ. talis autẽ productio nõ eſt niſi ad intra.

Alio modo concludit magis propoſitum, quia eſt principiũ productiuum notitiæ genitæ. igitur ad intra. et tunc debet maior ſic accipi. quidquid de ratione ſua formali eſt principium alicuius ſecũdum rationem eius formalem, in quocunque illud eſt à ſe, illud eſt principium productiuum talis.

Aſſignatio cauſæ ingularis qualiter habens principium agendi non agit.

Tertio modo maxime concludit propoſitum maior ſecundi ſyllogiſmi, quia declaratur ſic. Sicut non eſt perfecta memoria reſpectu alicuius intelligibilis, niſi illud obiectum ſit præſens in ratione actu intelligibilis quantũ poteſt eſſe præſens vt intelligibile illi: ita non eſt perfecta proles talis memoriæ, niſi ſit actualis notitia tanta illius obiecti quanta poteſt competere tali intellectui reſpectu obiecti: et illam voco adæquatam intellectui reſpectu talis obiecti, igitur in quocunque eſt iſtud, quod eſt intellectus habens obiectum actu intelligibile ſibi præſens, ibi eſt productiuum notitiæ genitæ: ſed in Deo eſt iſtud ſecundum veram rationem ſui: igitur illi conuenit productiuum notitiæ genitæ.

Idem poteſt argui de voluntate: quia voluntas habens obiectum actu cognitum ſibi præſentatũ ex ratione ſua eſt productiua amoris. perfecti producti.

Contra iſtam rationem inſto, vt declaretur, & maiorem quidem rationis cõcedo, ſed ad minorem diceretur, quod illud totum non eſt ex ſe principium productiuum, ſed tantum quando intellectus poteſt habere ex ſe notitiam productam. hoc autem eſt, quando poteſt habere notitiam aliam à ſe, qua perficiatur: intellectus autem diuinus non poteſt habere notitiam diſtinctam à ſe, qua perficiatur, & ideo non videtur, quod ibi debeat poni principium productiuum. *al. extra ſe*

Et confirmatur iſta ratio: primo, quia notitia genita frustra poneretur. ſecundo, quia impoſſibile eſt eam poni.

Primum probatur In nobis eſt neceſſaria notitia genita: quia per eam intellectus perficitur, qui ſine ea eſſet imperfectus: intellectus autem infinitus, licet habeat obiectum ſibi præſens, tamen non formaliter perficitur per notitiam genitam, ſed per notitiam ingenitam eandem ſibi realiter, qui etiam formaliter intelligit. *2.*

Secundum, ſcilicet impoſſibilitatem, probo dupliciter. Primo, quia productiuum vel producens habens productum adæquatum, non poteſt aliud producere: ergo cum totum illud, intellectus habens obiectum actualiter ſibi præſens, habeat in intellectu paterno notitiam ingentiã ſibi adæquatam quaſi productam ex ſe, quia aliquo modo ſecundum rationem intelligendi, poſterior eſt tali præſentia obiecti, videtur quod nullam virtutem vlteriorem habeat ad producendam notitiam diſtinctam aliam ab iſta.

Secundo probatur: quia intellectus eſt potentia actiua non factiua, vt dicitur 9. Met. igitur ſi poteſt producere productum, poteſt producere in ſe illud, & non extra ſe, alioquin non haberet rationem actiui, vt diſtinguitur contra rationem factiui: iſte igitur intellectus, qui non poteſt producere notitiam in ſe non poteſt producere aliquam notitiam, vt videtur. *Text. 16.*

4 *Ratio receptiui eſt imperfectionis in noſtro intellectu, ideo in 1. eo non eſt.*

Iſtas rationes excludendo, confirmo ratione, & ad excludendum reſponſionem ad minorem in ſe dico, quod intellectus noſter reſpectu genitæ notitiæ habet potentiã receptiuam, & iſta potentialitas eſt imperfectionis: quia eſt potentialitas paſſiua. nihil autem facit hoc ad rationẽ principij productiui, quia nulla imperfectio formaliter eſt de ratione principij productiui, & maxime quando principium productiuum poteſt in ſe eſſe perfectum. Habet etiam intellectus noſter rationem principij productiui reſpectu notitiæ genitæ, & hoc eſt ex perfectione eius, quatenus actus primus virtualiter continet illum actum ſecundum primum iſtorum, ſcilicet recipere intellectionem. patet, quia conuenit intellectui poſſibili. de ſecundo non eſt ita certum an conueniat poſſibili vel agenti: de hoc alias inquiretur, nunc autem hoc *In quæſt. 9. art. 1*

indu-

reportatio. num. d. 35 & in q. collationũ q. 7. vel 9

indiſtincte acceptũ de intellectu, quod eſt principium productiuum notitiæ genitæ, ſatis puto verum. Et declarabitur d. 3. par. q. 1. & intellectus ſic eſt in Deo: quia habet intellectum ſecundum omnem rationem intellectus, quæ non ponit imperfectionem. tunc arguo ſic: Quandocũque in aliquo concurrunt duo per accidens, ſ. ratio agendi & patiendi, vbi illud, quod eſt ratio agẽdi, eſt per ſe: ſi ſeparetur à ratione patiẽdi, & ponatur per ſe, nihil minus eſt ratio agendi, quod patet ex 2. Phyſ. de medico ſanante ſe, ſi ſeparetur medicina ab infirmitate; nihil minus erit ratio ſanandi; igitur ſi ſeparentur prædicta duo in intellectu ab inuicem, remanente eo, quod erat per ſe ratio principij productiui, adhuc erit ratio producendi quantumcunque non ſit ibi potentialitas paſſiua receptiua.

Text. 3. & 86.

Hſt. quodl. 9. q. 15. Varro li. 1 diſt. 3 q. 1 c. 7. & c. 12. al. abdita.

Exemplum huius patet, quia ſi in intellectu noſtro eſſet concreata vel ſubſtantialis notitia ſui, ſecundum quod quidam intelligunt Auguſtinum de notitia • cõdita, 14. de Tri. tunc licet intellectus non poſſit habere notitiam genitã qua cognoſcat ſe formaliter, tamen in alio intellectu, puta angelico, vel humano beato in patria, poſſet gignere notitiã ſui in ratione obiecti, quia ſic gignere competit ſibi vnde eſt in actu, licet non ſit receptiuus.

Tamẽ ſi poteſt habere aliquod obiectum actu intelligibile ſibi præſens, poteſt aliquam notitiam gignere in paſſo approximato ſi quod tale nõ, aut per ſe ſtantem, ſi haberet virtutem gignendi aliquid per ſe ſtans; ergo ab intellectu diuino circunſcripta ratione receptiui notitiæ, ſi remaneat ratio productiui notitiæ, & hoc per ſe ſtantis poterit talis notitia gigni, licet non recipiatur in intellectu qui eſt principium gignendi.

Ex hoc patet, quod gloſſa illius minoris nulla eſt. Ad confirmationẽ illius gloſſæ per fruſtra, dico quod in omni ordine agentium, præcipue vbi principium actiuum de ſe non eſt imperfectum, eſt ſtatus ad aliquod principium actiuum ſimpliciter perfectum, quod ſcilicet agens agit ex plenitudine perfectionis. & dicitur agẽs ex liberalitate ſecundum Auic. 6. Metaph. c. vlt. nullum autem agens agit liberaliter propter hoc, quod ex actione ſua expectat perfici: ſicut. n. in actibus humanis liberalis eſt ille, qui agit non expectans redditionem, ita ſimpliciter agens dicitur liberale, eo quod nullo modo perficitur à productione vel producto.

Quis dicendus liberalis.

Hoc maxime verũ eſt ſecundum theologos non autẽ philoſophos, vt patet 12 Meta ſecundum Ariſto.

Ex hoc arguitur ſic; in omni genere principij productiui nõ includentis imperfectionem, poſſibile eſt ſtare ad aliquod primum ſimpliciter perfectum: ſed intellectus eſt tale principium & voluntas ſimiliter: ergo in iſto genere poteſt ſtari ad aliquod ſimpliciter perfectum. ſed nihil eſt ſimpliciter perfectum agens, quod non agit liberaliter, ſecundum prædictum modum.

5

Ergo hic eſt aliquod agens liberaliter modo prædicto. Igitur in genere principii productiui eſt aliquod principium tale, quod nullo modo perficitur per ſuam productionem; talis eſt intellectus habens obiectum ſic ſibi præſens, & nullus alius eſt niſi ille, qui non recipit nec perficitur per intellectionem, quam gignit, ſiue quæ virtute eius gignitur: ergo non oportet intellectum omnẽ producere notitiam, vt ea perficiatur, ſed oportet eſſe aliquem priorem producentem non perfectibilem per productum. Et cum dicitur, tunc erit fruſtra, non ſequitur. nam erit ſummũ bonum, ſed non eſt productum à producente, vt producens per ipſum perficiatur, ſed ex plenitudine perfectionis producentis.

Tum autem arguitur poſt de impoſſibilitate, duco ad oppoſitum: quia & ſi aliquod obiectum præſens memoriæ patris habeat ibi aliquam notitiam actualem patris quaſi productam, non tamen habet notitiam adæquatam in patre productam: nulli autem principio productiuo ex ſe tollitur producere vt eſt in aliquo, niſi intelligatur illud principiũ producere, vel produxiſſe aliqua productione adæquata virtuti talis principij productiui: & ideo quantumcunque memoria vt in patre habeat quaſi productum, adhuc poteſt producere productum. ſed verum eſt quod cum habuerit productum adæquatum, non poterit aliud producere.

Cum arguitur vlterius de actiuo & factiuo, dico quod iſtæ differentiæ ſunt accidẽtales potẽtiæ productiuæ, ſcilicet actiua vel factiua. Vniuerſaliter enim omnis potentia ex ſe productiua alicuius receptibilis in aliquo, in quolibet receptiuo proportionato, & approximato producit vel poteſt producere illud producibile. quod ſi producibile non ſit natum in aliquo recipi, potentia productiua producit illud, & non in aliquo, ſed per ſe ſubſiſtens, ſi tamen ſit potentia productiua ſufficiens ad producẽdum nullo alio præſuppoſito. Ita eſt in propoſito, quod pater habet notitiam genitam non agendo. i. non producendo aliquid in ſe: nec faciendo. i. producẽdo aliquid diſtinctum eſſentialiter extra ſe: ſed quia productum in nullo natum eſt recipi, & intellectus eſt principium productiuum ſufficiens, quia infinitum, ideo producit notitiam genitam in ſe ſubſiſtentem, quæ eſt perſona.

Accidẽtale eſt potentiæ, eſſe actiuũ vel factiuum.

3. co. quodlib. 13. 8. co. 2 d. 9 q. 2 quod angelus pote. producere intellectionem. ibid. §. ad quæſt.

Et ita reſponſiones ad inſtantias ſunt declarationes primæ rationis, & per conſequens etiam propoſiti principalis.

SCHOLIVM.

Probat ſecũdo in Dẽo eſſe productionẽ, quia obiectum habens eſſe ſecundũ quid, & differẽs ab intellectu, producit ergo & obiectũ ſimpliciter, & ſecundũ ſe præſens, ac indiſtinctũ ab intellectu; quia iſta duo ſunt perfectionis. & illa imperfectionis: ergo ſic, ſicut neceſſitas eſt perfectionis in ente, ita & in quolibet diuidente ens, quod non includit imperfectionẽ; productiuum eſt tale, ergo: quarto natura limitata fundat relationes oppoſitas ſecundi modi, v. g. voluntas reſpectu motiui & mobilis: ergo in natura infinita poſſunt eſſe relationes producentis & producti, quæ ſunt eiuſdem modi.

Secundo principaliter ad concluſionem principalem arguo ſic. obiectum vt eſt in memoria producit ſeipſum, vt eſt in intelligentia: vel eſt ratio producẽdi ſeipſum, vt eſt in intelligẽtia, quod autem obiectum habeat eſſe vtrobique ſecundũ quid, vel ab eis differens, hoc eſt imperfectionis: quia ſi memoria eſſet perfecta & intelligentia perfecta, obiectum eſſet ſimpliciter vtrobique idem vtrique: ergo ablata omni imperfectione reſeruando illud quod eſt perfectionis ſimpliciter, obiectum idem ſimpliciter memoriæ, gignet aliquid in intelligentia, cui eſt ſimpliciter idẽ, quod eſt propoſitum. 6

Præterea tertio ſic. In qualibet conditione entis, quæ non eſt ex ratione ſua imperfecta, neceſſitas eſt ſimpliciter perfectionis. igitur in productiuo; quia illud non dicit ex ſe imperfectionem.

Probatio antecedentis. quia ſicut neceſſarium eſt conditio perfectionis in ente inquantum ens: ita etiam eſt perfectionis in quolibet diuidente ens, quod non eſt ex ſe neceſſario imperfectum ſiue limitatum: ſicut enim quando ens diuiditur per oppoſita, alterum diuidentium eſt perfectionis in

Loquitur de diuisione entis quasi de quodl. 3.

nis in ente, alterum imperfectionis: ita in quolibet, quod est imperfectionis cuiuslibet diuisionis, illud membrum, est possibile. quod est imperfectionis, alterum est necessarium quod est perfectionis: producens autem, inquantum tale, non includit imperfectionem, ergo non est producens perfectum in ratione producentis, nisi sit necessario producens: producens autem primũ non potest esse necessario producens aliud à se & ad extra, sicut dicetur distinctione 8. q. vltima. ergo ad intra.

Producibile tamen non dicit imperfectionem, si est necessarium, non possibile, alias filius imperfectus esset. Def. 8. q. vlt. & di. 29. & 30. huius & alibi sæpe.

Similiter arguitur de productione naturali: quia productio naturalis est prima productio, ergo competit primo producenti: non autem competit primo producenti ad extra, vt patebit alias: ergo ad intra.

7

Præterea quarto sic, Relationes oppositę de secundo modo relatiuorum, possunt competere eidem naturæ limitatæ, sicut eidem voluntati competit ratio motiui & mobilis, quando volũtas mouet se: sed relationes producentis & producti, licet magis repugnent quam relationes mouentis & moti, tamen sunt relationes eiusdẽ modi, secundum Philosophum. 5. Meta. c. de ad aliquid. ibi. n. pro exemplo ponit, calefactiuum & calefactibile, pro primis: patrem & filium, siue genitum, & eum, qui genuit pro secundis: ergo relationes producentis, & producti sunt cõpossibiles in eadem natura.

De hoc inf. d. 3. q. 7. ad rat. Goffred. Tex. 10.

Confirmatur ratio: quia sicut volũtas est quodammodo illimitata quatenus fundat relationes oppositas, ex hoc, scilicet quod virtualiter continet illud, ad quod formaliter habendum est in potentia: ita multo magis essentia simpliciter illimitata, potest simpliciter fundare relationes oppositas eiusdem modi, licet magis repugnantes: quales sunt relationes producentis, & producti. plus. n excedit infinitas diuinæ essentiæ illimitationem qualemcunque cuiuscunque creati, quã repugnantia quarumcunque relationum secundi modi, excedat repugnantiam quarumcunque aliarum eiusdem modi.

SCHOLIVM.

Adducit rationes Henr. Ricard. Victor. Bonau. quas patenter ostendit, non declarare propositum, per manifestius fideli, vel infideli, quia assumunt minus notũ.

Henric. quodl. 6. q. 2.

Arguit aliter quidam doctor sic. Prima persona constituitur per relationem ad secundã, & nõ nisi per relationem originis: ergo oportet ponere in diuinis diuersa suppositа, quorum vnum sit ab alio, prima propositio probatur, quia prima persona est relatiua ad secundam, etsi non constitueretur per illam relationem, ergo accideret sibi relatio illa: quia aduenire illi personæ constitutæ, quod est inconueniens.

Secundo arguit sic. Virtus summe actiua summe se diffundit, sed non diffunderet se summe, nisi produceret aliquod summũ, quod non fit, nisi communicando alicui summã naturã: ergo, &c.

Ric 5. tri. & Bonau. di præsenti. q. 2. In proœmio. Tex. com. 34.

Arguunt alii per rationem boni, quia bonũ est de se communicatiuum, ergo summe bonum summe communicatiuum: non nisi ad intra, quia nihil aliud potest esse summum bonum. similiter arguitur de ratione perfecti, quia perfectum est quod potest producere sibi simile. ex. 1. Meta. & 4. Metheor. ergo primum agens, quod est perfectissimum, potest producere sibi simile: sed perfectius est quod potest producere sibi simile vniuoce quam æquiuoce, quia productio æquiuoca est imperfecta: ergo, &c.

Istæ rationes non declarant propositum per manifestius neque fideli neque infideli. Prima, quando accipit, quod prima persona constituitur per relationem, si vult persuadere infideli accipit minus notũ principali proposito. minus. n. notũ esset tali, scilicet infideli, per se subsistẽs, cõstitui per relationem quam productionem in diuinis esse. si etiam vult persuadere fideli, adhuc procedit ex minus noto, quia quod productio sit in diuinis, est euidens, quod sit articulus fidei: non autem est ita euidens, hoc esse articulum fidei, quod prima persona constituatur per relationem. Et cum probatur, quia aliter illa relatio aduenire persoñæ constitutæ, & ita illa relatio esset accidens. probatio non videtur valere, quia simili modo posset argui de spiratione actiua, de qua omnes tenent quod non constituit personam, nec tamen est accidens, quia perfecte est eadem fundamento, quod est essentia in persona.

De hoc late Sco. inf. d. 28.

Et cum arguitur vltra, quod distinctio non est ibi, nisi per relationes originis, hæc nõ est ita manifesta statim ex fide sicut conclusio, quam intendit ostendere: nec etiam est necessaria ad propositum in communi. quia & si aliter esset ibi distinctio, posset tamen saluari origo.

Et cum secundo arguitur, quod summe actiuum est summe diffusiuum sui.

Responsio, quod verum est quantum possibile est aliquid diffundi, sed oporteret probare quod possibile esset aliquid diffundi siue communicari in vnitate naturæ.

Per idem ad tertium de ratione boni, quia oporteret probare, quod communicatio eiusdem rei vel naturæ esset possibilis, quia ad impossibile includens contradictionem, non est potentia nec communicatio bonitatis.

Similiter ad quartum, perfectum est natũ producere summum sibi simile. Verum est ita summum sibi simile sicut potest produci. oportet igitur probare, quod summe simile vniuoce, id est in vnitate naturæ, esset producibile.

SCHOLIVM.

Positis his quatuor rationibus, quibus non intendit demonstrare trinitatem (vt aliqui putant) sed persuadere, non esse impossibilia quæ fides docet, supponendo articulum de trinitate (quam naturaliter docet esse incognoscibilem quodlib. 14. & 2. d. 3. q. 9.) soluit argumenta q. 6. seu 3. 2. part. & certe rationes adeo efficaces sunt, vt multos conuincant, sed solubiles sunt à peritis.

Tenendo quatuor igitur rationes primas, & præcipue duas primas pro conclusione affirmatiua. q. respondeo ad argumenta in oppositum.

9. Arg. 1. q. 6 seu 2. par. Quomodo filius est necessarius ex se & ex patre.

Ad primum negando maiorem, cum probatur primo per necessarium ex se, & ex alio: dico, quod si idem genus causæ importetur per hæc duo ex se & ex alio, verum est, quod nihil sic est necessarium ex se & ex alio: si autem aliud genus causę importetur, puta per illud, ex se, causa formalis, & per illud ab alio, causa effectiua vel productiua: non est inconueniens idem esse necessarium ex se vno modo, & ab alio, alio modo. Cũ probatur maior prosyllogismi, dico, quod necessarium ex se formaliter, non potest non esse circumscripto quocunque alio, cuius circunscriptio non includit incompossibilitatem ponendo illud esse, sed ex se necessarium formaliter, sequitur posse non esse circunscripto quocunque alio per impossibile, sicut ex vno incompossibili posito, sequitur aliud incompossibile: ita de filio hoc declaratur per exemplum.

Philo-

Doctrina ſingularis & philoſophica reſolutio de intelligentiarum dependentia & productione, de qua vide Auerroem 7 Met. cō. 31.

Philoſophi ponẽtes creaturas neceſſario produci, habẽt dicere, quod ipſæ haberent entitatẽ, qua formaliter eſſent neceſſariæ, licet in illa entitate dependerent à cauſa neceſſario producente: filius autem habet entitatem formaliter neceſſariam & eamdem cum producente, creatura igitur ſi eſſet ex ſe neceſſaria, non poſſet non eſſe circumſcripto omni alio, cuius circumſcriptio nõ implicat contradictionem: tamen circumſcripta cauſa alia à ſe per incompoſsibile, poſſet non eſſe; filius autem non poſſet non eſſe, circumſcripto quocunque alio ſecundum entitatem à producto, quia non poteſt non eſſe niſi circumſcripta perſona producente, & producens non eſt aliud ſecundum entitatem à producto. Vnde ſi pater creaturam naturaliter produceret & neceſsario, produceret eam formaliter neceſſariã, tamen non eſset tunc neceſsaria tanta neceſſitate, quanta eſt nunc filius neceſſarius.

Stat ergo de filio quod ſit à ſe formaliter neceſsarius, & tamen ab alio producente, cum quo habet eandem entitatem neceſsariam.

10 *Ad prob. 1. arg. Tex. com. 27. Poſſibile logicum & poſsibile reale quomodo differunt.*

Ad ſecundam probationẽ maioris dico, quod poſsibile logicum differt à poſsibili reali, ſicut patet per Philoſophum. 5. Meta. capitulo de potentia. Poſſibile logicum eſt modus compoſitionis formatæ ab intellectu, illius quidem cuius termini non includunt contradictionem: & ita hoc modo poſſibilis eſt hæc propoſitio, Deũ poſſe produci, & Deum eſſe Deũ. ſed poſsibile reale eſt, quod accipitur ab aliqua potẽtia in re ſicut à potentia inhærente alicui, vel terminata ad illud ſicut ad terminũ: filius autẽ nõ eſt poſsibilis poſſibilitate reali, nec poſsibilitate inhærẽte, nec terminata ad ipſum: quia poſsibilitas ſiue actiua ſiue paſsiua, eſt ad aliud in natura: ſicut patet per diffinitionem potentiæ actiuæ & paſsiuæ. 5. & 9. Metaph. quod eſt *principium tranſmutandi aliud, vel ab alio inquantum aliud*: tamen filius eſt terminus potentię productiuæ, quæ abſtrahit à ratione potentiæ effectiuæ. Et ſi illa potentia dicatur ſimpliciter potentia, terminus illius potentiæ poteſt dici ſimpliciter poſsibile: ſed poſsibilitas illa non repugnat formaliter neceſſario, licet poſsibilitas, de qua Philoſophi loquũtur de potentia actiua & paſsiua propriæ, repugnat neceſsitati ex ſe.

Quo ſenſu filius dici poteſt poſſibilis.

Ad prob. 3

Ad tertiam probationem cum dicitur, ibi eſt ordo: ergo intelligitur prima perſona non intellecta ſecunda.

De hoc infr. d. 26

Reſpon. quod non neceſſario prima intellecta, intelligitur ſecunda perſona cum prima perſona, ſi illa prima perſona eſt abſoluta. ſed non ſequitur, quod cum prima perſona intelligitur eſſe, ſecunda perſona intelligatur non eſse. ſicut non ſequitur, illud animal quod eſt in homine intelligitur non intellecto rationali, igitur intelligitur non eſſe rationale.

2. Phyſ. c. 18.

Cum autem infers mutationem ex terminis oppoſitis, accipis, ac ſi intelligeretur productũ nõ eſse, quando producens eſt. abſtractionem igitur ſine mendacio, quæ eſt non conſiderando illud à quo fit abſtractio, commutas in abſtractionem mendacem, quæ eſt conſiderando illud non eſſe à quo fit abſtractio.

11 *Ad prob. 4 al. eſſentiam.*

Ad quartam probationem dico, quod illa perſona non eſſet in eſſentia ſine productione: habet enim illam per productionem: non ſequitur ergo, eſſentia de ſe non habet perſonam, ergo eſſentia de non habente ſit habens: ſed ſequitur, ergo eſſentia de ratione ſua non habet illam vel nõ includit illam perſonam. quod patet, ſi perſona eſt relatiua. probatio: quia tunc *eſt aliquid excepto relatiuo*, ſecundum Auguſt. 7. de Trin. c. 1. quia relatio non eſt de ratione abſoluti. Ipſa inquam eſſentia habet illam productionem, ſiue per productionem habet perſonam, in qua ſubſiſtit, quæ tamen perſona vel productio non eſt de ratione eſſentiæ. non autem ſequitur mutatio ex hoc, quod aliquid ineſt alicui, quod non eſt de ratione eius: ſed mutatio requirit, quod aliquid inſit alicui, cui prius infuit oppoſitum, quod non habetur in propoſito.

De hoc vide clarius primo d. 2. q. 2.

Ad prob. 1 De hoc infr. d. 5. q. 2. & d 27 q. 2 Generatio an mutatio.

Ad quintã probationem dico, quod in generatione increaturis concurrunt duæ rationes. ſcilicet quod ipſa eſt mutatio & eſt productio, vt eſt mutatio, eſt forma ſubiecti mutati, vt eſt productio, eſt termini producti vt via. Iſtæ rationes nõ includunt ſe eſſentialiter etiam in creaturis. diuerſa enim reſpiciunt primo, ergo ſine contradictione poteſt intelligi ratio productionis, ſine ratione mutationis: ita generatio transfertur ad diuina ſub ratione productionis licet non ſub ratione mutationis.

12 *Ad arg. 2. q. 6. Præexigentia non eſt dependentia.*

Ad ſecundum principale dico, quod nõ ſequitur, eſt ab alio, ergo dependens. cum probatur, concedo, quod æque independenter eſt natura in producente & producto, cum arguitur ex independentia, quod non eſt præexigentia, nego conſequentiam; quia dependentia ſequitur entitatem formalem dependentis ab illo, à quo depẽdet. quando igitur habet eãdem entitatem nõ eſt ibi dependentia, poteſt tamen ibi eſſe præexigentia, ſi vnum ſuppoſitum habeat illud ab altero.

Ad vlt.

Ad vltimum dico, quod mutationes aliæ à generatione, ex ratione ſua formali ſunt imperfectiores generatione, quia termini inducti ſunt imperfectiores, ex ratione torminorum inductorum imperfectorum habent maiores imperfectiones quam termini generationis: tamen aliæ mutationes quantum ad illud, quod præſupponunt, non requirunt tantam imperfectionem in ſubiecto quantam requirit generatio, & hoc vt eſt mutatio, quia generatio requirit in ſubiecto entitatem in potentia, & hoc ad eſſe ſimpliciter, aliæ mutationes non.

Quæri Deo conueniat generatio, non latine, vel alio ritu.

Ad propoſitum applicando dico, quod generatio non transfertur ad diuina ſecundum illud, quod præſupponit generatio, puta ſubiectũ mutabile, quod eſt imperfectionis: quia vt eſt mutatio, non eſt in diuinis; ſed transfertur ad diuina inquantum generatio eſt productio ſub ratione qua eſt productio termini, quia terminus eius eſt perfectior terminis aliarum mutationum. & ſic bene poteſt per generationem accipi eſſentia tanquam termihus perfectiſsimus in diuinis, licet non poſsit per aliquam aliam mutationem, accipi aliquis alius terminus aliarum mutationum, quia hoc concluderet compoſitionem & imperfectionem: quia terminus cuiuslibet alterius mutationis eſſet accidens componibile cum ſubiecto.

SCHOLIVM.

Ad quæſtionem ſeptimam, ſeu quartam ſecundæ par. quæ eſt vltima, ſuppoſita veritate fidei, duas tantum eſſe productiones, adducit modum dicendi Henr. aſſerentis, ideo duos eſſe actus notionales, quia fundantur ſuper eſſentiales, qui tantum ſunt duo. dicit Henr. quando intellectus eſt ſub ſua actu ſimplici, id eſt, recto (qui ſecundum ipſum totaliter cauſatur ab obiecto, quod improbat Sco. infr. d. 3. q. 7.) quod reflectit ſuper ſe, & media illa notitia ſimplici, producit genitam, quod etiam tenet de verbo noſtro, quod improbat Scot. infr. d. 27. q. 1. eodem modo dicit de voluntate, quoad eius amorem productum, quem ipſe vocat incentiuum, quãtis ponat quandam differentiam, vix intelligibilem inter has duas potentias, quoad productionem notitiæ, & amoris. de quo Sco. infr. d. 5. q. 2.

Ad

13 Ad quæstionem quartam de numero productionum patet veritas, quia sunt tantum duæ productiones. Sed hoc declaratur ab aliquibus sic: actus notionales fundantur super actus essentiales immanentes, sed tantum sunt duo actus essentiales manentes intra, qui sunt intelligere & velle: ergo tantum sunt duo actus notionales, qui sunt productiui intra.

Ad q. 7. Henr. quodli. 6. q. 1. & quodl. 2. q. 6. & in sum art. 21.

Confirmatur ratio, quia actus notionales fundati super actus essentiales æquantur eis, & ideo non possunt plurificari actus notionales fundati super eundem actum essentialem. & modus ponitur iste, & colligitur ex multis dictis opinantis sparsim in pluribus locis, quod tam intellectus quam voluntas in quocunque habent esse propter separationem illorum à materia: postquam habuerint esse in actu suo primo simplicis intelligentiæ, aut volitionis, sunt supra se conuersiui, & super actus eorum simplices & super obiecta eorum per actus conuersiuos intelligendi & volendi. Intellectus enim non solum intelligit verum simplici intelligentia, sed etiam intelligentia conuersiua intelligendo se intelligere, & conuertendo se super obiectum intellectum, & super actum simplicem intelligendi, & super se intelligentem per actum suum conuersiuum, quia intellectus notitia secunda, quæ est in verbo non solum scit & intelligit rem, sed sic scit & intelligit eam, vt sciat se scire, & intelligere eam. Similiter voluntas non solum vult bonum simplici volitione, sed etiam volitione conuersiua volendo se velle, conuertendo se super obiectum volitum & super actum volendi simplicem & super se volentem per actum suum conuersiuum. sed ista conuersio partim vno & eodem modo conuenit intellectui, & voluntati; & partim alio & alio modo. quod enim ambæ se conuertunt, vt sunt nudæ, puræ, & solæ potentiæ, hoc vno & eodé modo conuenit eis quantum est ex parte ipsarũ se conuertentiũ. Ambæ enim se solas conuertunt suaui actiua, quæ æqualiter eis conuenit, sed alio, & alio modo, quam tum est ex parte obiectorum, ad quæ se conuertunt. Intellectus enim postquam est conuersus ad illa, ad quæ cõuersus est, se habet, vt potentiale quoddam & purum potentiale, & hoc quia intellectus nudus & purus natus est recipere ab illis, sicut propriũ passiuum à suo proprio actiuo naturali; quod quidem actiuum est idem intellectus informatus notitia simplici, & hoc respectu formationis notitiæ genitæ declaratiuæ. Volũtas autẽ postquã est conuersa ad illa ad quæ conuersa est, se habet vt actiuum quoddam, & hoc vt voluntas nuda & pura nata exprimere de illis (sicut propriũ actiuũ de proprio passiuo, cuiusmodi est eadem voluntas informata amore simplici) amorem quendam incentiuum, qui est Spiritus sanctus in diuinis, qui habet esse à producentibus ipsum, non per informationem eius, de quo est quasi subiectiue: nec per aliquam impressionem factam eidem secundum modum, quo verbum siue filius procedit à patre, per quandam quasi informationem siue impressionem, factam intellectui paterno conuerso, vt sit sicut notitia declaratiua de notitia simplici: sed per quandam quasi excussionem vel expulsionem aut progressum: aut magis proprie loquendo, per quandam expressionem producti de eo, de quo subiectiue producitur. Ex parte ergo intellectus causatur actus dicendi à notitia simplici in intellectu nudo conuerso supra se, & supra notitiam suam simplicem: ita quod intellectus informatus notitia simplici, est principium actiuum & elicitiuum actus notionalis intellectus. Ipse autem nudus intellectus conuersus, non est nisi quasi principium passiuum, de quo quasi de materiali producitur verbum quasi per impressionem. Ex parte autem voluntatis causatur actus notionalis ab ipsa voluntate nuda conuersa supra se, & super amorem suũ simplicẽ, & super ipsam voluntatem informatam amore simplici: ita quod voluntas nuda cõuersa est principium actiuum & elicitiuum actus notionalis voluntatis: ipsa vero voluntas informata amore simplici, est principium quasi passiuum, de quo quasi de materiali producitur Spiritus sanctus secundum quandam expressionem. Et hinc apparet differentia intellectus vt intellectus, & intellectus vt natura, quia intellectus vt in patre existens in actu intelligendi suam essentiam, quem actum ipsa essentia operatur in ipso intellectu suo, vt est quasi in potentia ad notitiam essentialem, secundum rationem intelligendi fæcundus est fæcunditate naturali ad producendũ de seipso sibi simile, ad quod est quasi in potentia, per hoc quod est actu sub illa notitia essentiali. Intellectus enim, vt est quædam notitia essentialis secundum actum est natura & principium actiuum, quo pater de eodem intellectu vt est intellectus purus, & tantum intellectus vt de puro passiuo format notitiam, quæ est verbum, quæ secundum rem est eadem notitia cum illa, de qua formatur, differens solum ab ea inquantum procedit ab ea vt manifestatiua & declaratiua ipsius. Et per omnem eundem modum debemus intelligere verbum formari in nobis. cognitum enim primo sui simplicem notitiam imprimit intellectui nostro repræsentando se illi vt pure passiuo, & sub illa ratione qua est intellectus, intellectus autem sic perfectus simplici notitia per obiectum cognitum, quod in se continet expressiue, factus est fæcundus & principium actiuum vt natura imprimens in seipsum, vt intellectus tantum & principium passiuum, ad formandum in se notitiam declaratiuam de notitia simplici; & secundum hoc quando dicitur verbũ formari per intellectũ, & quod intellectus sit in formatione eius actiuus, hoc intelligitur de intellectu actu informato simplici notitia. per hãc enim vt per rationem formalem agendi, intellectus est principium actiuum, & necessario prior est ratio eius vt intellectus est passiuus respectu notitiæ simplicis, quam recipit ab obiecto, quam ratio eius secundum quam est natura & actiuus per notitiam simplicem inhærentem: & ideo ordine rationis prius habet esse vt est intellectus, quam vt est natura, & fundatur actus notionalis quem agit vt natura, super actum essentialẽ quem patitur, vt intellectus scilicet super notitiam simplicem obiecti, quam recipit, vt est nudus.

SCHOLIVM.

Tres articulos Henr. refutat. 1. est, quod dum intellectus vt nudus cõsideratur, & conuersus supra intellectum formatũ notitia simplici, formatur ab eo notitia genita. hanc reiicit, quia cum conuersio sit suppositorum, si esses filius, essent duæ personæ ante generationem. si patris, tunc eius intellectus formaretur notitia genita, quia est passum proportionatum respectu intellectus formati vt obiecti præsentis.

Ista opinio ponit tres articulos, quos non credo esse veros. 14 *Impugnat Henricum*

Primus est, quod quando intellectus, vt nudus, conuersus supra intellectum formatum notitia simplici, formatur ab eo notitia genita. hoc improbo sic.

In prœmio Metaphyſ.

Intellectus non conuertitur, niſi vt eſt in aliquo ſuppoſito, quia conuerſio ponitur actio, & actiones ſunt ſuppoſitorum. Tunc quæro cuius ſuppoſiti, vel cuius perſonæ eſt, vt conuertitur ſuper intellectum formatum? quia ſi vt conuertitur eſt perſonæ filij, & præcedit per te iſta conuerſio generationem Verbi: ergo ante generationem Verbi ſunt duæ perſonæ, quod eſt hæreticum. Si autem, vt conuertitur ſuper intellectum formatũ, eſt ipſius patris. tũc arguo ſic, cuius eſt, vt cõuertitur, eius eſt, vt notitia genita formatur, vt probabo: igitur intellectus, vt eſt patris, formatur notitia genita. ergo notitia genita eſt ipſius perſonæ patris, quia cuius perſonæ eſt intellectus vt formatus, eiuſdem eſt notitia qua formatur.

Aſſumptum probandum probo ſic: cuius eſt, vt conuertitur ſuper intellectum formatum, eius eſt vt habet intellectum formatum pro obiecto actu præſente: ergo eius eſt, vt ab illo obiecto formatur. probatio huius conſequentiæ: Paſſiuũ proportionatum, diſpoſitum, & approximatum actiuo ſufficienti, proportionato, natum eſt immediate perfici ab illo actiuo, per Phil. 9. Meta. cap. 4. *quoniam autem poſſibile*, &c. Tunc enim eſt aliquid in potentia proxima, quando nihil oportet addi, ſubtrahi, vel minui, ad hoc, quod actus inſit. Intellectus autem nudus vt conuerſus, & habens intellectum formatum, vt obiectum præſens, eſt paſſiuum diſpoſitum proportionatum, & approximatum intellectui formato, vt obiecto ſufficienter actiuo: ergo intellectus nudus, vt conuerſus, nulla facta variatione circa ipſum eſſe ſubſiſtẽtiæ, vel cuiuſcunque entitatis, vt ſic formatur notitia genita, & ſic probatur prima conſequentia.

Tex 10. & 11. Quando aliquid eſt in potentia proxima?

Hic poſſet poniv na reſponſio, quod intellectus nudus, videlicet de quo formatur notitia genita, communicatur filio per actum producendi notitiam genitam, per hoc, quod de ſeipſo actualiter formatur illa notitia, ſiue ex hoc, quod eſt quaſi materia informata notitia genita, habet eſſe in perſona genita.

Sed contra iſtam reſponſionem ſunt duo argumenta prima, quæ ponentur diſtinctione 5. q. vltima contra opin. de quaſi materia, quæ ibi ſpecialiter improbabitur.

Additio Conuerſionẽ illam non eſſe neceſſariã nec omnino dari.

Si per conuerſionem nihil intelligitur eſſe in intellectu, quod non intelligeretur ibi eſſe non intellecta conuerſione: igitur conuerſio nihil eſt ibi. ſi autem aliquid intelligitur eſſe in intellectu, quod ſiue ipſa non intelligeretur, quæro quidnon præſentia obiecti, non perfectio potentiæ, non tandem determinatio potentiæ ad actum, vel exercitium actus, ſicut aliqui ponunt voluntatem in nobis, conuertere intelligentiam ad memoriam patet quod voluntas non conuertit ad gignitionem verbi diuini.

Item conuerſio iſta non eſt actio. quæ eſt operatio: quia non intellectio nec volitio, nec eſt actio productiua alicuius.

SCHOLIVM.

Secundum art. Henr. quo aſſerit intellectum vt informatum notitia actuali, elicere notitiam genitam, refutat. primo, quia ſecundum Aug. verbum gignitur à memoria, non ab intelligentia. ſecundo, productio magis conuenit actui primo, quam ſecundo. tertio, obiectum, non actus in nobis gignit cum intellectu verbum. quarto, verbum eſſet immediatius verbum intellectionis patris, quam eſſentiæ. & dandum eſſet prius verbum declaratiuum eſſentiæ. quinto. ſi actualis intellectio patris eſſet producta, produceretur virtute eſſentiæ, vel daretur proceſſus, actus intellectus ante actum intelligendi.

15 *Reprobat art. 2. Hen.*

Secundus articulus eſt, quod intellectus informatus notitia actuali eſſentiali eſt principium actiuum & elicitiuum notitiæ genitæ.

Hoc improbo ſic: Verbum non gignitur ab intelligentia, ſed à memoria, ſecundum Aug. 15. de Tri. cap. 7. ergo licet in patre concurrant memoria, intelligentia, & voluntas, pater non gignet verbum formaliter intelligentia vt quo, ſed memoria. Vt autem habet notitiam actualem quaſi elicitam, & vt actum ſecundum, eſt in actu intelligentiæ, cuius eſt omne intelligere actuale: ergo vt ſic non gignet verbum, ſed vt eſt in actu memoriæ, id eſt, vt habet obiectum intelligibile præſens intellectui ſuo: in hoc enim intelligitur actus primus quaſi præcedens actum ſecundum, qui eſt actu intelligere.

Secundo ſic: productio magis conuenit actui primo, vt principio productiuo, quam actui ſecundo, quia operationes perfectæ de ratione ſui ſunt fines, & non ſunt gratia aliorum finium: ergo intellectio, vt eſt operatio patris non eſt ratio formalis productiua alicuius termini. ſed tantum actus primus, cuius virtute elicitur illa operatio, erit principium productiuum. 9. Met. tex. cõm. 16.

Tertio ſic: ſi intellectio patris actualis, eſt ratio formalis producendi verbum, adhuc obiectum, vt præſens intellectui patris. vt habenti rationem memoriæ, erit principium prius productiuum notitiæ genitæ, quia in nobis apparet, quod illud eſt natum immediatius gignere, quam actus intelligendi: ergo aliquod verbum prius erit genitum à patre, vt à memoria, quam vt ab ipſa intelligentia noſcente.

Additio

Confirmatur, quia per te, eſſentia quaſi operatur actum intelligendi eſſentialem in intellectu paterno: ipſa igitur vt præſens intellectui, eſt ſufficiens principium quo, reſpectu intellectionis actualis. ſed quod non ſit quaſi principium reſpectu eius, vt in patre, hoc eſt quia illa intellectio patris eſt improducibilis: igitur reſpectu notitiæ actualis producibilis eſt ipſa ſimpliciter principium quo, & ita primum verbum non produceretur per notitiam actualem, vel intellectionem actualem patris, vt per rationem formalem productiuam, ſed per ipſam memoriã. Præterea, omnis intellectio, cum eius eſſe ſit in fieri, habet principium, vel quaſi principium, cuius eſſe non ſit in fieri, quia alias eſſet proceſſus in infinitum: alicuius igitur intellectionis. A. obiecta, puta primæ, neceſſe eſt principium, vel quaſi principium, eſſe tantum memoriam, ita quod non hoc totum, intellectus intelligens, alias iſta non eſſet prima intellectio: ſed omnes intellectiones. A. & in intellectu eiuſdem rationis. ſunt eiuſdem rationis: quidquid autem eſt perfectum principium primi in ſpecie, poteſt eſſe principium cuiuſcunque. & immediate: igitur memoria perfecta poteſt eſſe immediatum principium, vel quaſi principium omnis intellectionis. A: igitur memoria patris poteſt eſſe principium immediatum verbi, igitur neceſſario eſt.

Contra, igitur non ſic memoria filij ad intelligentiam filij, ſicut memoria patris ad intelligentiam patris.

Præterea, verbum eſt illius immediatius verbum, à quo immediatius exprimitur: ergo ſi ratio elicitiua verbi ſit actualis notitia, vt in intellectu patris formato, ſequitur, quod verbum ſit immediatius verbum intellectionis patris, quam eſſentiæ patris, quod videtur inconueniens: quia tunc eſſet aliud prius verbum, quod eſſet declaratiuum eſſentiæ patris immediate. 16

Vel oporteret dicere, quod illa eſſentia non poſſet declarari immediate per aliquod verbum, quod videtur inconueniens: cum ſecundum Aug. 15. Trin. notitia formata abeo re, quam memoria continemus, eſt verbum, primum obiectum memoriæ diuinæ eſt eſſentia, vt eſſentia. c. 10.

Præterea. Si actualis intellectio patris eſſet genita vel producta, produceretur virtute eſſentiæ, non vt iam cognita, ſed vt prior omni cognitione: hoc patet, tum ſecundum veritatem, quia alias eſſet proceſſus in infinitum in

actibus

uctibus intelligendi : quia ſemper erit dare actum intellectus ante actum intelligendi : tum ſecundum iſtum, qui ſupra dixit, quod in patre actum intelligendi eſſentiam, operatur ipſa eſſentia in intellectu ipſius.

Ex hoc arguo ſic: actualis notitia eſſentiæ non poteſt eſſe formaliter alterius rationis per hoc, quod eſt ab alio communicata, & non ab alio ſic communicata: quia tunc deitas eſſet formaliter alterius rationis in perſonis, quia illam vna habet à ſe, & non alia: ergo & actualis notitia eſſentiæ eſt eiuſdem rationis in patre & filio. quod igitur natum eſt eſſe principium, quo reſpectu vnius, ſi eſſet principiabile, idē erit principium reſpectu alterius ſi principiatur.

SCHOLIVM.

Oſtendit falſum eſſe tertium art. Henr. probans converſionem intellectus nudi, ſuper ſe formatum, non eſſe neceſſariam: ad hoc, vt nudus formetur ab intellectu formato: quia intellectus patris eſt principium naturale, reſpectu notitiæ genitæ, ſicut reſpectu ingenitæ: ergo non requirit reflexionem ad producendum. ſecundo, verbum beatorum non petit talem reflexionem, alias haberet creatum pro obiecto. oſtendit etiam ſecundum art. Henr. falſum eſſe in nobis, quia notitia confuſa non poteſt eſſe principium notitiæ diſtinctæ ſeu verbi, & illa eſſet ſimul cum verbo, vel produceret, quando non eſſet.

17 *Reſellit tertium dictum Henrici.*

Tertius articulus eſt, quod converſio intellectus nudi ſuper ſe formati eſt neceſſaria ad hoc vt intellectus nudus formetur ab intellectu formato.

Hoc non video, quia intellectus patris habens obiectum ſibi præſens, eſt naturale principium, non ſolum operatiuum reſpectu intellectionis patris, ſed etiam productiuum reſpectu notitiæ genitæ: adhuc ergo circumſcripta illa reflexione, eſſet principium productiuum.

Secundus etiam articulus eſt falſus in nobis, tum quia notitia confuſa non poteſt eſſe principium elicitiuū notitiæ diſtinctæ, ſicut nec imperfectum poteſt eſſe principium elicitiuum productionis alicuius perfecti : tum quia illa notitia actualis confuſa, eſſet ſimul cum notitia actuali diſtincta, & ita duo actus elicit ſimul, vel actus confuſus quando non eſset, generaret actum diſtinctum. tum quia omnis actus intelligendi ſecundus, eſt genitus à memoria, vt memoria eſt in actu primo proportionali ſibi, puta perfectus à perfecto, imperfectus ab imperfecto, ſicut diſtinctione tertia patebit.

Tertius articulus etiam eſt falſus in nobis, quia *Cap. 16.* verbum perfectiſſimum erit in patria ſecundum Aug. 15. de Trī. & tamen non erit illud verbum genitum per actum reflexum ſiue converſiuum ſuper actum primum, vt iſte dicit, vt per illud ſciat, quis ſe ſcire vel intelligere. quod autem non erit notitia reflexa probatur, quia verbum perfectiſsimum creatum, non habet pro obiecto ſuo primo, aliquod creatum, ſed increatum.

SCHOLIVM.

Sententia Scoti, productiones ideo non eſſe pauciores duabus, quia principia ſunt duo & immediate oppoſita: nam alterum, ſcilicet intellectus, per modum naturæ determinate inclinatur ad agendum, alterum libere ſe determinat, ſcilicet voluntas, & ſic non poſſunt reduci ad aliquod vnum tertium, nec alterum ad alterum: quia imperfectius tantum reducitur ad perfectius. Ideo etiam plures eſſe nequeunt, quia vtrumque principium habet productionem ſibi adæquatam.

18 Dico tunc ad quæſtionem, quod tantum ſunt ibi duæ productiones diſtinctæ ſecundum rationes formales productionum, & hoc, quia ſunt tantum duo principia productiua, habentia formales rationes producendi diſtinctas. quod probo ſic. omnis pluralitas reducitur ad vnitatē, vel ad paucitatem tantam, ad quantam reduci poteſt; ergo pluralitas principiorum actiuorum, vel productiuorum reducetur ad vnitatem, vel ad tantam paucitatem, ad quantam poteſt reduci : ſed non poteſt reduci ad aliquod principium vnum productiuum aliud ab iſtis. probatio, quia principia productiua, quæ ſunt natura, & voluntas, habent oppoſitos modos principiandi, quia alterum inclinatur ex ſe ad agendum naturaliter, alterum libere, & in poteſtate ſua habet producere, ita quod ad hoc ex ſe naturaliter non inclinatur. ſi autem reduceretur ad aliquod vnum principium productiuum, illud haberet determinate alterum modum principiandi alterius iſtorum principiorum. Vel enim eſſet productiuum ex ſe determinate, & tunc per modum naturæ: vel non ex ſe determinate, ſed libere; & ita per modum voluntatis. Ergo non poſſunt reduci ad aliquod principium, quaſi tertium ab iſtis, quod ſcilicet in producendo neutrius iſtorum habeat rationem. Nec vnum iſtorum reducitur ad alterum, quia tunc alterum ſecundum totum genus ſuum eſſet imperfectum, quod falſum eſt: quia cum ex eadem perfectione conueniat vtrique eſſe principium operatiuum, & productiuum, & neutrum ſit ex ſe imperfectum inquantum eſt operatiuum; quia tunc non eſſet formaliter in Deo: ergo nec inquantum eſt productiuum eſt imperfectum: ergo non poſſunt reduci ad paucitatem minorem, quam ad dualitatem principij, ſcilicet productiui per modum naturæ, & principij productiui per modum voluntatis. Hæc autem duo principia ſecundum rationes ſuas principiandi debent poni in primo, quia in ipſo eſt omnis ratio principij, quod non reducitur ad aliud principium prius : igitur ſunt tantum duo principia productiua alterius rationis in primo productiuo. Hæc autem ſunt productiua ad intra. probatio, memoria perfecta eſt productiua ad intra per modum naturæ ex ſolutione præcedente, quia intellectus perfectus, ſicut inquantum eſt potentia operatiua, natus eſt intelligere obiectum, quantum eſt ipſum noſcibile, ita inquantum eſt potentia productiua notitiæ genitæ, natus eſt eſſe principium tantę notitiæ, quanta poteſt eſſe obiecti: intellectus autem in primo, etiam, vt eſt principium productiuum, eſt ſimpliciter perfectus.

Scoti opinio propria.

Omnis pluralitas reducenda ad vnitatem, vel paucitatem poſſibilem.

De hoc late Sco. infra d. 13.

Quæſtionis ſcilicet præcedentis.

Hoc etiam obiectum primū intellectus eſt infinitū intelligibile: ergo intellectus, vt eſt principiū productiuū, natus eſt eſſe principium producendi notitiam infinitam. Similiter arguitur de voluntate reſpectu amoris obiecti infiniti. 19

Vlterius ſequitur, ſi non ſunt ibi niſi duo principia productiua alterius rationis : ergo tantum ſunt duæ productiones numero. probatio, quia vtrumque principium productiuum habet productionem ſibi adæquatam, & coæternam, ergo ſtante illa non poteſt habere aliam.

De hoc quodl. 2.

Additio

Nota pro ſolutione huius quæſtionis, ſit hæc propoſitio: Quidquid rationis eiuſdem exiſtens ad plura eiuſdem rationis ſe extendit, non determinatur ex ſe ad quot talia ſe extendit. Probatur, in habitudine naturæ communis ad ſuppoſita, & cauſæ, ad effectus. ex hoc ſequitur, quod nec natura diuina inquantum communis determinat ſibi numerum ſuppoſitorum, nec inquantum principium producendi, ſi eſt tale principium determinabit ſibi numerum principiatorum: igitur ſi eſt certus numerus perſonarum, erit, quia principium productiuum diſtinguitur.

SCHOLIVM.

Venit 5. inſtantias contra ſuam deductionem de productionibus. & remittit ſolutionem duarum vltimarum, cum vlteriori probatione concluſionis ad d. 7 de quo etiam in 3. parte. alias tres ſolvit.

20 Obiect 1. Obijcitur contra iſtam deductionem ſic. Natura exſe eſt principium determinatum ad agẽdum: in diuinis autem intellectus vnde intellectus, non tantum videtur eſſe principium determinatum ad agendum, ſed etiam natura, vt eſt quodammodo prior intellectu quaſi radix, & fundamentum, ſicut eſſentia quælibet videtur eſſe fundamentum potentiæ: ergo non tantum intellectus, ſed etiam ipſa eſſentia debet poni habere rationem principij illius, quod eſt natura, vt diſtinguitur contra voluntatem.

Obiect. 2 Secundo dubium eſt de iſtis actibus productiuis, quomodo ſint iſtorum principiorum productiuorum, quorum ſunt actus eſſentiales. cum enim actus diſtinguant potentias. 2. de anima, videtur, quod illis potentijs quibus conueniunt actus eſſentiales non competant actus notionales ſiue productiui.

Tex. com. 13.

Obiect 3 Tertio, probatio illa non videtur valere, quæ adducitur ad oſtendendum dualitatem in principiis productiuis, non poſſe reduci ad vnitatem. nam principiare neceſſario, & principiare contingenter ſunt oppoſiti modi principiandi, & diuerſi, & tamen hæc dualitas reducitur ad vnitatem. & concedo, quod illud vnum habet determinate alterum iſtorum duorum modorum, illum, ſcilicet qui eſt perfectior, & prior; ita dicetur in propoſito; quod ad principium, quod eſt natura, quia illud eſt prius in ratione principiandi, reducitur voluntas, licet habeat oppoſitum modum principiandi.

Obiect. 4 Quarto, contra vltimam propoſitionem prædictæ deductionis arguo. Quare enim vnde probatur illa propoſitio, quæ dicit, quod ſtante vno actu adæquato potentiæ, ipſa non poteſt ſimul habere alium: ſi intelligat, adæquatum ſecundum extenſionem, petitur principium: ſi ſecundum intenſionem, videtur falſum. Nam licet vilio verbi adæquetur potentiæ intellectiuæ animæ Chriſti, tamen poteſt noſcere etiam actu elicito aliud intelligibile à ſe. Patet etiam quod Deus nouit ſe notitia adæquata intellectui ſuo ſecundum intenſionem, & tamen nouit alia à ſe. ſi igitur ita eſt de actu adæquato potentiæ operatiuæ quod compatitur alium, multo magis videtur de potentia productiua, quia eius productum, vel productio non eſt in potentia productiua, ſicut operatio eſt in potentia operatiua

Debet ſcire quod. 2. ar. 3.

21 Obiect. 5 Quinto ſic, Principium non eſt principium inquantum principiatum iam intelligitur poſitum in eſſe, ſed inquantum eſt prius principiato; vt autem eſt prius principiato non aliter ſe habet per hoc, quod principiatum ponitur in eſſe: ergo ſi iſto non poſito, poſſet eſſe principium alterius, pari ratione videtur, quod iſto poſito ſimul poteſt eſſe principium alterius: quia iſto poſito principium inquantum principium, hoc eſt inquantum prius principiato, nullo modo aliter ſe habet.

Quare prima reſpondetur rationum. dict. 2. & 7. q illam.

Solutio iſtarum duarum rationum vltimarum, & declaratio rationis illius, contra quam fiunt, & probatio concluſionis ad quam illa ratio adducitur, videlicet, quod ſunt tantum duæ productiones, dimittantur vſque ad diſt. 7. q. illa. An poſſint eſſe plures filij in diuinis. *& in quodlib. 9. 2. & in collationibus, & alibi.*

Ad primum reſpondeo, quod hoc totum, intellectus habens obiectum actu intelligibile ſibi præſens, habet rationem memoriæ perfectæ in actu primo, quæ ſcilicet eſt immediatum principium actus ſecundi, & notitiæ genitæ: in hoc autem principio quod eſt memoria, concurrunt duo, quæ conſtituunt vnum principium totale, videlicet eſſentia in ratione obiecti, & intellectus, vt potentia, quorum vtrumque per ſe eſt quaſi partiale reſpectu productionis adæquatæ huic totali principio.

Cum igitur arguitur, quod ratio naturæ non tantum competit intellectui ſed eſſentiæ.

Reſp. quod totale principium includens naturam, vt obiectum, & intellectum, vt potentiam habentem obiectum ſibi præſens, eſt principium productiuum, quod eſt natura, & principium completum producendi per modum naturæ. ſi enim eſſentia, vt obiectum non haberet rationẽ principij in productione verbi, quare magis diceretur verbum eſſentiæ, quam Ipidis. ſi ex ſola infinitate intellectus, vt principij productiui poſſet produci verbum infinitum quocunque alio obiecto præſente.

22 *Ad obiect. 2.*

Ad ſecundum dubium dico, quod memoria in patre eſt principium operatiuum patris, quo ſcilicet, vt actu primo, pater formaliter intelligit, vt in actu ſecundo; eſt etiam eadem memoria patri principium productiuum, quo pater exiſtens in actu primo, producit vt in actu ſecundo notitiam genitam, & actus primus prior eſt prioritate originis actu ſecundo: non fundatur igitur actus productiuus ſuper actum eſſentialem, qui conſtitit in actu ſecundo, videlicet, qui eſt operatio, quaſi ſuper rationem formalem eliciendi illum actum ſecundum, ſed quodammodo præexigit illum actum quia actus primus, qui eſt operatiuus, & productiuus, eſt ratio perficiendi ſuppoſitum in actu ſecundo, qui eſt operatio ſuppoſiti, in quo eſt quodam ordine prius antequam intelligatur produci illud quod producitur: operans enim, & producens per idem principium prius eſt operans, quam producens. Exemplum, ſi lucere poneretur aliqua operatio in luminoſo, & illuminare poneretur productio luminis à luminoſo, lux in luminoſo eſſet principium quo, & reſpectu operationis, quæ eſt lucere, & reſpectu productionis, quæ eſt illuminare. Nec tamen lucere, quod eſt operatio, eſſet ratio formalis illuminationis, quæ eſt productio: ſed eſſet ibi ordo quaſi effectuum ordinatorum ad eandem cauſam communem amborum, à qua immediatius procedit vnus effectus quam alius. Ita in propoſito, ad eundem actum primum, qui eſt memoria patris, ordinem quendam intelligunt habere intelligere, quod eſt operatio patris, & dicere, quod eſt producere patris reſpectu notitiæ genitæ, non talem tamen ordinem, quod intelligere patris ſit cauſa, vel principium elicitiuum dicere verbi: ſed quod immediatius intelligere ſit quaſi productum à memoria patris, quam dicere, vel quam verbum ſit productum ab eodem. Non igitur eſt ibi talis ordo qualem ponit opinio prior, in ratione obiecti præſuppoſiti, vel in ratione principij formalis agendi, ſed tantum ordo prior quaſi præcidi ad productum, reſpectu eiuſdem principij communis, ad quaſi productum, & vere productum.

Potentia operatiua et productiua ſimul, an prius ſit operatiua

Quis ordo inter intelligere et dicere patris?

Et

23 *Verum intelligere et dicere sint eiusdem rationis.*

Et tunc ad illud secundi de anima de distinctione potentiarum per actus, potest dici, quod quasi producere, & producere, sunt actus eiusdem rationis. si enim illud quod non producitur sed quasi producitur, esset realiter distinctum à producente, esset vere productum: igitur quod modo sine productione inest, tamen virtute principii quod esset productiuum eius si posset distingui, & pro tanto dicatur quasi productum, non variat formaliter actum ab illo, quo produceretur si esset producibile.

Alia responsio esset de intellectu agente, & possibili, sed modo transeo, quia non dixi adhuc cui intellectui conuenit producere notitiam, vt principio partiali, hoc dicetur infra, sed nunc de intellectu indistincte locutus sum.

Dist. 3. q. 2 vel 9. et quodlibeto 15 & in q. collationum, & libro de anima, et alibi. Ad obiec. 3.

Ad tertium dico, quod quando duo principia habent modos oppositos principiandi, quorum neuter importat aliquam imperfectionem: neuter reducitur ad alterum, vt ad prius natura, licet posset ibi esse aliqua prioritas quasi originis: nec autem neutrum istorum principiorum includit aliquam imperfectionem, non magis inquantum productiuum, quam inquantum operatiuum: nec ergo vnum ad alterum reducetur, vt ad prius natura, nec ambo ad tertium propter idem, quia neutrum est imperfectum; & etiã quia illud tertiũ esset principium secundum rationem alterius istorum, quia inter ista non est mediũ in principiando, & ita si ambo reducerentur ad tertium, vnum reduceretur ad aliud, & idem ad seipsum.

SCHOLIVM.

Instat quadrupliciter contra id quod asseruit, scilicet intelligentiam non esse productiuam verbi & soluit instantias.

24 *In aliquibus originalibus ista quatuor instantiæ ponuntur supra ibi. Tertius articulus, etc. contra Henric. arguendo.*

Contra ista instatur, & primo sic. Intelligentia est in patre sub propria ratione intelligentiæ, & propria perfectio intelligentiæ, vt intelligentia, est verbum: ergo verbum est in intelligentia patris, vt patris est, quod est negatum.

Præterea, Aug. 15. de Tri. c 13. *verbum est visio de visione*, ergo actualis notitia est ratio gignendi verbum.

Præterea, non videtur differentia inter memoriam, & intelligentiam in patre: ergo non videtur aliud esse, improbare patrem, vt intelligẽtiam esse principium verbi, & patrem, vt memoriam: idem igitur approbas, & improbas.

Quarta instantia est, quare pater isto actu producit notitiam genitam, & non illo, non videtur ratio, cum vterque sit actus secundus, & principietur virtute eiusdem actus primi.

Ad inst. 1 Et intelligatur quod pater est formaliter quidditatiue intelligentia, hæc non erit attributum. sed idem ac vita intellectualis. sic formaliter denominatiue attributum est. &

Ad primum dico, quod pater formaliter est memoria, intelligẽtia, & volũtas. Aug. 15. de Trin. c. 7. siue 15 de paruis. *In illa Trinitate quis audeat dicere patrem, nec seipsum, nec filium, nec Spiritum sanctum intelligere, nisi per filium, vel diligere nisi per Spiritum sanctum? Per se autem meminisse tantummodo vel sui vel filij vel Spiritus sancti.* sequitur: *Quis hæc in illa trinitate vel opinari vel affirmare præsumat? si enim solus sibi filius intelligat vt intelligentia sit & sibi & patri & spiritus sancto, ad illam absurditatem redatur, quod pater non sit sapiens de se sed de filio.* hæc ille.

Intelligit igitur, quod pater formaliter est memoria sibi, intelligentia sibi, & voluntas sibi, & in hoc est dissimilitudo inter personas, & partes imaginis in nobis secundum ipsum. cum igitur dicitur, proprius actus intelligentiæ est verbum. nego. immo de ratione verbi est quod sit notitia genita. Dices, sufficit, quod sit notitia declaratiua. nego, intelligẽdo per declaratiũ, relationem rationis, vt est intelligibile ad intellectum: talis enim relatio est notitiæ declaratiuæ actualis patris, qua pater formaliter intelligit, ad notitiam habitualem patris, vt est memoria, ita quod obiectum præsens intellectui patris declaratur æque perfecte per notitiam actualem patris, sicut per notitiam actualem, quæ est filius; & tamen notitia actualis patris non est verbum, quia nihil potest esse formaliter in patre, nisi non genitum.

vtroque modo defendi potest hæc doctrina. vide sec. quodl. 1.

Cum vero dicitur secundo, quod est notitia de notitia. *Ad inst. 2*

25 Respondeo, quod ipsemet Aug. exponit se. 15. de Tri. c. 11. *simillima est visio cogitationis, visioni scientiæ.* & eodem c. 12. siue 32. de paruis. *Tunc enim est verbum simillimum rei notæ, de qua gignitur, & imago eius, quando de visione scientiæ visio cogitationis exoritur.* Istæ constructiones sunt intransitiuæ. nam sicut visio cogitationis nihil aliud est quam cogitatio, ita visio scientiæ nihil aliud est quam scientia. idem est igitur dicere, de visione scientiæ nasci visionem cogitationis, quod de scientia nasci cogitationem: scientia autem est forma habitualis per quem memoriam secundum eundem. 15. de Tri. cap. 5. vbi dicit, *si potest esse in anima scientia sempiterna sempiterna non potest esse eiusdem scientiæ cogitatio.* illud sempiternum secũdum eum pertinet ad memoriam, non sempiternum ad intelligentiam: nihil igitur aliud vult dicere visionem de visione, notitiam de notitia, nisi actum secundum, qui est visio vel cogitatio in intelligentia nasci de actu primo, qui est in memoria, quæ est visio habitualis, vel scientia, secundum eum.

Verbum est visio de visione, explicatur

Ad tertiam instantiam, cum dicitur de differentia memoriæ, & intelligentiæ; dico, quod illi aduersarij non ponunt differentiam realem inter intellectum, & voluntatem patris, & tamen habent concedere tantam differentiam, quod alterum potest esse principium elicitiuum alicuius productionis, cuius alterum non potest esse principium elicitiuum formale. Filius enim producitur formaliter per modum naturæ, sed non producitur formaliter per modum voluntatis. igitur licet non differant realiter memoria, & intelligentia patris, est tamen tanta differentia inter illa, quod alterum posset poni principium elicitiuum alicuius productionis, cuius reliquum nõ ponatur principium elicitiuum formale. talis differentia patet secundum Augu. 15. de Tri. cap. 8. & vbi prius. talis est enim, quod si pater esset memorialiter noscens non autem intelligens, non esset perfectus, secundum Philosophum 12. Meta. non obstante illa identitate memoriæ ad intelligentiam, siue recordationis ad intellectionem. *Ad inst. 3 Differentia rationis in causis sufficit quandoquidem ad differentiam realem inefficacibus. Tex. com. 52.*

Ad quartam instantiam dico, quod hæc est immediata contingens, calor calefacit, & ista est immediata necessaria, calor est calefactiuus, quia inter extrema neutrius istorum inuenitur aliquod medium. ita dico, quod ista est per se, operatio inquantum operatio, est non productiua, quia operationes, vt operationes, sunt fines, & perfectiones operantis. productio autem, vt productio est, non est perfectio producentis. sed habens terminum productum extra essentiam producentis, vel saltem non includitur formaliter in persona producentis. 26 *Ad inst. 4 Operatio qua talis non est productio 9. Met. 8. c. 16.*

Quare igitur actus secundus quo pater intelligit, vel operatur formaliter non producit.

Respondeo, quia illud intelligere ex ratione

sua est operari patris, & non est producere, productione autem siue dictione producit, sicut aliquid calefactione calefacit formaliter, cuius non est alia causa prior. Quod autem dicis, idem esse principium istorum duorum actuum, non altercando modo de intellectu agente, & possibili, potest concedi, quod ex plenitudine perfectionis potest competere alicui, quod operetur, & producat aliquid aliud à se, magis tamen hoc patebit quando dicetur, quod dicere non est aliquis actus intelligendi formaliter, est tamen aliquis actus intellectus: nullus autem actus intelligendi formaliter est productiuus, sed aliquis alius actus formaliter naturaliter præcedens, vel subsequens potest esse productiuus, qualis est actus dicendi

Vide clarius infra dist. 3. q. 2. & 27 et quodl. 14. & 15.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta principalia 7. quæstionis posita num. 1. & primo tria argumenta quibus commen. probat vnius naturæ, vnum tantum esse communicandi modum, & habet pulchram doctrinam physicalem, de generatione & motu.

27 *Ad arg. quæst. 7. sex 4. Ad vltimum quidque igit ur, etc. Quære Arist. 15. de Animalibus & in tracta. de ad tuijs ad hoc.*

Ad primũ argumentum principale dico, quod Auer. in cõment. 46. 8. Phy. cuius tex. incip. Vtrũ autem vnumquodque: non loquitur expresse nisi de homine & quoad hoc contradicit Auic. sicut ipse dicit ibidem, imposuit autem Auic. quod posuerit, quod homo potuerit generari æquiuoce, & tunc conclusio Auer. vera est. nihil enim generabile vniuoce potest generari æquiuoce, nisi sit ita imperfectum, quod causa æquiuoca siue vniuoca sufficiat ad generationem eius, & ideo imperfecta entia, possunt generari æquiuoce, & vniuoce, perfecta autem non. tamen rationes Auer. videntur concludere non tantum de homine sed de quacunque specie naturaliter generabilium, & si hoc intendat, conclusio eius est falsa, & rationes non concludunt.

Generantur animalcula vniuoce et æquiuoce.

Quod conclusio sua sit falsa. patet per Aug. 3. de Trin. cap. 4. & ratio Aug. ibidem est, quia generatum per putrefactionem propagat alia iterum propagantia: propagantia autem sunt vniuoca generatis à se, ergo propagata, & generata per putrefactionem, sunt vniuoca. quod si negat Auer. assumptum de apibus, & de animalibus consimilibus, non potest negare de plantis; quia æquiuoce genitæ, hoc est non ex semine, postea producunt vniuoce semen, ex quo generantur plantæ aliæ eiusdem speciei.

Additio *Contradicit etiam ei Aug. in Epistola ad Deo gratias.*

Vbi dicit. Multa genera animalium sine parentibus ex terra procreantur, quæ tamen pariunt coeundo ipsa etiam suis similia: ne propter diuersitatem naturalitatis interesit aliud ad naturam eorum, quæ procreata sunt ex terra, & eorum, quæ ex illis coeuntibus orta sunt: similiter enim viuunt, et moriuntur, quamuis dissimiliter nata sunt.

Et Ambro. de Incarnatione verbi in fi. sed & ipsemet contradicit sibi ipsi, in alijs locis, de hac conclusione. nam de generatione accidentium æquiuoca patet per ipsum secũdo de Cæ. & mun. Com. 42. vbi concedit, quod in accidentibus, non semper est generatio ab vniuoco, & ponit exemplum de calore: patet enim, quod calor generatur æquiuoce ex motu, & concursu radiorum, & etiam à calore vniuoce.

Accidentia vniuoce et æquiuoce generantur. Item vespæ & apes.

In substantijs etiam patet, quia ignis generatur æquiuoce & vniuoce: quod æquiuoce patet tertio Cæ. & mun. Et Auer. com. 56. *Exitus ignis à lapide non est de capitulo translationis: sed de capitulo alterationis, hoc est non generatur per lationem, sed per alterationem.* generatur etiam per motum localem, ex 12. Meta. com. 18. & primo Metæororum de generatione impressionum ignitarum.

28 *Generata vniuoce sunt eiusdem speciei cum æquiuocis*

Item patet de animalibus, quod multa generantur æquiuoce. 12. Met. com 18. Vespæ videntur fieri de corporibus equorum mortuorum, & apes de corporibus vaccarum.

Quod autem omnia prædicta generata æquiuoce sint eiusdem speciei cum generatis vniuoce, probatur, quia habent operationes easdem: & circa eadem obiecta, & ab eisdem conseruantur, & ab eisdem corrumpuntur. eosdem enim habet motus siue quantum ad sursum, siue quantum ad deorsum, siue quantum ad motum progressiuum, & eadem organa motus progressiui. ex vnitate autem motus concludit Aris. 1. de Cęl. & mun. vnitatem naturæ. & Commentator ibidem Com. 8. motus vnus non prouenit nisi ex vnitate naturæ. habent etiam hæc, & illa membra eiusdem speciei, & *membra leonis non differunt à membris cerui, nisi quia anima ab anima*, primo de anima. Com. 53. Et generaliter quæcunque media possunt concludere vnitatem specificam, siue sumpta ex accidentibus, siue sumpta ex operibus, concludunt propositum de vniuocatione generatorum sic, & sic in vnitate specifica.

Contradicit etiam sibi Magister suus 7. Meta. vbi vult, quod sicut aliqua eadem fiunt ab arte, & à casu, quando principium est simile in materia, illi, quod esset principium motus factionis, si idem fieret ab arte; ita vult, quod quædam naturalia fiunt à natura, & à casu, & quædam non. & ibidem Auer. & incipit tex. *Ergo sicut dictum est*, vult quod illa possunt generari sine semine æquiuoce, in quorum materia potest induci virtute cœlesti aliqua virtus similis virtuti seminis in propagatis. Patet igitur multipliciter oppositum conclusionis Auer. si generaliter, & virtualiter intelligatur. rationes etiam suæ non concludunt. *Tex. com. 22. 23. & 31.* *Com. 31.*

29 *Tex. com. 82 text. 2. & 4. Vnus materiæ vna forma quomodo.*

Ad primam respondeo, quod materia secundum Philosophum primo Phy. & 5. Meta. est, *ex qua fit res cum insit*: additur, cum insit, ad differentiam oppositi, ex quo trãsmutato, & corrupto fit res, non autem inest rei factæ. si ergo accipit, quod forma eiusdem rationis, est materiæ eiusdem rationis, proprie loquendo de materia, quæ est pars rei inexistens, concedo: sed si accipiat materiam pro opposito, ex quo corrupto generatur oppositum, nego. ignis enim eiusdem speciei generatur siue ex terra corrupta, siue ex aere corrupto: in propagatis autem, & putrefactis est materia eiusdem rationis primo modo, sed non secundo modo.

Ad arg. 2 quid raro dicitur euenire.

Ad secundam dico, quod non dicitur aliquid fieri raro, vel vt in pluribus, quia ipsum in se contingat frequenter, vel raro: frequentius enim lapis cadens frangit caput quam luna eclipsetur: sed ista differentia debet intelligi per comparationẽ alicuius effectus ad suam causam, & dicitur ille effectus euenire in maiori parte, qui habet causam determinatam ad suum euentum, quæ vt in pluribus producit effectum. Raro dicitur euenire, quando non habet causam suam determinatam ad suum euentum, sed tantum prouenit ex aliqua causa, ordinata ad alium effectum, impedita tamen ab illo effectu, ad quem ordinatur, & tamen ex tali impeditione prouenit istud raro. accipitur etiam raro, vel vt in pluribus, prout disiungit inter opposita contradictoria, non prout inter disparata disiungit.

Hæc intelligo pro mente. Philo. 2. Phys. de casualibus et fortuitis effectibus. text. com. 48. inde

Cum igitur arguitur: generabile hoc si generatur æquiuoce, vel non ex semine, aut igitur ex necessita-

necessitate, aut vt in pluribus, vel raro ex necessitate: Concedo, quod non. aut in maiori parte, vel raro concedo, quod in maiori parte comparando ad causam determinatam: & etiam vt est disiunctio inter contradictoria comparando, scilicet effectum æquiuocum ad causam æquiuocam sub disiunctione ad contradictoria, licet rarius eueniat hoc, quod generetur non ex semine, quam, quod generetur ex semine, vt videlicet, comparantur ad inuicem duo disparata.

Sco. agit de casu 2. Phys. text. 39 et inde et ibiq. 10. 11. 12

Quod autem primo modo eueniat vt in pluribus probatur. ita enim per se est sol causa ordinata ad generandum non ex semine, sicut propagans est causa ordinata ad generandum illud ex semine. si instatur hic, quod si secundo modo raro euenit, ergo casu: non sequitur. & tamen ita arguit vlterius de casualitate prout casualia dicuntur illa, quæ eueniunt tantum ex causa alterius effectus impedita, & ideo vt dicit casualia sunt monstruosa, & non perfecta in aliqua specie: quia proprie loquendo casualia non eueniunt ab aliqua causa ordinata, sed causa ordinata ad productionem alterius, impedita producit casuale.

30 Cum arguitur tertio de motu, & termino.

Ad 3. Respondeo, quod ista propositio, motuum differentium specie, sunt termini specie differentes. non est immediata, sed dependet ex alijs duabus.

Motus disiuncti specie an habeant terminos sic distinctos. de quo Sco. 5. Phys. tex. 30. et inde.

Prima est, motuum differentium specie sunt fluxus differentes specie, vel formæ, secundum quas sunt fluxus, differunt specie.

Secunda est, forma fluens, vel forma secundum quam est fluxus est eiusdem rationis cum forma terminante. vbi autem altera istarum duarum est falsa, propositio assumpta est falsa. ita est in proposito, quod forma inducta per productionem, cuiusmodi est essentia, non est eiusdem rationis cum forma, quæ est fluens, vel secundum quam est fluxus, cuiusmodi est productio.

Quod autem sit falsa quando alterum illorum est falsum, patet, quia idem vbi potest acquiri per motum circularem, & rectum, qui etiam motus sunt alterius speciei, & incomparabiles, secundum Philosophum. 7. Phys. hoc autem est, quia forma, quæ est terminus fluxus, non habet distinctionem specificam sicut illa forma, quæ est fluens, vel secundum quam est fluxus. qualitercunque sit de exemplo, forsan oportet ibi exponere Philosophum, & tenere, quod vbi fluens secundum circulum, & lineam rectam sint eiusdem rationis inquantum vbi fluens, licet rectum & circulare, quæ accidit lineæ seu magnitudini, super quam mouentur, non sint eiusdem rationis, & ideo quo ad illa fit incomparabilitas, non autem quo ad vbi & vbi fluës per se: & ideo nec quo ad motus per se, saltem illud, ad quod hoc exemplum adducitur, verum est, quod forma fluente existente alterius rationis à forma terminante, non oportet ex distinctione motuum distinctionem concludere terminorum. in proposito autem productio est alterius rationis ab essentia terminante, vt à termino formali accepto per eam, quia productio est relatio, essentia autem ad se; & ideo pluralitas productionum non concludit distinctionem formalem terminorum ipsarum.

Tex. 21.

Motus circularis et rectus an distincti specie?

31 Sed adhuc videtur remanere difficultas istorum argumentorum Auer. licet enim eadem natura possit communicari vniuoce, & æquiuoce, non tamen ab aliquo eiusdem speciei, sed ab indiuiduo vnius speciei tantum vniuoce communicatur, æquiuoce autem à causa superiore. natura autem diuina non communicatur ab aliqua causa superiore, sed tantum ab aliquo in eadem natura: ergo videtur quod natura illa non habeat communicationem nisi vnius rationis.

Respondeo. Natura creata non potest communicari nisi communicatione vnius rationis à supposito illius naturæ. & ratio est, quia effectus nõ excedit causam: effectus autem communicatus tali supposito est natura, ergo oportet quod principium communicandi sit natura, quia nihil perfectius ipsa natura est in tali supposito communicante, nec aliquid æque perfectum naturæ. natura autem est principium communicatiuum vniuś rationis: ergo supposito agenti virtute naturæ competit communicatio tantum vnius rationis.

Causa notabilis communicationis naturæ.

Suppositũ creatum vnũ tantum modo communicat naturam: cui non sic diuinum.

Oppositum est in proposito, quia suppositum istius naturæ potest habere principia alterius rationis in producendo. quorum vtrunque sit æque perfectum cum natura, & ideo vtrunque potest esse principium communicandi naturam: & ita hic potest esse duplex communicatio ab illis suppositis, quæ sunt huius naturæ.

Si instetur hic, quod duplex est principium operandi in nobis, scilicet intellectus, & voluntas, æque perfectum ipsi naturæ, quia idem formæ secundum vnam opinionem de potentijs animæ.

2. d. 25.

Respondeo. Vlterior ratio eius, quod supponitur hic de duplici principio communicandi naturam in diuinis, non autem in creaturis, & potest esse talis. Licet in nobis sit duplex principium operatiuũ, voluntas, & intellectus, & ambo sint perfecta, & possint habere perfectas operationes sibi adæquatas in ratione operationis, non tamen habent operationes adæquatas sibi in esse: hoc est licet per intellectum nostrum possumus habere intellectionem ita perfectam sicut aliqua potest naturæ nostræ competere, non tamen intellectio ista erit perfectum ens vt natura, quia intellectio adæquata intellectui vt potentiæ, vel obiecto in ratione operationis non est adæquata intellectui, vel obiecto in esse. intellectus igitur, & voluntas in creatura, & si sint principia producendi operationes adæquatas sibi in ratione operationis, non tamen in esse, & per consequens multo magis nec realiter adæquatas naturæ, cuius sunt intellectus, & voluntas. ita potest argui de quibuscunque principijs productiuis in creaturis, quorum distinctio stat in eodem supposito alicuius naturæ. In diuinis autem quia principium operatiuum non tantum æquatur naturæ in ratione principii operatiui, sed etiam in essendo, operatio etiam æquatur principio operatiuo, & hoc in essendo, & per cõsequens æquatur naturæ. Similiter ergo quia principium productiuum æquatur naturę in essendo, & ideo per ipsum potest communicari terminus formalis productionis adæquatus sibi & naturæ in essendo.

32

SCHOLIVM.

Soluit alia argumenta principalia eiusdem quæstionis 7. probantia plures esse productiones duabus, seu non esse tantum duo principia productiua in Deo.

Ad argumenta quæ probant, quod non sunt tantum in Deo duo principia productiua.

Ad arg. 1. in initio q.

Cum primo arguitur de natura & intellectu

quod sunt duo principia productiua distincta per Philosophum secundo Phys.

Respondeo, quod Philosophus parum locutus est de voluntate vt distinguitur contra intellectum, sed communiter in ratione principij actiui coniunxit intellectum ad voluntatem, & ideo in secundo Phys. vbi distinguit ista principia actiua in naturam & intellectum, non debet intelligi, vt intellectus distinguitur contra voluntatem, vt patebit statim. sic enim concurrit cum voluntate constituendo idem principium respectu artificialium. hoc patebit respondendo ad instantiam Philosophi de 9. Metaph. ad quam dico, quod intellectus comparatur ad suam naturam & ad suam propriam operationem, cuius est principium elicitiuum, & productiuum aliquo modo, & comparatur ad operationes aliarum potentiarum, respectu quarum est potentia directiua, vel regulatiua si primo modo accipiatur, dico, quod est mere natura & in eliciendo & in producendo. quemcunque enim actum intelligendi producit cum obiecto præsente in memoria, mere naturaliter producit, & quamcunque operationem operatur, mere naturaliter operatur. voluntas autem respectu operationis propriæ vt productiua habet oppositum modum producendi. & hoc satis apparet per Philosophum 9. Meta. capite 4. vbi tractat quomodo potentia rationalis, & irrationalis reducuntur ad actum, & arguit quod potentia rationalis, quæ ex se est ad opposita non potest ex se exire in actum: tunc enim simul exiret in opposita. quia simul est oppositorum: & ex hoc concludit, quod præter illam potentiam rationalem, oportet ponere aliam potentiam rationalem determinatiuam, per quam determinetur, & illa determinata, potest exire in actum. & ex hoc sequitur quod intellectus si est oppositorum, sic est oppositorum per modum naturæ, quod quantum est de se necessario est oppositorum: nec potest se determinare ad alterum illorum, sed requirit alterum determinans quod libere potest exire in alterum oppositorum, hoc est appetitus, secundum eundem vel prohæresis. Exemplum, sol habet virtutem producendi opposita, scilicet liquefactionem, & coagulationem, vnde si essent duo passa approximata, quorum alterum esset liquefactibile, & alterum coagulabile, sol de necessitate naturæ haberet elicere illos duos actus in illis, & si idem esset approximatum, quod simul natum esset recipere opposita ista, sol de necessitate simul produceret opposita, vel neutrum. est ergo potentia solis mere naturalis, licet oppositorum, quia est illorum mere ex se, ita quod non potest determinare se ad alterum tantum. Talis potentia est intellectus, vt intellectus est præcise respectu oppositorum intellectorum, & non est ibi aliqua determinatio ad alterum tantum illorum, & non ad reliquum, nisi quatenus voluntas concurrit. Philosophus autem communiter loquitur de intellectu, secundum quod cum voluntate constituit vnum principium respectu artificialium, & non vt est naturaliter elicitiuus suæ operationis, & ideo est quod aliquãdo contra naturam distinguit intellectum, aliquando artẽ, aliquando propositũ, idem intelligẽs per omnia.

Cum vltimo dicitur de volũtate, quod est principium respectu creaturarũ; dico, quod per prius naturaliter voluntas Dei est principium productiuum alicuius producti sibi adæquati, quam sit productiuum non adæquati, adæquatum infinito est infinitum, & ita creatura est secundarium volitum, & productum à voluntate Dei.

Tex. 49. Philosophus de distinctione voluntatis ab intellectu parum loquitur.

Causa quæ est ad oppositа per modum naturæ, non potest exire in actum, nisi determinetur à causa libera, et talis est intellectus secundum Phil. tex. 10. vide Sco. quod. 16.

Prohæresis electio.

Optimum exemplum

Quomodo voluntas determinat intellectum ad cognitionẽ vide Sco. 2 d. 42. q 4. ad 1. q.

Phil. cõmuniter sumit intellectũ vt facit vnum cum voluntate, aliquando vt distinguitur contra naturã, artẽ, propositũ. De hoc vide 1. dist 2. q. 1.

SCHOLIVM.

Ad 2. q. 2. par. quæ est 5. huius dist. ostendit, tres esse personas, duas productas, & vnam improductam. quia intellectus, vt est perfecta memoria, producit terminum adæquatum, ex q. 7. productus distinguitur à producente, non in natura, alias essent plures ay. quod improbatum est q. 3. ergo in persona. eodem modo de voluntate argui potest. quod vero vna persona, per vtramque potentiam producere nequeat, patet: quia modi sunt oppositi, & eadem persona bis produceretur. non esse plures productiones parum ostensum est q. præced. & latius infra d. 7. ostenditur.

Ad secundam quæstionem, cum quæritur de Trinitate personarum in diuinis. 34

Respondeo, quod sunt tantum tres personę in essentia diuina. quod probatur sic. sunt tantum duæ productæ, & tantum vna improducta: ergo tantum tres sunt personæ.

Circa primam propositionem probo primo, quod sint duæ productæ: secundo quod non plures. ad probandum quod sunt duæ personę productæ, primo probo, quod est aliqua persona producta actu intellectus, & hoc sic: intellectus vt est perfecta memoria id est habens obiectum actu intelligibile sibi præsens, per aliquem actum sui est productiuus termini adæquati, scilicet infiniti. ex præcedenti quæstione: nihil autem seipsum producit, primo de Trin. ergo quod producitur actu intellectus, aliquo modo distinguitur à producente. essentialiter non distinguitur; quia essentia diuina, & quæcunque essentialis perfectio intrinseca sibi, est indistinguibilis, ex quæstione de vnitate Dei: igitur distinguitur personaliter productum à producente: ergo est aliqua persona producta actu intellectus. consimiliter arguitur de producto actu voluntatis. *Cap. 2.*

Quod autem persona producta actu isto, & illo sit alia & alia, probo: quia non potest eadem persona produci duabus productionibus totalibus sufficientibus: hæc autem productio alia est ab illa, ex quæstione præcedenti: ergo hac & illa non producitur eadem persona, sed duæ. probatio maioris: si idem produceretur duabus productionibus totalibus; vtraque acciperet esse sufficienter; sed si sufficienter acciperet esse à producente hac productione, haberet suum esse perfecte, nulla alia productione posita: igitur non potest accipere esse per aliam productionem, quia tunc non esset sine illa. *Vna persona non potest duplici productione produci.*

Vlterius, quod non possunt esse plures personæ productæ quam istæ duæ, probo sic, non possunt esse plures productiones intra, quod aliqualiter suadebatur in quæstione præcedenti, sed differebatur vsque ad dist. 7. finaliter declarandum. hoc igitur sit certum nunc quod tantum sunt duæ productiones intra. nulla autẽ istarum potest terminari, nisi ad vnam personam: quia persona producta est terminus adæquatus illi productioni: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Reiectis & refutatis rationibus Henr. probat vnam esse personam improductam. primo, quia alias essent infinitæ. nam quod potest esse in pluribus, quantum est de se, potest esse in infinitis, & si est necesse esse, de facto ita est. secundo, pluralitas vitanda est, nisi cogat necessitas. tertio, essentia vna nonhabet ex se immediate plures essendi modos. soluit argumenta principalia huius q. 2. quæ est quinta dist.

Nunc restat probare, quod vna tantum sit non producta, vbi dicit vnus doctor, quod illud ostenditur sicut ostenditur vnitas Dei. hoc etiam probat per Hylarium. ca. 5. de synodis. vbi vult, quod qui dicit duos innascibiles, confitetur duos Deos. 35 *Henr. quodl. 6. q. 1.*

Item

Additio *Item quodl. 5. q. 2. vbi arguit ad oppoſitum, innaſcibilitates eſſent eiuſdem rationis & plures proprietates eiuſdem rationis in eadem natura ſingulari, ſcilicet deitate, quod eſt impoſſibile, ſiue fuerint abſolutæ ſiue relatiuæ. patet in creaturis. item perſona improducta eſt primum principium: ergo non plura prima principia. item in ſolutione facit argumentum Ricards. 5. de trs. c. 4. prima non ab alia eſt potens per eſſentiam: quia habet in ſe omne poſſe.*

Ad primum, negationes eiuſdem rationis ſunt tot in iſto, ad. poſitio. *q tot ſunt a poſſibilia eiuſdem. innaſcibilitas eſt negatio. aliter relationes plures in eodem. 3 lib. d. 8.*

Ad ſecundum, nunc tres perſonæ ſunt vnum principium, omnium aliorum.

Adijcitur, omne poſſibile reſpectu cuiuſcunque poſſibilis. nec poteſt iſta ratio colorari ſicut coloratur illa de omnipotentia q. de vnitate Dei, patet quare non, &c.

Præterea arguit ſic, plura ſuppoſita abſoluta non poſſunt eſſe in hac natura, quia natura non eſt in pluribus ſuppoſitis abſolutis ſine diuiſione naturæ: erunt igitur plura ſuppoſita relatiua. aut igitur relatione mutua inter ſe, aut ad alia: ſed ſi plura eſſent ſuppoſita non producta non diſtinguerentur relatiue ad alia ſuppoſita, quia non relatione ad alia ſuppoſita producentia, quia nulla ſunt ex hypotheſi: nec ad producta, quia ad illa haberent relationem eandem, ſicut modo pater & filius habent eandem relationem ſpirationis actiuæ ad Spiritum ſanctum: ergo relatione inter ſe diſtinguerentur, & hoc relatione originis, quod eſt propoſitum.

Contra, iſtæ probationes non videntur ſufficientes. prima non, quia vnitas Dei probatur ex hoc, quod diuina infinitas non diuiditur in plures eſſentias. Non autem ita manifeſtum eſt, quod ratio ingeniti, vel innaſcibilis non ſit in pluribus ſuppoſitis. tum quia ratio innaſcibilis non dicit aliquam perfectionem ſimpliciter, ex qua perfectione ſimpliciter poſſit concludi vnitas innaſcibilis, ſicut ex perfectione infinita concluditur vnitas diuinæ eſſentiæ. ſimiliter auctoritas Hylarij, quam adducit, dicit, quod ita eſt, non tamen probat eſſe ita.

Innaſcibilitas an dicat dignitatem. Sco infra d. 28. q. 2 ar 2.

36 Et cum accipit in ratione ſua, quod plures perſonæ abſolutæ non poſſunt eſſe in eadem natura, qualiter eſt hoc notius concluſione? Qui enim poneret plures perſonas ingenitas, non diceret eas formaliter conſtitui aliquibus relationibus: ergo accipere contra eum quod non poſſunt eſſe plures perſonæ abſolutæ, videtur non accipere manifeſtius concluſione. cum vltra dicitur, quod non diſtinguuntur relationibus inter ſe, quia hoc non eſſet niſi per relationes originis; hanc conſequentiam oportet probare. conceſſo enim illo, quod non ſit diſtinctio niſi per relationes originis, cito haberetur propoſitum.

De hoc late Sco. infra d. 16. an perſonæ ſint abſolutæ. Quia in æternit actus, & potentia ſimul ſunt 3. Phy. 32

Aliter perſuadeo concluſionem intentam ſic, quidquid poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis, & non determinatur ad certum numerum ſuppoſitorum per aliud à ſe, quantum eſt de ſe poteſt eſſe in infinitis: & ſi eſt neceſſe eſſe, eſt in infinitis, quia quidquid poteſt ibi eſſe, eſt. ſed ingenitum ſi poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis non determinatur ab aliquo in quot ſuppoſitis ſit, quia determinari ab alio ad eſſe in ſuppoſito, vel in ſuppoſitis, eſt contra rationem ingeniti: igitur de ratione ſua poteſt eſſe in infinitis. & ſi poteſt eſſe, eſt: quia eſſe ingenitum eſt ex ſe neceſſe eſſe: conſequens eſt impoſſibile, ergo illud, ex quo ſequitur.

Secundo ſic. nunquam pluralitas ponenda eſt ſine neceſſitate: nulla autem neceſſitas, nec ad ſe, nec ad extra cogit plures eſſe innaſcibiles, ergo eſt tantum vnus.

Tertio, quia eſſentia vna actu exiſtens non videtur ex ſe immediate habere plures modos eſſendi: oppoſitum ſequitur ſi plura eſſent ſuppoſita ingenita, non autem ſequitur modo; quia eſſentia diuina non habet plures modos eſſendi immediate ſine productione, ſed tantum vnum modum eſſendi ſine productione, & alios duos, mediantibus productionibus.

Ad argumenta principalia. Ad primum cum arguitur, æque nobiles ſunt, ergo tot: fallacia eſt figuræ dictionis, commutando quale in quot. & ratio defectus conſequentiæ eſt iſta: non enim eſt propter nobilitatem, vel ignobilitatem relationis, vel rationis principij, vel principiati, quod multiplicetur, vel non multiplicetur: ſed de ratione principij eſt vnitas, licet in principiatis poſſit eſſe pluralitas, quia ſemper eſt reductio pluralitatis ad vnitatem. & ideo ſtante æquali nobilitate poteſt eſſe multiplicatio, vel diſtinctio in relationibus productorum, licet non in relationibus producentium à ſe.

37 Ad arg. 1 quæſt. 5.

Cum vnitate principij ſtat pluralitas principiatæ

Ad 2.

Alia eſt reſponſio, quia licet ibi quælibet relatio vnius rationis ſit de ſe hæc, tamen à pluribus relationibus productiui poteſt forſan abſtrahi vnum commune, puta productiuum; & ita à pluribus relationibus producti poteſt abſtrahi vnum commune, puta productum. etſi igitur eſt vna relatio in communi, ſi eſt commune abſtrahibile, quæ dicitur in communi relatio perſonæ producentis, ſunt tamen duæ relationes, producentis ſic, & ſic, ſicut duæ correſpondentes eis, producti ſic, & ſic.

Ad ſecundam rationem concedo, quod relationibus ex parte producentium, vel productiui, correſpondent relationes ex parte productorum, & tot; ſed non ſequitur, ſi relationes producti diſtinguuntur ſic, vt ſint in diſtinctis ſuppoſitis: ergo & relationes producentis. cuius ratio aſſignatur, quia relationes producti poſſunt diſtingui propter diſtinctas rationes producendi, quæ ſunt in producente, licet ſit idem ſuppoſitum producens. ſicut productio artificialis, & naturalis diſtinguuntur per principia productiua, ſcilicet per artem & naturam, licet iſta concurrant in eodem ſuppoſito. relationes autem producti non poſſunt ita concurrere in eodem ſuppoſito, & vna perſona, ſed ſunt diſtinctæ perſonaliter, quia productum eſt per ſe ſubſiſtens, & ſuppoſitum.

Alia ratio patet ex ſuperiori ratione, quia non poteſt idem produci duabus productionibus totalibus, licet idem poſſit producere duabus productionibus totalibus, & ideo relationes producti non plurificantur in eodem, licet relationes producentis poſſint plurificari.

Ad tertium, potentia finita non poteſt habere ſimul duos terminos adæquatos in produci, licet poſſit habere vnum in produci, & alium in producto eſse: potentia autem infinita habet terminum ſuum intra ſe ſemper in produci, & iſte eſt adæquatus, & ideo non poteſt habere plures terminos.

Ad 3. Si ſemper homo generaret, non haberet niſi vnicum filium. quare.

SCHOLIVM.

Ad quartam q. quæ eſt 5. 2 par. conſtat ex q. præced. ſimul ſtare vnitatem eſſentiæ, cum trinitate perſonarum: hoc tamen vlterius declarat, & præmittens naturam & ſuppoſitum, non ſe habere ſicut vniuerſale & ſingulare, nec ſicut quo & quod, probat eſſentiam diuinam eſſe communicabilem, quatuor rationibus. prima, quia id conuenit natu-

naturæ creatæ secunda, est perfectio simpliciter: ergo compossibilis omni supposito, tertia, non obstat suppositum quod est eidem realiter, esse incommunicabile. quarta, anima rationalis sine sui extensione vel distinctione, quia aliquomodo illimitata, potest perficere plures partes materiæ: ergo seclusa imperfectione, posset essentia diuina illimitata, dare esse distinctum pluribus, sine sui diuisione.

38 *Ad quæst. 4. superiorem. Sen. 1. 2. par.*

Ad primam quæstionem dico, quod simul stant vnitas essentiæ, & pluralitas personarum, quod apparet ex solutione quæstionis præcedentis, quia simul est ibi pluralitas cum ista vnitate.

Ad hoc autem aliqualiter declarandum, notandum est, quod sicut repugnantia repugnant ex suis proprijs rationibus, ita non repugnantiæ sunt compossibilia ex proprijs rationibus.

De hoc supra q. 1. vsq 4.

Ad videndum autem istam compossibilitatem, videnda est ratio extremorum, scilicet naturæ, & suppositi. Vbi notandum, quod natura non se habet ad suppositum sicut vniuersale ad singulare, quia in accidentibus inuenitur singularitas sine ratione suppositi, in substantia etiam. nostra enim natura athoma assumpta est à verbo, secundum Damasc. non tamen suppositum nostræ. neque se habet natura ad suppositum sicut quo ad quod. nam cuicunque quo correspondet proprium quod, vel quis. & ita sicut natura, est quo, ita habet proprium quod, vel quis, quod non contrahitur ad suppositum. & sicut suppositum est quod, vel quis, ita habet suum quo proprium, quo subsistit, & tamen suppositum concomitanter de necessitate est singulare, & etiam non potest esse quo respectu alterius, quia est subsistens, non potens esse actus alicuius subsistentis. consistit ergo ratio suppositi in duplici incommunicabilitate.

Lib. 3. c. 2. Natura et suppositū non se habent vt quo & quod, de hoc Sco. infra d. 4. q. 2.

Natura dupliciter est communicabilis, persona dupliciter incommunicabilis.

Vbi sciendum, quod communicabile dicitur aliquid, vel per identitatem, ita quod illud cui communicatur sit ipsum, vel per informationem, ita quod illud cui communicatur sit ipso non ipsum. Primo modo vniuersale communicatur singulari: & secundo modo forma materiæ. Natura igitur quæcunque, & quantum est ex se, & de ratione naturæ est communicabilis vtroque modo, videlicet pluribus suppositis, quorum quodlibet sit ipsum, & etiam, vt quo tanquam forma qua singulare, vel suppositum sit ens quidditatiue, vel habens naturam. suppositum autem est incommunicabile duplici incommunicabilitate sibi opposita.

Ex his declaratur propositum, & primo sic. natura quæcunque est communicabilis pluribus per identitatem: igitur natura diuina est communicabilis. hoc etiam patet ex quæstione præposita. non est autem diuisibilis, ex quæstione de vnitate Dei, igitur communicabiliter sine diuisione.

39 Hoc etiam arguitur sic, Natura diuina & quidquid inest naturæ, vt natura est, est perfectio simpliciter: omnis perfectio simpliciter est cõmunicabilis plúribus: ergo, &c. minorem probo, *perfectio simpliciter est quæ melius est ipsum esse, quam non ipsum.* Anselm. Monol. c. 15. quod sic intelligitur, quod perfectio simpliciter est melius, quocunque sibi incompossibili in quolibet supposito absolute considerato, hoc est non determinando in qua natura sit illud subsistens. sed si natura diuina determinaret se ad subsistentiam incommunicabilem, ipsa in nullo esset melior quocunque sibi incompossibili, nisi in illa subsistentia ad quam se determinaret: quia cuilibet alii subsistentiæ esset incompossibilis: igitur non esset perfectio simpliciter.

Perfectio simpliciter quid?

Item perfectio simpliciter est, quantum est ex se, quolibet sibi incompossibili, meliot cuilibet supposito, absolute sumpto secundum rationem suppositi, natura diuina non est sic melior ex hypothesi; igitur, &c. minorem probo, ipsa ex se determinat sibi vnicam subsistentiam: igitur ipsa in se est incommunicabilis cuilibet alteri subsistentiæ etiam præcise acceptæ, vt est subsistentia altera, non considerando scilicet quod sit in altera natura, & vltra: igitur ipsa ex se non est melior alteri, vt est altera subsistentia. probatur prima consequentia, quia sicut ex se determinat sibi vnicum, ita repugnat sibi quodlibet alterum incompossibile illi: ex hypothesi, natura diuina determinat sic, non tantum subsistẽtiam, qua sit in vna natura, quia cum hoc staret trinitas; sed subsistentiam hanc vnicam, & vt hanc in ratione subsistentiæ, non concernendo tantum, quia in hac natura.

Natura quamuis non esset perfectio simpliciter posset esse in pluribus.

Secunda consequentia probatur, quia sicut est incompossibile huic, ita non est melius huic, quam quodcunque sibi incompossibile.

Hoc etiam arguitur ex parte rationis suppositi, quia enim suppositum de ratione sui est incõmunicabile simpliciter, & ideo ratio suppositi non est perfectio simpliciter, modo prædicto; non oportet illam rationem includere quamlibet rationem entis per identitatem, & ita potest stare alia ratio distincta suppositi. si autem possunt stare duæ rationes distinctæ suppositi: igitur & duo suppositi distincta, etiam sine diuisione naturæ: ergo, &c.

40 Hoc propositum quarto declaratur ex infinitate, quæ est conditio naturæ, & hoc sic: Forma, quæ est aliquo modo illimitata in perficiendo materiam sine sui distinctione & extensione qualicunque, potest perficere plures partes materiæ. exemplũ: anima intellectiua, quæ nõ est limitata ad perficiendum hanc partem corporis organici sine sui diuisione & extensione qualicunque, vel per se, vel per accidens, potest perficere aliam partem corporis organici. ista enim proprietas, videlicet quod forma non distinguatur, & tamen perficiat plures partes corporis, vel materiæ, non competit animæ ratione imperfectionis: quia ipsa ponitur forma perfectissima inter omnes formas naturales: omnes autem aliæ imperfectiores carent isto gradu in perficiendo. omnes enim limitantur ad perficiẽdum, nec perficiunt plures partes materiæ sine extensione per accidens. ex hoc arguo sic. si talis vnitas sit cum pluralitate & non ex imperfectione illius, quod est vnum: igitur subtracto, omni eo, quod est imperfectionis ex vtraque parte, potest stare perfecta vnitas cum pluralitate: sed quod anima perficiat materiam, hoc est imperfectionis in ea: quod etiam illa plura perfecta sint partes ciusdem totius, hoc etiam est imperfectionis.

Anima sine sui extensione informat plures partes materiæ.

Si igitur tollatur ab anima, hoc quod est perficere materiam: & à pluribus illis distinctis, hoc quod est esse partes vnius totius: remanebit forma habens perfectam vnitatem: sed non informans materiam, sed dans totale esse: & hoc pluribus distinctis, quæ non erunt partes vnius totus, sed erunt per se subsistentes: & tunc erit vna natura dans totale esse pluribus suppositis distinctis: ergo essentia diuina, quæ est penitus illimitata, à qua aufertur quicquid est imperfectionis, potest dare totale esse pluribus suppositis distinctis.

SCHO-

SCHOLIVM.

Quia difficillimum eſt, cum vnitate naturæ, pluraficari ſuppoſita, niſi inter hæc extrema admittatur aliqua diſtinctio probat ante opus intellectus admittendam aliquam diſtinctionem inter eſſentiã & perſonas. primo, quia eſſentia eſt cõmunicabilis, perſona incõmunicabilis. ſecũdo, pater in primo ſigno originis intelligit eſſentiam & perſonalitatem, vt diuerſa, aut vt idem obiectum; ſi ſecundum, ergo ſicut Deitas, ita perſonalitas erit communicabilis. ſi primum intentum, quia intuitiua patris intellectio tẽdit in obiecta vt exiſtentia in ſe, velut in aliquo eminenti contenta. tertio, ſequeretur proprietatem patris eſſe relationem rationis.

41 Sed hic reſtat vlterior difficultas: non enim videtur intelligibile, quod eſſentiã non pluraficetur & ſuppoſita ſint plura, niſi aliqua diſtinctio ponatur inter rationem eſſentiæ, & rationem ſuppoſiti: & ideo ad ſaluandum iſtam compoſſibilitatem prædictam, oportet videre de illa diſtinctione.

Et dico ſine aſſertione, & præiudicio ſententiæ melioris, quod ratio, qua formaliter ſuppoſitum eſt incommunicabile, & ratio eſſentiæ, vt eſſentia, habent aliquam diſtinctionem præcedentem omnem actum intellectus creati & increati.

Eſſe communicabile & incommunicabile repugnat eidem formaliter.

Et probo ſic, primum ſuppoſitum habet realiter entitatem communicabilem: alioquin non poſſet eam communicare: habet etiam realiter entitatem incommunicabilem: alioquin non eſſet poſitiue, & in entitate reali ſuppoſitum, & intelligo ſic realiter, quod nullo modo per actum intellectus conſiderantis: immo quod talis entitas eſſet ibi ſi nullus intellectus conſideraret: & ſic eſſe ibi ſi nullus intellectus conſideraret, dico eſſe ante omnem actum intellectus: non eſt autem aliqua entitas ante omnem actum intellectus, ita quod non per actum intellectus communicabilis: & aliqua entitas ſic de ſe incommunicabilis, ita, quod ſibi contradicat communicari, niſi ante actum intellectus.

Hoc eſt quod non præciſe per intelligere ſit aliqua diſtinctio inter hanc entitatem, & illam: ergo, &c.

Reſponſio aduerſarium.

Si dicas, quod ante omnem actum intellectus patris, non eſt aliqua diſtinctio, ſed eſt entitas omnino vnius, & eiuſdem rationis.

Confutatio.

Contra, igitur entitatem iſtam vnius rationis totam communicat pater, & ita nullam entitatem poſitiuam in ſe habet pater, quam non communicat filio. ergo communicat ei paternitatem ſicut eſſentiam.

42 Secundo arguitur ſic, diſtinctio vna in intellectu eſt penes diuerſum modum concipiendi idem obiectum formale, & hoc ſiue concipiendo grammatice, vt homo & hominis, ſiue logice, vt homo, & humanitas. alia maior diſtinctio eſt in intellectu, concipiendo duobus actibus duo obiecta formalia, & hoc ſiue illis correſpondeant diuerſæ res, vt intelligendo hominem, & aſinum, ſiue vna res extra, vt intelligendo colorem, & diſgregatiuum.

Ex hoc arguo ſic, pater intelligens ſe in illo primo ſigno originis, aut intelligit eſſentiam, &. A. proprietatem, vt diuerſa obiecta formalia; aut præciſe, vt idem obiectum ſub alio, & alio modo concipiendi. ſecundo modo non, quia tunc non eſſet maior differentia inter Deum, & relationem, quam concipiendo Deum, & deitatem; & ita non conciperet. A. proprietatem magis incommunicabilem, quam deitatem incommunicabilem. nam homo non eſt incommunicabilis, ſi humanitas eſt communicabilis, nec è conuerſo: ita in propoſito. ſimiliter tunc non magis eſſet intellectus patris in eſſentia diuina beatus, quam in. A. quæ dicitur proprietas patris: nec magis in. A. quam in proprietate filij. & ita in duobus obiectis, vt in proprietatibus patris, & filij primo eſſet beatus.

Et ſi detur primus modus, quod paternus intellectus habeat eſſentiam, &. A. tanquam duo obiecta formalia: tunc arguo ſic. intellectus ille nihil intelligit niſi intuitiue, quia vt patebit di. 3. q. 3. omnis intellectio abſtractiua, & non intuitiua, eſt aliquo modo imperfecta: cognitio autem intuitiua eſt obiecti, vt obiectum eſt præſens in exiſtentia actuali, & hoc in ſe vel in alio eminenter continente totam entitatem ipſius: ergo quæ cognoſcuntur intuitiue, vt obiecta formalia diſtincta, vel vnum eminenter continetur in alio, vel vtrumque ſecundum propriam exiſtentiam terminat actum, vt eſt eius. nihil autem intrinſecum perſonæ diuinæ, proprie continetur in aliquo eminenter, quia tunc eſſet ens per participationem illius contenentis: igitur quæcunque intrinſeca ſunt diuerſa obiecta formalia intuibilia, ſecundum propriam exiſtentiam actualem terminant intuitionem, vt obiecta, & ita habent aliquam diſtinctionem ante actum intelligendi.

Hanc literam põderabis propter nullitatem intuitiuam Dei reſpectu omnium creabilium ab æterno ante ipſarum exiſtentiam.

Si dicas, quod eſſentia de ſe facit vnum conceptum in intellectu patris, ſed circa illam poteſt intellectus paternus facere diuerſas rationes, & præciſe ſecundo modo diſtinguuntur eſſentia &. A. in intellectu paterno, & non primo modo. 43

Contra, quidquid in intellectu cauſat ſine actione obiecti circa obiectum præciſe, hoc eſt vi tutte propria intellectus, & hoc ſi quando de obiecto vt habet eſſe cognitum in intellectu præciſe, & de intellectu vt conſiderans eſt, illud eſt præciſe relatio rationis: nunc autem illa ratio, quam facit eſſentia de ſe, patet quod eſt abſoluta: aliter non beatificaret intellectum patris; ergo præter iſtam rationem abſolutã, nulla eſt alia in re ante actum intellectus, alias haberetur propoſitum. nulla etiam eſt alia per te in intellectu patris niſi per actum intellectus negociantis, & non per impreſſionem factam ab obiecto, quia non imprimit per te, niſi vnum conceptum: ergo quælibet ratio alia à ratione abſolutæ eſſentiæ, erit præciſe relatio rationis: ergo proprietas patris, quæ eſt incommunicabilis, erit relatio rationis, quod eſt inconueniens.

De intellectione intuitiua patris Sco. infra d. 30.

SCHOLIVM.

Poſita quadruplici diſtinctione, ex reali, colligit hanc diſtinctionem primo, quia ſuppoſita non conueniunt & diſtinguuntur eodem: ergo eſſentia & perſonalitates non ſunt idem, quia in illa cõueniunt, in his diſtinguuntur. non tamẽ admittit abſolute hanc diſtinctionem eſſe realem, ſed rationis formalis, ſeu realitatum, vel virtualem: vel potius vult vocari non identitatem formalem, & explicat eam exemplis. ſecundo, probat tribus aut 4. auctoritatibus Aug. eandem diſtinctionem formalem, de qua diſtinctione agit infra d. 8. q. 3. & adduci poſſunt quæ habet d. 13. declarans per quid perſonæ diſtinguuntur. & d. 16. declarans per quid conſtituuntur in eſſe incommunicabili, & d. 23. & 28.

Secundo oportet videre qualis ſit iſta differentia, quæ ponitur præcedere omnem actum intellectus.

Dico,

Dico, quod tam in rebus quã in intellectu differentia maior manifeſta eſt, & ex illa frequenter concluditur differentia minor quæ eſt immanifeſta: ſicut ex differentia creaturarum concluditur differentia idæarum in intellectu diuino, ſicut patet per Aug. 83. quæſtionum. q. 46.

In re autem manifeſta eſt diſtinctio rerum, & hæc duplex, ſuppoſitorum ſcilicet & naturarum, in intellectu, manifeſta eſt differentia duplex, modorum, ſcilicet concipiendi, & obiectorum formalium.

Nihil eodem conuenit & diſtinguitur ab alio.

Ex his concluditur differentia hic intẽta, quæ eſt immanifeſta, & nimirum, quia minima in ſuo ordine, id eſt inter omnes, quæ præcedunt intellectionem: concluditur autem ex differentia reali ſic. diſtinctio diuinorum ſuppoſitorum eſt realis. cum igitur non poſſit idem eodem formaliter conuenire realiter & differre realiter, concluditur aliqua differentia eſſentiæ, in qua ſuppoſita cõueniunt, ab illis rationibus, quibus ſuppoſita diſtinguuntur. ſimiliter ex differentia obiectorum formalium, quorum neutrum continetur in aliquo eminenter, & hoc in intellectu intuitiue conſiderante, concluditur aliqua differentia ante actum intellectus, eorũ quæ cognoſcuntur intuitiue.

Sed nunquid hæc diſtinctio dicetur realis?

Reſpondeo, non eſt proprie realis actualis intelligendo ſicut communiter dicitur realis actualis illa, quæ eſt differẽtia rerum & in actu; quia in vna perſona non eſt aliqua differentia rerum propter ſimplicitatem diuinam; & ſicut non eſt realis actualis, ita non eſt realis potentialis: quia nihil eſt ibi in potentia, quod non eſt in actu. poteſt autem vocari differentia rationis, ſicut dicit doctor quidam, non quod ratio accipiatur pro

Var. li. 1. d. 3. q. 2. Bonau. l. 1. d. 5. q. 1

differẽtia formata ab intellectu, ſed vt ratio accipitur pro quidditate rei ſecundum quod quidditas eſt obiectum intellectus, vel alio modo poteſt vocari differentia virtualis: quia illud quod habet talem diſtinctionem in ſe, non habet rem & rẽ, ſed eſt vna res habens virtualiter, ſiue eminenter quaſi duas realitates: quia vtrique realitati, vt eſt in illa re, competit illud proprium, quod ineſt tali realitati ac ſi ipſa eſſet res diſtincta. ita enim hæc realitas diſtinguit. & illa nõ diſtinguit, ſicut ſi illa eſſet vna res, & illa alia.

44 *Quinque gradus vnitatis aſſignantur.*

Vel vt proprijſſime dicatur, ſicut poſſumus inuenire multos gradus in vnitate.

In primo minima vnitas eſt vnitas aggregationis.

In ſecundo gradu eſt vnitas ordinis quæ aliquid addit ſupra vnitatem aggregationis.

In tertio eſt vnitas per accidens, vbi vltra ordinem eſt informatio licet accidentalis vnius ab altero, eorum quæ ſunt ſic vnum.

In quarto eſt vnitas per ſe compoſiti ex principijs eſſentialibus per ſe actu & per ſe potẽtia.

In quinto eſt vnitas ſimplicitatis, quæ eſt vere identitas. quidquid enim eſt ibi, eſt realiter idem cuilibet, & non tantum eſt vnũ illi vnitate vnionis, ſicut in alijs modis, ita adhuc vltra omnes eſt identitas formalis. Voco autem identitatem formalem vbi illud, quod dicitur ſic idem, includit illud, cui ſic eſt idem, in ratione ſua formali, & per conſequens per ſe primo modo. In propoſito autem, eſſentia nõ includit in ratione ſua formali proprietatem ſuppoſiti, nec è conuerſo: & ideo poteſt concedi, quod ante omnem actum intellectus eſt realitas eſſentiæ, quę eſt communicabilis, & realitas ſuppoſiti, qua ſuppoſitum eſt incommunicabile: & ante actum intellectus hæc realitas formaliter non eſt illa, vel non eſt eadem formaliter illi, ſicut prius expoſitum eſt, quid eſt formaliter eſſe idem.

Quid ſit identitas formalis declaratur.

Nunquid igitur debet concedi aliqua diſtinctio?

Non admittit (vt videtur) eſſentiam & relationes formaliter diſtingui, ſed non eſſe idem formaliter. inf. d. 8. q. 2. docet aliqua non eſſe idem formaliter tamen non eſſe diſtincta formaliter, ſcilicet rem & modum intrinſecum.

Reſpondeo, melius eſt vti iſta negatiua, hoc non eſt formaliter idem, quam hoc eſt ſic & ſic diſtinctum.

Sed nonne ſequitur. A. & B. non ſunt idẽ formaliter, ergo ſunt formaliter diſtincta?

Reſpondeo, quod non oportet ſequi: quia formalitas in antecedente negatur, & in conſequẽte affirmatur.

Breuiter igitur dico, omittendo illa verba de diſtinctione rationis & de diſtinctione virtuali: non quia ſint male dicta, ſed quia non oportet eis vti, dico, quod in eſſentia diuina ante actum intellectus eſt entitas. A, & eſt entitas. B, & hæc nõ eſt formaliter illa, ita quod intellectus paternus conſiderans. A, & conſiderans. B, habet ex natura rei, vnde iſta compoſitio ſit vera. A. non eſt formaliter. B. non autem præciſe ex aliquo actu intellectus circa. A. & B.

Iſta differentia manifeſtatur per exempla, primo, ſi ponatur albedo ſpecies ſimplex, non habens in ſe duas naturas, eſt tamen in albedine aliquid realiter, vnde habet rationem coloris, & aliquid vnde habet rationem differentiæ, & hæc realitas formaliter non eſt illa realitas, nec è conuerſo formaliter; immo vna eſt extra realitatem alterius, formaliter loquendo, ſicut ſi eſſent duæ res, licet modo per identitatem iſtæ duæ realitates ſint vna res. hoc exemplum, licet aliqualiter

alium ſit.

ſit ſimile ad propoſitum, quantum ad hoc ſcilicet, quod identitas realis non neceſſario concludit identitatem formalem cuiuſlibet, quod eſt in ſubiecto eodem, ad quodlibet quod eſt in ipſo: non tamen eſt omnino ſimile, quia aliqua cõpoſitio eſt in albedine, licet non rei & rei, tamen talis, qualis non conceditur in Deo, propter non identitatem formalem, vbi autem non identitas formalis aliquorum in eodem requirat aliquam compoſitionem & potentialitatem, & vbi non, dicetur diſt. 8. q. de attributis, & in quæſtione illa, an Deus ſit in genere.

Poſſet etiam poni exemplum de toto quantitatiuo, ſubtrahendo illa, quæ ſunt imperfectionis & ponendo illa, quæ ſunt perfectionis: ſed in pluribus eſſet diſſimile quam ſimile, ideo omittatur.

Iſta autem diſtinctio, ſiue non formalis identitas, quæ probata eſt prius per duas vel tres rationes, poteſt etiam probari per duas vel tres auctoritates Auguſt. 7. de Trinit. c. 1. *Omnis eſſentia, quæ relatiue dicitur, eſt aliquid excepto relatiue.* & ibid. *Si pater non eſt aliquid ad ſe non eſt omnino qui relatiue dicatur ad aliquid.* eſt igitur eſſentia in re ad ſe, & non ad aliquid, & in re pater inquantum pater relatiue dicitur: non eſt autem formaliter eadem entitas ad ſe, & non ad ſe: igitur, &c.

Item in eodem lib. c. 2. *Non eo verbum quo ſapientia, quia verbum non ad ſe dicitur, ſed tantum relatiue ad eum cuius verbum dicitur, ſicut filius ad patrem, ſapientia vero eo quo eſſentia.*

Intelligit ergo Aug. quod ſicut pater non eo quo eſt pater, eſt ſapientia & eſſentia, ita non eodem eſt pater & Deus.

46

Et ex hoc concluditur capitulo decimoquarto, de minoribus, *Quapropter non quia pater non eſt filius, & filius non eſt pater, aut ille ingenitus, ille autem genitus, ideo non eſt vna eſſentia, quia his nominibus relatiua eorum oſtenduntur. Vtrosque autem ſimul vna ſapientia & vna eſſentia.* eſt igitur ſecundum ipſum talis non identitas relationis ad abſolutum in

Aug. expreſſe probat diſtinctionem formalem, vt ipſi dicit.

diuinis,

diuinis, quod ſi vnum erit quo reſpectu alicuius, alterum non erit quo reſpectu eiuſdem: eſſe autem quo conuenit alicui ſecundum eius rationẽ formalem: ergo vnum eorum non eſt de ratione formali alterius, ſed extra eam, & per conſequens non eſt idem formaliter alteri. quia ſic ſupra expoſitum eſt ratio eius, quod eſt non eſſe formaliter idem.

Et tamen ex hoc non ſequitur ſimpliciter diuerſitas vel non identitas realis eſſentiæ & relationis. non enim illud quo pater eſt pater, eſt aliud ab eſſentia, ſed idem ſecundum Aug. 11. lib. de ciuitate Dei capitulo decimo. *Ideo ſimplex dicitur Deus, quoniam quod habet, hoc eſt excepto quod relatiue quæcunque perſona ad alteram dicitur, nec eſt ipſa, ſicut pater habet filium & non eſt filius,* ſed quidquid habet pater in ſe, ad quod per conſequens non dicitur relatiue, illud eſt ipſe vera identitate, licet non formali.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta principalia q. 4. quæ eſt 1. 2. par. in quorum ſolutionibus explicat multa ſertu digna, circa hanc materiam, de vnitate & trinitate diuina, tractans ſubtiliſſimam illam quæ ſint eadem vna tertio, ſunt eadem inter ſe, quatenus videtur eſſe contra myſterium trinitatis.

47 *Ad arg. 1 quæſt. 4. Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe, explicatur optime.*

Ad primum argumentum principale dico, quod maior ſic eſt intelligenda, quacunque aliqua identitate ſunt eadem alicui, illa tali identitate inter ſe ſic ſunt eadem: quia non poteſt concludi aliqua identitas extremorum inter ſe, niſi ſecundum illam identitatem, qua ſunt eadem medio, & medium in ſe ſic ſit idem. & per hanc propoſitionem, ſic intellectam, tenet omnis forma ſyllogiſtica. omiſſa enim altera conditione, vel vnitatis medij in ſe, vel extremorum ad medium, non eſt ſyllogiſmus, ſed paralogiſmus accidentis, cum accipitur in minori, quod quidquid eſt in eſſentia diuina, eſt idem illi eſſentiæ, non eſt verum intelligendo de identitate formali, & ideo non poteſt concludi formalis identitas extremorum inter ſe; quandiu autem ſtat formalis diſtinctio relationum ſuppoſiti, ſtat formalis diſtinctio ſuppoſitorum.

Et ſi dicas, quod ſaltem ex identitate reali eorum ad eſſentiam concludam identitatem realem eorum inter ſe.

Quare ex identitate reali perſonarum ad eſſentiam, earum identitas inter ſe, non concluditur? 2. Prior.

Dico, quod eſſentia non habet identitatem talẽ vnicam ſcilicet ſubſiſtentiæ, prout perſonæ vel perſonalia, vt extrema, vniuntur in eſſentia, & ideo non poteſt concludi identitas ſubſiſtentis vel ſubſiſtentiæ, per rationem identitatis eorum in eſſentia vt in medio.

Per hoc patet ad talia ſophiſmata: hic Deus eſt pater, filius eſt hic Deus, ergo filius eſt pater. quod confirmatur, quia medio exiſtente hoc aliquid, neceſſe eſt extrema coniungi.

Reſpondeo, quod ſicut in creaturis commune ſe habet, vt quale quid, ſingulare, vt hoc aliquid, ita hæc eſſentia communis perſonis, habet rationem qualis cuius, & perſona habet rationem huius alicuius. medium ergo hic eſt quale quid, & non hoc aliquid. concluditur autem identitas extremorũ in concluſione, ac ſi medium fuiſſet hoc aliquid. ſimiliter ibi videtur eſſe fallacia accidentis & conſequentis, quia ly Deus accipitur in præmiſſis pro alio & alio ſuppoſito.

Et ſimiliter fallacia eſt figuræ dictionis commutando quale quid in hoc aliquid.

Additio *Alia reſponſio, vbi vnitas medij eſt illimitata reſpectu vnitatis extremorum exemplum de vbicatis. & quantitatis lineares quæ ſunt ſimul ſecundum vbi, & quando, cum illimitate ſic vbicatæ, non tamen ſunt ſic ſimul inter ſe: aliud exemplum de formaliter ens de anima intellectiua, & de hac parte carnis, & illa hæc reſponſio euidet quando nichil illimitatum eſt cum quo vel in quo, non quando hoc eſt hoc, niſi deficiat medio vnitas requiſita in ſe ſic dicit reſponſio logica, quæ hic intra habetur.*

Quod ſi arguas: deitas eſt pater, filius eſt deitas: ergo, &c.

Reſpondeo, licet deitas non ſupponat pro alio ſuppoſito in maiori & in minori, tamen eſt ibi fallacia figuræ dictionis, commutando quale quid in hoc aliquid: nihil autem aliud eſt ſic cõmutare, quam ex vi illationis interpretari, illud habere rationem huius alicuius, quod habet rationem qualis cuius. ita ſic inferens ſuppoſitum de ſuppoſito interpretatur medium commune eſſe idem ſecundum rationem exiſtentiæ, vel ſubſiſtentiæ, quod falſum eſt. 48 *Quid ſit commutare quale quid in hoc aliquid.*

Quod ſi ſaltem arguas, extrema realiter eſſe idem inter ſe, quia etiam in medio ſunt idem.

Concedo, quod poteſt inferri identitas eſſentialis non formalis, vel ſuppoſitiua. & ideo non debet inferri, quod filius eſt pater, quia ibi denotatur, ex vi illationis & ſermonis, identitas formalis vel hypoſtatica: ſed ſic debet inferri, filius eſt idem cum eo, quod eſt pater: vel filius eſt id, quod eſt pater. *In huiſmodi paralogiſmis committi ſolet triplex fallacia, ſcilicet accidentis mutando ſuppoſitionem medij, conſequẽtis à deſtructione antecedẽtis ad deſtructionẽ conſequẽtis, & figuræ dictionis, mutando qualequid in hoc aliquid. Vide Sco. ſuper lib. Elench. q. 41. & q. 44. et ſeq.*

Quod ſi adhuc confirmetur illa maior argumenti principalis per hoc, quod negare eam videtur deſtruere primum principium, ponendo ſcilicet affirmationem & negationem eſſe veras de eodem.

Reſpondeo, de aliquo habente veram identitatem, ſed non tantum vnicam realitatem formalem, neceſſe eſt idem ratione vnius realitatis vere prædicari formaliter de illa realitate, & de alia realitate formali, formaliter non prædicari: ſicut albedo ratione alicuius realitatis, quam habet in ſe conuenit cum nigredine, & ratione alterius non realiter conuenit, ſed differt; nec affirmatio, & negatio de eodem ratione eiuſdem realitatis formaliter dicuntur: ita hic, patet ratione eſſentiæ eſt idem quidditatiue filio, & ratione proprietatis non eſt idem formaliter nec hypoſtatice filio: nec dicuntur affirmatio & negatio de eodem reſpectu eiuſdem.

Si contra hoc arguas, quod affirmatio differt ab affirmatione, cuius vnius negatio dicitur de alia, vel ſtat cum alia: quia neutrum eſt verũ de affirmatione contradicente illi negationi: ergo ſi deitas ſtat cum non paternitate, puta in alia perſona, ſcilicet filii, ipſa deitas differt à paternitate, quæ nunquam ſtat in eodem cum non paternitate. 49

Reſpondeo, maior poſſet concedi de non identitate formali, vel de non adæquata, quia vnum illorum non determinatur ad alterum, ex quo ſtat cum eius oppoſito. vel ſub aliis verbis, de non identitate conuertibili & præciſa. ſed ſi maior accipiat diſtinctionem realem, ſimpliciter neganda eſt, ſicut patet in albedine, accipiendo proprium realitatem vnde ſumitur genus, illi ex ſe non repugnat differentia oppoſita, ſcilicet nigredinis, tamen realitati vnde ſumitur differentia ſpecifica albedinis, differentia nigredinis repugnat. & ita reſponſio debet intelligi quantum ad ſecundam partem maioris, quæ dicit, quod altera affirmatio ſtat cum negatione: ſed prima pars maioris, quæ accipit, negationem de affirmatione dici, poſſet illa maior concedi, quo ad illam partem, ſi intelligatur dici neceſſario,

sario,& vniuersaliter,& per rationem propriam huius,de quo dicitur:& hoc quando contradictio illa,de qua est sermo, est realis, siue rei ad non rem,non autem rationis ad non rationem. nam tunc non sequitur nisi distinctio rationis affirmationis ab affirmatione.applicando primã partem maioris,vt vera est,ad propositũ, sequitur quod filius realiter distinguitur à patre,non autem secundum quod Deus vel deitas:quia de Deo non dicitur,nõ pater necessario & vniuersaliter, nec per rationem subiecti; licet secundum aliquos dicatur particulariter ratione suppositi illius subiecti.

50 *Diffusio doctrinalis excludens sophisticas instãtias.*

Quod si arguas,illud, quo pater distinguitur à filio sit,A:A.inquantum.A,aut est idem essentiæ,aut aliud:si aliud, hoc est inconueniens: si inquantum. A. est idem: igitur inquantum distinguit est idem,& per consequens essentia distinguit.

Proprietas vt distincta ab essentia an sit aliud ab ea.

Respondeo & dico, quod nec verum est. A, inquantum. A. est idem essentiæ;nec. A. inquantum. A. est aliud ab essentia, & hoc intelligendo illud,quod sequitur repudiationem inquantum,accipi secundum rationem suam formalem:& cum hoc etiam esse rationem formalem inhærentiæ prædicati,sicut distinxi superius in talibus sermonibus in quæstione de vnitate obiecti fruibilis.hoc etiam patet in exemplo;homo enim,& non homo sunt opposita immediata,& tamen formaliter de aliquo cum reduplicatione neutrum dicitur,sicut album,nec inquãtum album est homo,nec inquantum album,est non homo.

Dist.1.q. 2. soluendo 3.principale. vbi de reduplic.

10. *Metaph.tex. 22.*

Et si dicas, idem & aliud circa ens sunt immediate opposita.

Dico,quod non sequitur,sunt immediate opposita,ergo alterum prædicatur de quolibet, cũ inquantum, ita quod ratio subiecti sit formalis ratio inhærentiæ alterius partis contradictionis; sed sufficit quod alterum contradictoriorum vere insit cuilibet subiecto,licet non per se ratione subiecti.

Si autem accipiatur ly,inquantum,primo modo:vt tantum notet.A, accipi secundum suam rationem formalem.

Formaliter est id,id est, secundum rationem formalem nõ formaliter,id est, non dicitur in primo modo de essentia.

Dico,quod.A, quocunque modo formaliter acceptum,est idem essentiæ,licet non sit formaliter idem essentiæ:sed tunc non sequitur,A.formaliter acceptum est idem essentiæ,A.formaliter distinguit:ergo essentia distinguit; sed est fallacia figuræ dictionis,commutando hoc aliquid, in quale quid.

Si adhuc instes,quia.A.inquantum A, est ens vel res:quæro quæ res, vel quod ens. si essentia, habetur propositum:si res & non essentia, ergo alia res.

Respondeo, concedo,quod est ens & res, & hoc vtroque modo accipiendo inquantum,quia si aliquod prædicatum per se primo modo inest alicui, inerit sibi eodem modo per se, siue illud subiectum sit res distincta à quocunque, quod est extra rationẽ eius,siue contineatur per identitatem in aliquo,quod est extra rationem eius: continentia enim talis non tollit rationem formalem,nec ea,quæ insunt primo modo per se.

Sed cum quæris,quod ens: Dico, quod ens quod est. A, sicut si substantia est per se ens. Si quæras,quod ens,descendendo sub ente est per se substantia,non aliud.

Vltra si quæras, estne per se essentia? Dictum est quod non.

51 Si infers,ergo est alia res, fallacia est consequẽtis.nõ est per se hæc res,& est per se res,ergo est alia res : quia in antecedente negatur per se idẽtitas, & in consequente identitas simpliciter sumpta,& ita destruitur antecedens.

Si obiicitur,est per se res & non per se essentia,ergo per se alia res. Et vltra, ergo alia res. probatur prima consequentia.nam circa ens,idẽ & aliud,sunt immediate opposita,ergo si est per se res,est per se res eadem essentiæ, & ita per se essentia,vel per se alia res. Secunda consequentia probatur, quia per se, non est determinatio distrahens.

Præterea,probatur prima consequentia,& est ad principale. si enim est per se res : aut per se res,quæ est essentia:aut per se res, quæ non est essentia.si est per se res.quæ est essentia,ergo est per se essentia.si est per se res,quæ non est essentia, ergo est per se res alia ab essentia.

Præterea tertio,essentia est per se res, & proprietas est per se res,& non sunt per se eadẽ res: ergo sunt per se duæ res,& ita vtrumque est per se res alia ab altera.

Varro.

Ad primum. licet posset conclusio primi argumenti distingui,quod ibi esset alietas perfectatis,vel perfectas alietatis, & primo modo negaretur ly, per se, per negationem inclusam in alietate: secundo modo affirmaretur, quia præcederet vim negationis, & per consequens primo modo conclusio primæ consequentiæ concederetur:sed tunc secunda consequentia peccaret secundum consequens à destructione antecedentis. secundo modo prima consequentia peccaret secundum consequens.

Vide hic Tartar. et Leuches.

Tamen quia non videtur bene logice dictum, quod negatio,si qua includatur in alietate posset aliquid attingere præter terminum respectus & formam,in qua,vel secundum quam notatur esse alietas,nec videtur bene logice dictum, quod ly per se,quod dicit modum inhærentiæ, & per consequens determinat compositionem, possit negari per negationem aliquam in prædicato.

52 Ideo potest dici aliter,quod in consequente primæ consequentiæ, tantum potest haberi de vi sermonis vnus sensus,scilicet quod hoc prædicatum, esse rem aliam ab essentia, per se insit proprietati:& iste sensus est falsus, quia sic bene sequitur falsum illud, quod infertur in secunda consequentia. ideo simpliciter nego primam consequentiam,cum duæ propositiones in antecedente sint veræ,& consequens falsum.

In oppositis immediatis cum determinatione sumptis non est necesse alterum verificari de quolibet, & idem est si sint contradictoria.

Ad probationem consequentiæ dico , quod idem & aliud non sunt immediata circa quodcunque prædicatum, vt per se dictum de subiecto:immo nec contradictoria.sic sunt immediata.nec enim homo per se est albus,nec per se est non albus. tamen inter contradictoria absolute sumpta vel absolute dicta de quocunque, nõ est medium,ita si proprietas est res, est res eadem vel alia. verum est quod eadem : sed tunc non valet consequẽtia,quod sit per se eadem vel alia.

Ad secundum antecedens,potest distingui secundum compositionem, & diuisionem, & in sensu compositionis neutrum dandum est : sicut enim non est dandum , quod sit per se essentia , vel per se non essentia: ita nec alterum membrum illius disiunctiuæ , cum accipitur in sensu compositionis. nec ex hoc negantur ambo contradictoria , quia si accipias de incomplexis, habetur , quod neutrum illorum dicitur per se de subiecto,hoc concedo. si vis habere contradictoria complexa , dico, quod erunt ista: aut proprietas est per se res,

Sensus compositus est. A. est per se essentia, est per se non essentia, or

quæ

vtraque eſt falſa, quia eſſentia non dicitur 1. nec 2. de A. nec ad nō eſſentia prædicatur de A per ſe, alias nullomodo identitas eſſentiæ conueniret ei, ex Sco. 5. p q. 1. de præci. Senſus diuiſus eſt quaſi copulatiuus, i. A. eſt per ſe res & illa eſt eſſentia. & hic verus eſt, quod intendit Scot.

quæ eſt eſſentia: aut non eſt per ſe res, quæ eſt eſſentia, & hæc negatiua eſt vera. ſed non infertur. ergo eſt per ſe res quæ non eſt eſſentia: ſicut non ſequitur, homo non eſt per ſe albus, igitur per ſe eſt non albus. In ſenſu diuiſionis danda eſt affirmatiua pars diſiunctiuæ, ſcilicet proprietas eſt per ſe res, quæ eſt eſſentia: ſed non ſequitur vltra, ergo eſt per ſe eſſentia, quia ex identitate reali infertur identitas formalis. nam antecedens in ſenſu diuiſionis tantum notat identitatem realem per ly, quæ eſt.

Aliter poteſt diſtingui antecedens prædictum vt per implicationem illam, quæ eſt, intelligatur inhærentia formalis, vel tantum identica. primo modo neutra pars eſt danda, quia neutrum oppoſitorum per ſe ineſt illi rei, quæ per ſe dicitur de proprietate. ſecundo modo eſt danda pars affirmatiua: ſed non ſequitur vlterius propoſitū propter poſitionem conſequentis.

Hæc ſecunda diſtinctio non habetur ex vi ſermonis, quia illa compoſitio implicata, non determinatur per aliquid, quod notet eam dicere formalem inhærentiam, ſed tantum identicam.

Prima diſtinctio habetur ex vi ſermonis. & licet ly, quæ eſt, non notet in ſenſu compoſitionis formalem inhærentiam, tamen ex vnitate extremi, vbi eſt quaſi ſpecificatiua & determinatiua cōſtructio, habet eſſentiam * denominari per ſe ineſſe ſubiecto.

al. denominari.

Ad tertium patet. dicitur enim quod nec per ſe ſunt eadē res, nec per ſe duæ res: ſed bene amoto illo ſyncategoremate, ſcilicet ly per ſe, affirmatiua eſt vera. ſcilicet ſunt eadem res.

Aliter poteſt dici diſtinguendo de re & ſenſu vt prius.

53 *Ad arg. 2. q. 4. ſuper.*

Ad ſecundum principale, dico, quod accidentale, aut accipitur pro extraneo, aut accipitur pro eo, quod quaſi perficit aliquid accidentaliter, quod præexiſtit in ſe perfectum. ſi ſecundo modo, dico, quod non omne ens omni enti, in quo eſt, eſt eſſentiale vel accidentale. eſt enim medium inter eſſentiale & accidentale, vt contrahens, ſicut differentia contrahit genus, quæ nec eſt eſſentiale nec accidentale, accipiendo hoc modo. Et ſic in diuinis nihil eſt accidentale, ſed præter eſſentiam eſt aliquid non eſſentiale. Si autem accipitur accidentale primo modo, quidquid non eſt de ratione eius formali, ſed extraneum, licet non proprie ſic dicatur accidentale; ſic differentia eſſet accidentalis reſpectu generis: & hoc modo accipit Philoſophus accidentale pro extraneo in fallacia accidentis: ſic poteſt dici accidentale alicui quidquid eſt ei extraneū, vt illud comparatur ad aliquod tertium. & iſto modo non eſt inconueniens diſtinctiua perſonarum accidere eſſentiæ, quia ſunt extra rationem eius.

Proprietates in Deo, accidentales & non accidentales dici poſſunt.

1. Elench. 2.

Ad 3.

Ad tertium dico, quod ſi in maiori per illud, ſi, intelligatur conditio poſſibilis, maior eſt vera & minor falſa. nulla enim poſitione poſſibili poſita, poteſt deeſſe ſecūda perſona in diuinis. quin ſummum bonum, & ſumma perfectio deeſſet ſi ipſa deeſſet. & ſi probes, quod ſi illa deeſſet, ſumma perfectio eſſet in patre: dico, quod ſi illa deeſſet, ſumma perfectio deeſſet, & ſi illa deeſſet & pater non deeſſet, ſumma perfectio adeſſet, & ita ipſam deeſſe & patrem eſſe includit contradictionem. ſi autem in maiori per ly, ſi, ponatur poſitio incompoſſibilis: dico, quod maior eſt falſa. illud enim ponendum eſt in ſummo bono, quod non poteſt poni non eſſe ſine poſitione incompoſſibilis.

Ad arg. vlt.

Ad vltimū dico, quod illa ratio de neceſſe eſſe, debet ſic intelligi. quidquid eſt ex ſe neceſſe eſſe, habet ex ſe eſſe actualiſſimum, ita quod per nihil qualecunque aliud à ſe expectat aliquam actualitatem eſſendi: & ideo ex ſe eſt indiuiſibile, quia ſi poſſet diuidi tunc ab illis, per quæ diuideretur, expectaret aliquam actualitatem eſſendi, quam haberet in illis diuiſis, & oporteret illa diſtinguentia neceſſe eſſe, quod eſſent formaliter neceſſitates eſſendi, quia eſſent vltimæ actualitates, & neceſſitates in illis diuerſis neceſſe eſſe, ſine quibus illa non haberent actualiſſimam entitatem: quia diuiſibile non habet actualiſſimam entitatem, ſiue exiſtentiam actualiſſimam, antequam intelligatur in aliquibus illorum, in quæ diuiditur.

Quare nec eſſe eſſe indiuiſibile eſt in plura indiuidua, non tamen in plura ſuppoſita.

Et per hoc tenet illa ratio ſuperius poſita in quæſtione de vnitate Dei, ex ratione neceſſe eſſe, quæ tacta fuit quæſtione prima huius ſecundæ diſtinction. quod neceſſe eſſe non diuiditur in plura: quia. A. & B. ſi non eſſent formaliter neceſſitates eſſendi, antequam intelligerentur in aliquo illorum, in quibus neceſſe eſſe diuiditur; cum ſint vltimæ actualitates, ſine quibus illa actualitas communis non eſſet, neceſſe eſſe, quia requiret aliquo modo aliquid aliud à ſe, per quod eſſet. Sed hoc non cōcludit de diuerſis perſonis in eadem entitate neceſſaria. nam illa entitas ex ſe neceſſaria, non expectat aliquam actualitatem ab ipſis diſtinguentibus perſonas: quia non diuiditur per illa diſtinguentia perſonas; & ita diſtinguentia perſonas non ſunt quaſi vltimæ actualitates, quibus talia entia exiſtunt.

Cum ergo arguitur. A. & B, intelligendo hic, per ipſa, duas proprietates perſonales, aut ſunt formaliter neceſſitates eſſendi, aut non. 54

Concedi poteſt, quod non ſunt formaliter neceſſitates eſſendi: nec ſequitur, igitur ſunt poſſibiles: quia per identitatem ſunt illa vna neceſſitas eſſendi: ſed ſi. A. & B. eſſent in diuerſis, oporteret dicere quod. A. & B. eſſent formaliter neceſſitates, vel entitates poſſibiles: quia non poſſent eſſe eædem alicui entitati ex ſe neceſſariæ. illa enim entitas communis, cui eſſent eædem, eſſet quaſi potentialis ad exiſtendum, vt præintelligitur ante illam rationem contrahentem, vel diuidentem.

Contra hoc, ipſi. A. inquantum. A, aut repugnat poſſe deficere, aut non. ſi ſic, A. ergo inquātum. A, eſt neceſſarium, & ita cui ineſt formaliter, eſt ei ratio neceſſario eſſendi. ſi non, igitur per nihil aliud poteſt ipſi. A. præciſe inquantum. A, repugnare: igitur per nihil tollitur, quin ipſi. A, præciſe inquantum. A, ſit compoſſibile deficere: ergo ſemper præciſe ſumptum eſt poſſibile deficere, ergo repugnat neceſſario ex ſe.

Quære ſolutionem ad hanc obiectionem.

Soluitur in additione.

Reſpondetur, quod nec repugnat, nec non repugnat: cum ly, inquantum: ſed ſine ly inquantum, dico, quod non ſunt poſſibiles ipſæ relationes, ſed ſunt neceſſe eſſe, & hoc per identitatem. ſed non formaliter, nec non formaliter ſunt poſſibiles. relationes enim diuinæ abſtrahunt à neceſſe eſſe, & poſſibili. Vel aliter poſſet dici, quod vnicum eſt neceſſe eſſe radicale, & à ſe, de quo ſupra. q. prædicta fuit ſermo. plura autem ſunt neceſſe eſſe formaliter ex ſe, licet ab alio: quia quodlibet reale ad intra. & ſic pluribus conuenit formalis neceſſitas eſſendi, quam formalis infinitas. Vide q. 7. & 8. quodlibet. & 8. d. huius primi. & c. 4. de primo prin. & d. 18. inf. in vltimo loco videtur negare plura neceſſe eſſe. Sed eſt difficultas, non de re.

Additio

sario,& vniuersaliter,& per rationem propriam huius,de quo dicitur:& hoc quando contradictio illa,de qua est sermo, est realis, siue rei ad non rem,non autem rationis ad non rationem. nam tunc non sequitur nisi distinctio rationis affirmationis ab affirmatione.applicando primã partem maioris,vt vera est,ad propositũ, sequitur quod filius realiter distinguitur à patre,non autem secundum quod Deus vel deitas:quia de Deo non dicitur,nõ pater necessario & vniuersaliter, nec per rationem subiecti; licet secundum aliquos dicatur particulariter ratione suppositi illius subiecti.

50 *Discussio doctrinalis excludens sophisticas instantias.* *Proprietas vt distincta ab essentia an sit aliud ab ea.*

Quod si arguas,illud, quo pater distinguitur à filio sit,A:A.inquantum.A,aut est idem essentiæ,aut aliud:si aliud, hoc est inconueniens: si inquantum. A. est idem: igitur inquantum distinguit est idem,& per consequens essentia distinguit.

Respondeo & dico, quod nec verum est. A, inquantum. A.est idem essentiæ;nec. A. inquantum. A. est aliud ab essentia, & hoc intelligendo illud,quod sequitur repudiationem inquantum,accipi secundum rationem suam formalem:& cum hoc etiam esse rationem formalem inhærentiæ prædicati,sicut distinxi superius in talibus sermonibus in quæstione de vnitate obiecti fruibilis.hoc etiam patet in exemplo;homo enim,& non homo sunt opposita immediata,& tamen formaliter de aliquo cum reduplicatione neutrum dicitur,sicut album,nec inquãtum album est homo,nec inquantum album,est non homo.

Dist.1.q.2. soluendo 3.principale. vbi de reduplic.

10.*Metaph.tex.12.*

Et si dicas, idem & aliud circa ens sunt immediate opposita.

Dico,quod non sequitur,sunt immediate opposita,ergo alterum prædicatur de quolibet, cũ inquantum, ita quod ratio subiecti sit formalis ratio inhærentiæ alterius partis contradictionis; sed sufficit quod alterum contradictoriorum vere insit cuilibet subiecto,licet non per se ratione subiecti.

Si autem accipiatur ly,inquantum,primo modo:vt tantum notet.A, accipi secundum suam rationem formalem.

Formaliter est idẽ,id est, secundum rationem formalem nõ formaliter,id est, non dicitur in primo modo de essentia.

Dico,quod.A, quocunque modo formaliter acceptum,est idem essentiæ,licet non sit formaliter idem essentiæ:sed tunc non sequitur,A.formaliter acceptum est idem essentiæ,A.formaliter distinguit:ergo essentia distinguit; sed est fallacia figuræ dictionis,commutando hoc aliquid, in quale quid.

Si adhuc instes,quia.A.inquantum A, est ens vel res:quæro quæ res, vel quod ens. si essentia, habetur propositum:si res & non essentia, ergo alia res.

Respondeo,concedo,quod est ens & res, & hoc vtroque modo accipiendo inquantum,quia si aliquod prædicatum per se primo modo inest alicui, inerit sibi eodem modo per se, siue illud subiectum sit res distincta à quocunque, quod est extra rationẽ eius,siue contineatur per identitatem in aliquo,quod est extra rationem eius: continentia enim talis non tollit rationem formalem,nec ea,quæ insunt primo modo per se.

Sed cum quæris,quod ens: Dico, quod ens quod est. A, sicut si substantia est per se ens. Si quæras,quod ens,descendendo sub ente est per se substantia,non aliud.

Vltra si quæras, estne per se essentia? Dictum est,quod non.

51 Si infers,ergo est alia res, fallacia est consequẽtis.nõ est per se hæc res,& est per se res,ergo est alia res : quia in antecedente negatur per se idẽtitas, & in consequente identitas simpliciter sumpta,& ita destruitur antecedens.

Si obiicitur,est per se res & non per se essentia,ergo per se alia res. Et vltra, ergo alia res. probatur prima consequentia.nam circa ens,idẽ & aliud,sunt immediate opposita,ergo si est per se res,est per se res eadem essentiæ, & ita per se essentia,vel per se alia res. Secunda consequentia probatur, quia per se, non est determinatio distrahens.

Præterea,probatur prima consequentia,& est ad principale. si enim est per se res : aut per se res,quæ est essentia:aut per se res, quæ non est essentia. si est per se res.quæ est essentia,ergo est per se essentia.si est per se res,quæ non est essentia, ergo est per se res alia ab essentia.

Præterea tertio,essentia est per se res, & proprietas est per se res,& non sunt per se eadẽ res: ergo sunt per se duæ res,& ita vtrumque est per se res alia ab altera.

Parvo.

Ad primum, licet posset conclusio primi argumenti distingui,quod ibi esset alietas perfeitatis,vel perfeitas alietatis, & primo modo negaretur ly, per se, per negationem inclusam in alietate:secundo modo affirmaretur, quia præcederet vim negationis, & per consequens primo modo conclusio primæ consequentiæ concederetur:sed tunc secunda consequentia peccaret secundum consequens à destructione antecedentis. secundo modo prima consequentia peccaret secundum consequens.

Vide hic Tartar.et Leuchet.

Tamen quia non videtur bene logice dictum, quod negatio,si qua includatur in alietate pollet aliquid attingere præter terminum respectus & formam,in qua,vel secundum quam notatur esse alietas,nec videtur bene logice dictum, quod ly per se,quod dicit modum inhærentiæ, & per consequens determinat compositionem, possit negari per negationem aliquam in prædicato.

52 Ideo potest dici aliter,quod in consequente primæ consequentiæ, tantum potest haberi de vi sermonis vnus sensus,scilicet quod hoc prædicatum, esse rem aliam ab essentia, per se insit proprietati:& iste sensus est falsus, quia sic bene sequitur falsum illud, quod infertur in secunda consequentia. ideo simpliciter nego primam consequentiam,cum duæ propositiones in antecedente sint veræ,& consequens falsum.

In oppositis immediatis cum determinatione sumptis non est necesse alterum verificari de quolibet, & idem est si sint contradictoria.

Ad probationem consequentiæ dico , quod idem & aliud non sunt immediata circa quodcunque prædicatum, vt per se dictum de subiecto:immo nec contradictoria.sic sunt immediata.nec enim homo per se est albus,nec per se est non albus. tamen inter contradictoria absolute sumpta vel absolute dicta de quocunque, nõ est medium,ita si proprietas est res, est res eadem vel alia. verum est quod eadem : sed tunc non valet consequẽtia,quod sit per se eadem vel alia.

Ad secundum antecedens,potest distingui secundum compositionem, & diuisionem, & in sensu compositionis neutrum dandum est : sicut enim non est dandum , quod sit per se essentia , vel per se non essentia: ita nec alterum membrum illius disiunctiuæ , cum accipitur in sensu compositionis. nec ex hoc negantur ambo contradictoria , quia si accipias de incomplexis, habetur , quod neutrum illorum dicitur per se de subiecto,hoc concedo. si vis habere contradictoria complexa , dico, quod erunt ista: aut proprietas est per se res,

Sensus compositus est. A. est per se essentia, est per se non essentia, quæ

Digitized by Google

vtraque eſt falſa, quia eſſentia non dicitur 1. nec 2. de A. nec id nō eſſentia prædicatur de A per ſe, alias nullomodo identitas cum eſſentia conueniret ei, ex Sco. §. p q. 1. de præxi. Senſus diuiſus eſt quaſi copulatiuus; i. A. eſt per ſe res & illa eſt eſſentia. & hic verus eſt, quod intendit Scot.

quæ eſt eſſentia: aut non eſt per ſe res, quæ eſt eſſentia, & hæc negatiua eſt vera. ſed non infertur. ergo eſt per ſe res quæ non eſt eſſentia: ſicut non ſequitur, homo non eſt per ſe albus, igitur per ſe eſt non albus. In ſenſu diuiſionis danda eſt affirmatiua pars diſiunctiuæ, ſcilicet proprietas eſt per ſe res, quæ eſt eſſentia: ſed non ſequitur vltra, ergo eſt per ſe eſſentia; quia ex identitate reali infertur identitas formalis. nam antecedens in ſenſu diuiſionis tantum notat identitatem realem per ly, quæ eſt.

Aliter poteſt diſtingui antecedens prædictum vt per implicationem illam, quæ eſt, intelligatur inhærentia formalis, vel tantum identica. primo modo neutra pars eſt danda, quia neutrum oppoſitorum per ſe ineſt illi rei, quæ per ſe dicitur de proprietate. ſecundo modo eſt danda pars affirmatiua: ſed non ſequitur vlterius propoſitū propter poſitionem conſequentis.

Hæc ſecunda diſtinctio non habetur ex vi ſermonis, quia illa compoſitio implicata, non determinatur per aliquid, quod notet eam dicere formalem inhærentiam, ſed tantum identicam.

Prima diſtinctio habetur ex vi ſermonis. & licet ly, quæ eſt, non notet in ſenſu compoſitionis formalem inhærentiam, tamen ex vnitate extremi, vbi eſt quaſi ſpecificatiua & determinatiua cōſtructio, habet eſſentiam * denominari per ſe ineſſe ſubiecto.

al. denotari.

Ad tertium patet. dicitur enim quod nec per ſe ſunt eadē res, nec per ſe duæ res: ſed bene amoto illo ſyncategoremate, ſcilicet ly per ſe, affirmatiua eſt vera. ſcilicet ſunt eadem res.

Aliter poteſt dici diſtinguendo de re & ſenſu vt prius.

53 *Ad arg. 2. q. 4. ſuper.*

Ad ſecundum principale, dico, quod accidentale, aut accipitur pro extraneo, aut accipitur pro eo, quod quaſi perficit aliquid accidentaliter, quod præexiſtit in ſe perfectum. ſi ſecundo modo, dico, quod non omne ens omni enti, in quo eſt, eſt eſſentiale vel accidentale. eſt enim medium inter eſſentiale & accidentale, vt contrahens, ſicut differentia contrahit genus, quæ nec eſt eſſentiale nec accidentale, accipiendo hoc modo. Et ſic in diuinis nihil eſt accidentale, ſed præter eſſentiam eſt aliquid non eſſentiale. Si autem accipitur accidentale primo modo, quidquid non eſt de ratione eius formali, ſed extraneum, licet non proprie ſic dicatur accidentale; ſic differentia eſſet accidentalis reſpectu generis: & hoc modo accipit Philoſophus accidentale pro extraneo in fallacia accidentis: ſic poteſt dici accidentale alicui quidquid eſt ei extraneū, vt illud comparatur ad aliquod tertium. & iſto modo non eſt inconueniens diſtinctiua perſonarum accidere eſſentiæ, quia ſunt extra rationem eius.

Proprietates in Deo, accidentales & non accidentales dici poſſunt.

1. Elench. 2.

Ad 3.

Ad tertium dico, quod ſi in maiori per illud, ſi, intelligatur conditio poſſibilis, maior eſt vera & minor falſa. nulla enim poſitione poſſibili poſita, poteſt deeſſe ſecūda perſona in diuinis. quin ſummum bonum, & ſumma perfectio deeſſet ſi ipſa deeſſet. & ſi probes, quod ſi illa deeſſet, ſumma perfectio eſſet in patre; dico, quod ſi illa deeſſet, ſumma perfectio deeſſet, & ſi illa deeſſet & pater non deeſſet, ſumma perfectio adeſſet, & ita ipſam deeſſe & patrem eſſe includit contradictionem. ſi autem in maiori per ly, ſi, ponatur poſitio incompoſſibilis: dico, quod maior eſt falſa. illud enim ponendum eſt in ſummo bono, quod non poteſt poni non eſſe ſine poſitione incompoſibilis.

Ad arg. vlt.

Ad vltimū dico, quod illa ratio de neceſſe eſſe, debet ſic intelligi, quidquid eſt ex ſe neceſſe eſſe, habet ex ſe eſſe actualiſſimum, ita quod per nihil qualecunque aliud à ſe expectat aliquam actualitatem eſſendi: & ideo ex ſe eſt indiuiſibile, quia ſi poſſet diuidi tunc ab illis, per quæ diuideretur, expectaret aliquam actualitatem eſſendi, quam haberet in illis diuiſis, & oporteret illa diſtinguentia neceſſe eſſe, quod eſſent formaliter neceſſitates eſſendi, quia eſſent vltimæ actualitates, & neceſſitates in illis diuerſis neceſſe eſſe, ſine quibus illa non haberent actualiſſimam entitatem: quia diuiſibile non habet actualiſsimam entitatem, ſiue exiſtentiam actualiſsimam, antequam intelligatur in aliquibus illorum, in quæ diuiditur.

Quare ne. eſſe eſſe indiuiſibile eſt in plura individua, non tamen in plura ſuppoſita.

Et per hoc tenet illa ratio ſuperius poſita in quæſtione de vnitate Dei, ex ratione neceſſe eſſe, quæ tacta fuit quæſtione prima huius ſecundæ diſtinction. quod neceſſe eſſe non diuiditur in plura: quia. A. & B. ſi non eſſent formaliter neceſſitates eſſendi, antequam intelligerentur in aliquo illorum, in quibus neceſſe eſſe diuiditur; cum ſint vltimæ actualitates, ſine quibus illa actualitas communis non eſſet, neceſſe eſſe. quia requireret aliquo modo aliquid aliud à ſe, per quod eſſet. Sed hoc non cōcludit de diuerſis perſonis in eadem entitate neceſſaria. nam illa entitas ex ſe neceſſaria, non expectat aliquam actualitatem ab ipſis diſtinguentibus perſonas: quia non diuiditur per illa diſtinguentia perſonas; & ita diſtinguentia perſonas non ſunt quaſi vltimæ actualitates, quibus talia entia exiſtunt.

Cum ergo arguitur. A. & B, intelligendo hic, per ipſa, duas proprietates perſonales, aut ſunt formaliter neceſſitates eſſendi, aut non. 54

Concedi poteſt, quod non ſunt formaliter neceſſitates eſſendi: nec ſequitur, igitur ſunt poſsibiles: quia per identitatem ſunt illa vna neceſsitas eſſendi: ſed ſi. A. & B. eſſent in diuerſis, oporteret dicere quod. A. & B. eſſent formaliter neceſsitates, vel entitates poſsibiles: quia non poſſent eſse eædem alicui entitati ex ſe neceſsariæ. illa enim entitas communis, cui eſsent eædem, eſset quaſi potentialis ad exiſtendum, vt præintelligitur ante illam rationem contrahentem, vel diuidentem.

Contra hoc, ipſi. A. inquantum. A, aut repugnat poſse deficere, aut non. ſi ſic, A. ergo inquātum. A, eſt neceſsarium, & ita cui ineſt formaliter, eſt ei ratio neceſsario eſsendi. ſi non, igitur per nihil aliud poteſt ipſi. A. præciſe inquantum. A, repugnare: igitur per nihil tollitur, quin ipſi, A. præciſe inquantum. A, ſit compoſsibile deficere: ergo ſemper præciſe ſumptum eſt poſsibile deficere; ergo repugnat neceſsario ex ſe.

Quære ſolutionem ad hanc obiectionem.

Solutio in additione.

Additio

Reſpondetur, quod nec repugnat, nec non repugnat: cum ly, inquantum: ſed ſine ly inquantum, dico, quod non ſunt poſsibiles ipſæ relationes, ſed ſunt neceſſe eſſe, & hoc per identitatem. ſed non formaliter, nec non formaliter ſunt poſsibiles. relationes enim diuinæ abſtrahunt à neceſſe eſſe, & poſsibili. Vel aliter poſſet dici, quod vnicum eſt neceſſe eſſe radicale, & à ſe, de quo ſupra. q. prædicta fuit ſermo. plura autem ſunt neceſſe eſſe formaliter ex ſe, licet ab alio: quia quodlibet reale ad intra. & ſic pluribus conuenit formalis neceſsitas eſſendi, quam formalis infinitas. Vide q. 7. & 8. quodlibet. & 8. d. huius primi. & c. 4. de primo prin. & d. 18. inf. in vltimo loco videtur negare plura neceſſe eſſe. Sed eſt difficultas, non de re.

A DISTINCTIO III.

Rom. 1. De Trinitate & vnitate secundum quod creditur per rationem intelligitur.

APostolus namque ait, quod inuisibilia Dei à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque virtus eius & diuinitas. Per creaturam mundi intelligitur homo, propter excellentiam, qua excellit inter alias creaturas, vel propter conuenientiam, quam habet cum omni creatura. Homo ergo inuisibilia Dei intellectu mentis conspicere potuit, vel etiam conspexit, per ea quæ facta sunt, id est, per creaturas visibiles vel inuisibiles. A duobus enim iuuabatur: scilicet, à natura, quæ rationalis erat: & ab operibus à Deo factis, vt manifestaretur homini veritas. Ideoque Apostolus dixit, *Rom. 1.c.* Quia Deus reuelauit illis, scilicet dum fecit opera, in quibus artificis aliquatenus relucet indicium.

B *Prima ratio vel modus quomodo potuit cognosci Deus.*

Tomo 4. In commentario primi capitis epistolæ ad Rom. circa illud quod notum est Dei. Prima responsio vel modus quo potuit cognosci Deus.

NAm sicut ait Ambrosius, [Vt Deus qui natura inuisibilis est, etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem visibilitate sui manifestauit: vt per certum, incertum posset sciri, & ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri] potuerunt ergo cognoscere, siue cognouerunt: vltra omnem creaturam esse illum qui ea fecit, quæ nulla creaturarum facere vel destruere valet. Accedat quæcunque vis creatura, & faciat tale cœlum & talem terram, & dicam quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet, constat supra omnem creaturã esse illum qui ea fecit, ac per hoc, illum esse Deum humana mens cognoscere potuit.

C *Secunda ratio qua potuit cognosci vel modus quo nouerunt.*

Lib. 8. cap. 6.

ALio etiam modo Dei veritatem ductu rationis cognoscere potuerunt, vel etiam cognouerunt. vt enim Augustinus ait in lib. de ciuit. Dei, [Viderunt summi philosophi nullum corpus esse Deum, & ideo cuncta corpora transcenderunt quærentes Deũ: viderunt etiam quicquid mutabile est, non esse summum Deum, omniumque principium: & ideo omnem animam mutabilesque spiritus transcenderunt. Deinde viderunt omne quod mutabile est, non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter & simpliciter est. Intellexerunt ergo eum & omnia ista fecisse, & à nullo fieri potuisse.

D *Tertia ratio vel modus.*

Ibidem.

COnsiderauerunt etiam quicquid est in substantiis, vel corpus esse, vel spiritum: meliusque aliquid spiritum esse quam corpus, sed longe meliorem qui spiritum fecit & corpus.

E *Quartus modus vel ratio.*

Ibidem.

INtellexerunt etiam corporis speciem esse sensibilem, & spiritus speciem intelligibilem: & intelligibilem speciem sensibili prætulerunt. Sensibilia dicimus quæ visu tactuque corporis sentiri queunt. Intelligibilia, quæ conspectu mentis possunt intelligi. Cum ergo in eorum conspectu & corpus & animus magis minusque speciosa essent: si autem omni specie carere possent, omnino nulla essent: viderunt esse aliquid quo illa speciosa facta sunt, vbi est prima & incommutabilis species, ideoque incomparabilis: & illud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, & ex quo cuncta facta essent.] Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei. Cum ergo Deus vna sit & simplex essentia, quæ ex nulla diuersitate partium vel accidentium consistit, pluraliter tamen dicit Apostolus, Inuisibilia Dei: quia pluribus modis cognoscitur veritas Dei per ea quæ facta sunt. Ex perpetuitate namque creaturarum, intelligitur conditor æternus: ex magnitudine creaturarum, omnipotens; ex ordine & dispositione, sapiens: ex gubernatione, bonus. Hæc autem omnia ad vnitatem deitatis pertinent monstrandam.

Ad Rom. 1.

F Quo-

Digitized by Google

F *Quomodo in creaturis apparet veſtigium trinitatis.*

NVnc reſtat oſtendere, vtrum per ea quæ facta ſunt, aliquod trinitatis indicium vel exiguum haberi potuerit. De hoc Auguſt. in lib 6 de trin ait, Oportet vt creatorẽ per ea quæ facta ſunt, intellectu conſpicientes, trinitatem intelligamus. Huius enim trinitatis veſtigium in creaturis apparet. [Hæc enim quæ arte diuina facta ſunt, & vnitatem quandam in ſe oſtendunt, & ſpeciem & ordinem. Nam quodque horum creatorẽ, & vnum aliquid eſt, ſicut ſunt naturæ corporum & ingenia animarum: & aliqua ſpecie formatur, ſicut ſunt figuræ vel qualitates corporum, ac doctrinæ vel artes animarum: & ordinem aliquem petit aut tenet, ſicut ſunt põdera vel collocationes corporum, & amores vel delectationes animarum:] & ita in creaturis prælucet veſtigium trinitatis [In illa enim trinitate ſumma origo eſt omnium rerum, & perfectiſsima pulchritudo, & beatiſsima delectatio.] [Summa autem origo, vt Aug. oſtendit in libro de vera religione, intelligitur Deus pater, à quo ſunt omnia, à quo filius & ſpiritus ſanctus: perfectiſsima pulchritudo intelligitur filius, ſcilicet veritas patris, nulla ex parte ei diſsimilis: quam cum ipſo, & in ipſo patre veneramur: quæ forma eſt omnium quæ ab vno facta ſunt, & ad vnum referuntur, quæ tamen omnia nec fierent à patre per filium, neque ſuis finibus ſalua eſſent, niſi Deus ſummè bonus eſſet: qui & nulli naturæ quæ ab illo bona eſſet, inuidit, & vt in bono ipſo maneret, alia quantum vellet, alia quantum poſſet dedit: quæ bonitas intelligitur ſpiritus ſanctus, qui eſt donum patris & filii, quarè ipſum donum Dei cum patre & filio æque incommutabile, colere & tenere nos conuenit. Per conſiderationem itaque creaturarum vnius ſubſtantiæ, trinitatem intelligimus: ſcilicet vnum Deum patrem à quo ſumus: & filium, per quem ſumus: & ſpiritum ſanctum, in quo ſumus: ſcilicet principium ad quod recurrimus, & formam quam ſequimur, & gratiam qua reconciliamur: vnum ſcilicet quo auctore cõditi ſumus: & ſimilitudinem eius, per quam ad vnitatem reformamur, & pacem, qua vnitati adhæremus, ſcilicet Deum qui dixit, Fiat lux: & verbum, per quod factum eſt omne quod ſubſtantialiter & naturaliter eſt & donum benignitatis eius, qua placuit quod ab eo per verbum factũ eſt, & reconciliatũ eſt auctori, vt nõ interiret.] Ecce oſtenſum eſt qualiter in creaturis aliquatenus imago trinitatis indicatur: non enim per creaturarum contemplationem ſufficiens notitia trinitatis poteſt haberi, vel potuit, ſine doctrinæ vel interioris inſpirationis reuelatione. Vnde illi antiqui philoſophi quaſi per vmbram & de longinquo viderunt veritatem, deficientes in contuitu trinitatis, vt Magi Pharaonis in tertio ligno. Adiuuamur tamen in fide inuiſibilium per ea quæ facta ſunt.

Aug. cap. 10.

Aug. in tomo 1. c. 7. ſed plenius cap. 41 & 55. circa finem. Item lib. 5 de trin. cap. 9.

Geneſ. cod 1.

Exod. 8. 6.

G *Quomodo in anima ſit imago trinitatis.*

NVnc vero ad eam iam perueniamus diſputationem, vbi in mente humana quæ nouit Deum, vel poteſt noſſe, & diuinæ naturæ & trinitatis imaginem reperiamus. Vt enim ait Aug. in 14. lib. de tri. Licet humana mens non ſit eius naturæ, cuius Deus eſt, imago tamen illius, quo nihil melius eſt, ibi quærenda & inuenienda eſt, quo natura noſtra nihil habet melius, id eſt in mente. In ipſa etiam mente antequam ſit particeps Dei, eius imago reperitur. etſi enim amiſſa Dei participatione deformis ſit: imago Dei tamen permanet. Eo enim ipſo imago Dei eſt mens, quo capax eius eſt, eiuſque particeps eſſe poteſt.] Iam ergo in ea trinitate, quæ Deus eſt inquiramus. [Ecce ergo mens meminit ſui, intelligit ſe, diligit ſe: hoc ſi cernimus, cernimus trinitatem, nondum quidem Deum, ſed imaginem Dei.] Hic enim quædam apparet trinitas, memoriæ intelligentiæ, & amoris. Hæc ergo tria potiſsimum tractemus, memoriam, intelligentiam, voluntatem. [Hæc ergo tria, vt Aug. ait in lib. 10 de trin. non ſunt tres vitæ, ſed vna vita, nec tres mentes, ſed vna mẽs, vna eſſentia. Memoria vero dicitur ad aliquid, & intelligẽtia & volũtas ſiue dilectio ſimiliter ad aliquid dicitur: vita vero dicitur vnaquæque ad ſeipſam & mens & eſſentia. Hæc ergo tria, eo vnum ſunt, quo vna vita, vna mens, vna eſſentia, & quicquid aliud ad ſeipſa ſingula dicuntur, etiam ſimul, non pluraliter, ſed ſingulariter dicuntur. Eo vero tria ſunt, quo ad ſe inuicem referuntur.

Cap. 8. Tria oſtendit eſſe in anima quæ relatiue dicuntur, & æqualia ſunt. ſcilicet memoriam, intelligentiã & dilectionem. Aug. lib. 14 de trin. ca. 7. & 8. Cap. 11. Subtiliſſima & congrua ſimilitudo.

H *Quomodo æqualia ſint, quia capiuntur à ſingulis omnia & tota.*

ÆQualia etiam ſunt non ſolum ſingula ſingulis, ſed etiam ſingula omnibus: aliõquin non ſe inuicem caperent: ſe autem inuicem capiunt. Capiuntur enim

Hic oſtendit quomodo

omnia à ſingulis capiuntur. & à ſingulis ſingula, & à ſingulis omnia. Memini enim me habere memoriam & intelligentiam, & voluntatem: & intelligo me intelligere & velle, atque meminiſſe: & volo me velle & meminiſſe, & intelligere.

Ex eodem Aug. libro de trin. 11.

I *Quomodo tota illa tria memoria capiat.*

TOtamque meam memoriam, & intelligentiam, & voluntatem ſimul memini. Quod enim memoriæ meæ non memini, illud non eſt in memoria mea: nihil autem tam in memoria eſt, quam ipſa memoria: totam ergo memini. Item quicquid intelligo, intelligere me ſcio: & ſcio me velle quicquid volo, quicquid autem ſcio memini. Totam ergo diligentiam totamque voluntatem meam memini.

K *Quomodo illa tria tota capiat intelligentia.*

Ex eodem Aug. lib. & c. citatis. SImiliter cum hæc tria intelligo, tota ſimul intelligo. neque enim quicquam intelligibilium eſt, quod non intelligam, niſi quod ignoro. Quod autem ignoro, nec memini, nec volo. Quicquid ergo intelligibilium non intelligo, conſequenter etiam nec memini, nec volo. Quicquid ergo intelligibilium memini & volo, conſequenter intelligo.

L *Quomodo illa tota capiat voluntas.*

VOluntas etiam mea totam intelligentiam totamque meam memoriam capit, dum vtor toto eo quod intelligo & memini. cum itaque inuicem à ſingulis & omnia & tota capiantur, æqualia ſunt tota ſingula, totis ſingulis, & tota ſingula, ſimul omnibus totis: & hæc tria vnum, vna vita, vna mens, vna eſſentia.]Ecce illius ſummæ vnitatis atque trinitatis, vbi vna eſt eſſentia & tres perſonæ, imago eſt humana mens, licet impar. Mens autem hic pro animo ipſo accipitur, vbi eſt illa imago trinitatis. [Proprie vero mens dicitur, vt ait Auguſtinus, non ipſa anima, ſed quod in ea eſt excellentius.] qualiter ſæpe accipitur. Illud etiam ſciendum eſt, quod memoria non ſolum eſt abſentium & præteritorum, ſed etiam præſentium, vt ait Auguſt. in 14 lib. de trin. alioquin non ſe caperet.

Lib. de trin. 15 cap. 7.

Cap. 11.

M *Ex quo ſenſu illa tria dicantur eſſe, vnum & vna eſſentia, quæritur.*

HIc attendendum eſt diligenter, ex quo ſenſu accipiendum ſit quod ſupra dixit, Illa tria, ſcilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem eſſe vnum, vnam mentem, vnam eſſentiam, quod vtique non videtur eſſe verum iuxta proprietatem ſermonis. Mens enim, id eſt ſpiritus rationalis, eſſentia eſt ſpiritualis, & incorporea. Illa vero tria, naturales proprietates ſeu vires ſunt ipſius mentis, & à ſe inuicem differunt: quia memoria non eſt intelligentia, vel voluntas: nec intelligentia voluntas ſiue amor.

N *Quod etiam ad ſe inuicem dicuntur relatiue.*

Aug. cap 2. & 3. Aug lib de tri. 9. c. 5. ET hæc tria etiam ad ſe inuicem referuntur, vt ait Auguſt. in 9. lib. de trin. mens enim amare ſeipſam vel meminiſſe non poteſt, niſi etiam nouerit ſe. Nam quomodo amat vel meminit quod neſcit. Miro itaque modo tria illa inſeparabilia ſunt à ſeipſis: & tamen eorum ſingulum, & ſimul omnia vna eſſentia eſt, cum & relatiue dicantur adinuicē.

O *Hic aperitur quod ſupra quærebatur, ſcilicet quomodo hæc tria dicantur vnum.*

SEd iam videndum eſt, quomodo hæc tria dicantur vna ſubſtantia. Ideo ſcilicet, quia in ipſa anima, vel mente ſubſtantialiter exiſtunt, non ſicut accidentia in ſubiectis, quæ poſſunt adeſſe & abeſſe, vnde Auguſt. in 9. lib. de trin ait. [Admonemur ſi vtcunque videre poſſumus, hæc in animo exiſtere ſubſtantialiter non tanquam in ſubiecto, vt color in corpore, quia etſi relatiue dicuntur adinuicem, ſingula tamen ſubſtantialiter ſunt in ſubſtantia ſua.] Ecce ex quo ſenſu illa tria dicantur eſſe vnum vel vna ſubſtantia Quæ tria, vt Aug ait in 15. lib. de trin. [in mente naturaliter diuinitus inſtituta quiſquis viuaciter perſpicit, & quam magnum ſit in ea, vnde poteſt etiam ſempiterna incommutabiliſque

Cap. 4.

Cap 20.

Digitized by Google

liſque natura recoli,conſpici,concupiſci. reminiſcitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam,amplectitur per dilectionem,profecto reperit illius ſummæ trinitatis imaginem.]

P *Quod in illa ſimilitudine eſt diſsimilitudo.*

VErumtamen caueat,ne hanc imaginem ab eadem trinitate factam,ita ei comparet, vt omnino exiſtimet ſimilem,ſed potius in qualicunque iſta ſimilitudine magnam quoque diſsimilitudinem cernat. Ex *Aug. li. de tri. 15. c. 20*

Q *Prima diſsimilitudo.*

QVod breuiter oſtendi poteſt.[Homo vnus per iſta tria meminit, intelligit, diligit: qui nec memoria eſt,nec intelligentia, nec dilectio,ſed hæc habet. Vnus ergo homo eſt,qui habet hæc tria,non ipſe eſt hæc tria.In illius vero ſummæ ſimplicitate naturæ,quæ Deus eſt,quamuis vnus ſit Deus,tamẽ tres perſonæ ſunt,pater, & filius,& ſpiritus ſanctus:& hæ tres perſonæ ſunt vnus Deus. Aliud eſt itaque trinitas res ipſa, aliud imago trinitatis,in re alia:propter quam imaginem etiam illud in quo ſunt hæc tria imago dicitur,ſcilicet homo.Sicut imago dicitur & tabula,& pictura quæ eſt in ea:ſed tabula nomine imaginis appellatur,propter picturam quæ eſt in ea.] Ex *eodem lib. ca. 22.* *Quod propter illa tria homo dicitur imago.*

R *Altera diſsimilitudo.*

[RVrſus iſta imago quæ eſt homo habens illa tria, vna perſona eſt: illa vero trinitas non vna perſona eſt,ſed tres perſonæ,pater filii,& filius patris,& ſpiritus patris & filii.Itaque in iſta imagine trinitatis,non hæc tria vnus homo,ſed vnius hominis ſunt.In illa vero ſumma trinitate,cuius hæc imago eſt, non vnius Dei ſunt illa tria, ſed vnus Deus:& tres ſunt illæ perſonæ non vna perſona.] [Illa enim tria non homo ſunt,ſed hominis ſunt,vel in homine ſunt.Sed nunquid poſſumus dicere,trinitatem ſic eſſe in Deo, vt aliquid Dei ſit,nec ipſa ſit Deus? Abſit vt hoc credamus.Dicamus ergo in mente noſtra imaginem trinitatis,ſed exiguam,& qualemcunque eſſe: quæ ſummæ trinitatis ita gerit ſimilitudinem,vt ex maxima parte ſit diſſimilis]Sciendum vero eſt quod hæc trinitas mentis,vt ait Auguſt.in 14.lib.de trin.[non propterea tantum imago Dei eſt, quia ſui meminẽrit mens,& intelligit ac diligit ſe:ſed quia poteſt etiam meminiſſe: & intelligere,& amare illum à quo facta eſt.] Ex *eodem libro cap. 23.* *Ibidem cap. 7.* *Ibidem ca. 23.* *Cap. 12.*

S *Alia aſsignatio trinitatis in anima,ſcilicet mens,notitia,amor.*

POteſt etiam alio modo aliiſque nominibus diſtingui trinitas in anima, quæ eſt imago illius ſummæ & ineffabilis trinitatis.vt enim ait Augu.in 9.lib.de trin. [Mens,& notitia eius,& amor,tria quædam ſunt.Mens enim nouit ſe,& amat ſe:nec amare ſe poteſt,niſi etiam nouerit ſe.Duo quædam ſunt mens & notitia eius. Item duo quædã ſunt mens & amor eius.Cum ergo ſe nouit mens & amat ſe, manet trinitas, ſcilicet mens, amor,& notitia.Mens autem hic accipitur non pro anima,ſed pro eo quod in anima excellentius eſt.Hæc autem tria cum ſint diſtincta à ſe inuicem,dicuntur tamẽ eſſe vnum: quia in animo ſubſtantialiter exiſtunt.] *Cap. 4.* *Ibidem* *Vt habetur lib. de trin. 15. c. 6. et 7.* *Quomodo ea dicãtur eſſe vnum Idem li 9. cap. 4. de tri.*

T *Quia mens,vice patris: notitia,filij: amor, ſpiritus ſancti accipitur.*

ET eſt ipſa mens quaſi parens,& notitia eius quaſi proles eius.Mens enim cum ſe cognoſcit,notitiam ſui gignit,& eſt ſola parens ſuæ notitiæ. Tertius eſt amor, qui de ipſa mente & notitia procedit, dum mens cognoſcens ſe diligit ſe. non enim poſſet ſe diligere,niſi cognoſceret ſe. Amat etiam placitam prolem,id eſt,notitiam ſuam: & ita amor quidam complexus eſt patentis & prolis. Ex *aug. l. 9. c. 12.*

V *Quod non eſt minor mente notitia,nec amor vtroque.*

NEc eſt minor proles parente,dum tantam ſe nouit mens,quanta eſt: nec minor eſt amor parente & prole,id eſt, mente & notitia, dum tantum ſe diligit mens, quantum ſe nouit & quanta eſt. Ex *eodem Aug. lib. et ca. citatis.*

X *Quod hæc tria in ſeipſis ſunt.*

Eodem lib. cap. 5 SVnt etiam hæc ſingula in ſeipſis: quia & mens amans in amore eſt, & amor in amantis notitia, & notitia in mente noſcente eſt. Ecce in his tribus qualecunque veſtigium trinitatis apparet.]

Y *Quomodo mens per iſta profecit, ad intelligendum Deum.*

MEns itaque rationalis conſiderans hæc tria, & illam vnam eſſentiam in qua iſta ſunt extendit ſe ad contemplationem creatoris: & videt vnitatem in trinitate, & trinitatem in vnitate. Intelligit enim, vnum Deum eſſe, vnam eſſentiam, vnũ principiũ. Intelligit enim, quia ſi duo eſſent, vel vterque inſufficiens eſſet, vel alter ſuperflueret: quia ſi aliquid deeſſet vni quod haberet alter, non eſſet ibi ſumma perfectio. Si vero nihil vni deeſſet quod haberet alter, cum in vno eſſent omnia, alter ſuperflueret. Intellexit ergo vnum eſſe Deum, vnum omnium authorem: & vidit quia abſque ſapientia non ſit, quaſi res fatua: & ideo intellexit eum habere ſapientiam quæ ab ipſo genita eſt: & quia ſapientiam ſuam diligit, intellexit etiam ibi eſſe amorem.

Z *Hic de ſumma trinitatis vnitate.*

Aug. cap. 1. QVapropter iuxta iſtam conſiderationem, vt ait Auguſt. in 9. lib. de trin. credamus patrem & filium & ſpiritum ſanctum vnum eſſe Deum, vniuerſæ creaturæ conditorem & rectorem, nec patrem eſſe filium, nec ſpiritum ſanctum vel patrem eſſe, vel filium ſed trinitatem relatarum adinuicem perſonarum. Vt enim ait ipſe in libro de fide ad Petrum. [Vna eſt natura ſiue eſſentia patris & filii & ſpiritus ſancti, non vna perſona. Si enim ſic eſſet vna perſona, ſicut eſt vna ſubſtantia patris & filii & ſpiritus ſancti, veraciter trinitas non diceretur. Rurſus quidem trinitas eſſet vera, ſed vnus Deus trinitas ipſa non eſſet, ſi quemadmodum pater & filius & ſpiritus ſanctus, perſonarum ſunt abinuicé proprietate diſtincti, ſic fuiſſent quoque naturarum diuerſitate diſcreti. Fides autẽ patriarcharum, prophetarum, atque apoſtolorum vnum Deum prædicat trinitatem eſſe. In illa ergo ſancta trinitate vnus eſt Deus pater, qui ſolus eſſentialiter de ſe ipſo filium vnum genuit: & vnus filius eſt, qui de vno patre ſolus eſſentialiter natus: & vnus ſpiritus ſanctus, qui ſolus eſſentialiter à patre filioque procedit. Hoc autem totum non poteſt vna perſona, id eſt gignere ſe, & naſci de ſe, & procedere de ſe. Jvt enim ait Auguſt. in primo lib. de trinit. Nulla res eſt, quæ ſeipſam gignat vt ſit.

Cap. 1. ſed ſententia potius quam verbis ipſis.

Cap. 1.

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus ſit naturaliter cognoſcibilis à viatore?

Alenſis D. Tho. D. Bon. Ricardus, Henricus & alij citati d. præced. ad q. 1. Item D. Tho. 1. p. q. 12. ar. 4. & 12. Alenſis, 1 p. q. 2. m. 1. D. Bonau. hic ar. 1. q. 1. & 2. Ricard. ar. 1. q. 1. Vide Sco. 1. Phyſ. q. 4. 5. & 10. Vaſq. 1. p. d. 20.

1 *Mag. A. B. & D. E. Circa primam partem 3. d. in qua agitur de cognoſcibilitate Dei quæritur 5. Tex. 20. & 39.*

CIrca tertiam diſt. Quæro primo de cognoſcibilitate Dei. & quæro primo. Vtrum Deus ſit naturaliter cognoſcibilis ab intellectu viatoris.

Arguo quod non. Philoſophus 3. de Anima: *Phantaſmata ſe habent ad intellectum ſicut ſenſibilia ad ſenſum*: igitur intellectus nihil intelligit niſi cuius phantaſma poteſt per ſenſus apprehendere: Deus autem nõ habet phantaſma: ergo, &c.

Item 2. Meta. text. 1. *Sicut ſe habet oculus noctuæ ad lucem ſolis: ſic intellectus noſter ad ea, quæ ſunt manifeſtiſſima naturæ*: ſed ibi eſt impoſsibilitas, ergo & hic.

Item primo Phyſ. text. 35. *infinitum inquantum infinitum eſt ignotum.*

Et ſecundo Meta. text. 11. & 12. *infinita non contingit cognoſcere*, ergo nec infinitum: quia eadem videtur eſſe proportio intellectus ad infinitum & ad infinita; quia æqualis excelsus, vel non minor: quia vtrobique eſt infinitas. Item Gregor. *lib. 1. Hom. 8.* ſuper Ezechielem. *Quantumcunque mens noſtra in contemplatione Dei profecerit, non ad illud, quod ipſe eſt, ſed ad illud, quod ſub ipſo eſt attingit.*

SCHOLIVM.

Poſitis quatuor locis Philoſophi, & vno D. Greg. pro parte negatiua, ponit duo loca eiuſdem Philoſophi, pro parte affir. & in initio quæſt. ſeq. reſoluit quæſtum late.

Contra 6. Metaphyſic. *Metaphyſica eſt theologia de Deo*: ergo, &c. 2 *Tex. 2. Ratio ad opp.*

Similiter in actu eius, ſcilicet in conſideratione actuali ſubſtantiarum ſeparatarum ponit fælicitatem humanam 10. Ethicorum. *Cap. 10.*

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO II.

Vtrum Deus ſit primum cognitum naturaliter pro ſtatu iſto.

D.Tho.1.p.q.12.ar 2.& 4.& q 85.ar.3.Henr. in ſum. ar.22.q. 1. 2. & 3. & quodlib. 7. q.4. Caiet. de ente et eſſentia q. 1. Zabarella l. de ordine intellig. Greg. hic q.3.ar.2. Occam.hic q 5 et quatenus agitur hic de conceptu entis,videri poſſunt D. Thom.1.p.q.13.ar.5. et q. 7.de potentia ar.7. Herueus quodl. 2. q. 7. Fonſeca 4. Met.c.2.q.2.ſec.4.Sco.inf.d.8.q.3.et 2.d 3.q 3.et 3. d. 8. q.1.Suar.in Met.diſp 2. ſec. 2. vide Sco. 1. Met. q. 10. et 1. Phyſ.q.4.5.et 7.

1 IVxta hoc,quæro. Vtrum Deus ſit primũ cognitum à nobis naturaliter pro ſtatu iſto.

Et arguitur quod ſic. *Vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ſic ad cognitionem*, 2. Meta. ſed Deus eſt primum ens:ergo primum cognitum. Tex.4.

Arg.2. Item,nihil perfecte cognoſcitur niſi Deo perfecte cognito:ergo nihil ſimpliciter cognoſcitur niſi eo ſimpliciter cognito. conſequentia apparet,quia in his,quæ ſunt per ſe,*ſicut maximum ad maximum, ſic ſimpliciter ad ſimpliciter, & è contra*,ex 2.Topi.

c.29. Arg.3. Item,perfectiſſimus actus potentiæ, eſt circa obiectum ſimpliciter primum ; perfectiſſimus autem actus,ſcilicet ſpeculatio, in qua conſiſtit

c.10. fælicitas,eſt circa Deum,10.Eth. ergo Deus eſt ſimpliciter primum obiectum cognoſcibile.

Tho.1. par qu.3. a.3. & Dionyſ. de ang. hierar. Contra,omnis noſtra cognitio oritur à ſenſu 1.Met. & 2. Poſte. in fine: ergo Deus,qui eſt à ſenſibus remotiſſimus, non eſt primo cognitus ab intellectu noſtro.

SCHOLIVM.

Oſtendit contra quoſdam quoad primam quæſt. Deum non poſſe cognoſci negatiue, non affirmatiue:quia negatio non cognoſcitur niſi per affirmationẽ, & explicat ſenſũ quæſt. videlicet,vtrum viator pro hoc ſtatu poſſit habere conceptum ſimplicem,quo concipiatur Deus.

In prima quæſtione non eſt diſtinguendum, quod Deus poſſit cognoſci negatiue,non affirmatiue: quia negatio non cognoſcitur niſi per

T.2.& 16. affirmationem.2.Periher.in fi.& 4. Met. patet etiam quod nullas negationes cognoſcimus de Deo,niſi per affirmationes,per quas remouemus incompoſſibilia aliqua ab illis affirmationibus, ſicut non remouemus compoſitionem, niſi quia attribuimus ſimplicitatem vel aliquid aliud.

2 Negationes etiam tantum, non ſumme amamus.ſimiliter etiam,aut negatio concipitur præciſe,aut vt dicta de aliquo, ſi præciſe concipitur negatio,vt non lapis, hoc æque conuenit nihilo ſicut Deo,quia pura negatio dicitur, de ente, & non ente;igitur in hoc non intelligitur Deus magis, quam nihil, vel chimæra. ſi intelligitur non lapis de aliquo,tunc quæro, ille conceptus ſubſtratus,de quo intelligitur iſta negatio eſſe vera, aut eſt conceptus affirmatiuus,aut negatiuus. ſi eſt affirmatiuus,habetur propoſitũ. ſi negatiuus, quæro vt prius,aut negatio concipitur præciſe, aut vt dicta de aliquo. ſi primo modo hoc æque conuenit nihil ſicut Deo. ſi vt dicta de aliquo, tunc ſicut prius.

Et quantuncunque procederetur in negationibus:vel non intelligeretur Deus magis quã nihil,vel ſtabitur in aliquo conceptu affirmatiuo, qui eſt primus.

Nec eſt diſtinguendum de cognitione ſi eſt,& quia eſt:quia in propoſito quæro conceptũ ſimplicem,de quo cognoſcatur eſſe per actum intellectus componentis & diuidentis. nunquã enim cognoſco de aliquo,ſi eſt, niſi habeam aliquem conceptum illius extremi,de quo cognoſco eſſe & de iſto quæritur hic, *Quæſtio ſi eſt, quærit de incomplexo, cui non repugnat eſſe Vide Sco. 4.d.1. q. 2.& 2.d. 1.q.3. quia eſt, quærit de veritate complexa. Tho.1 par.qu.3. a.4.*

Nec oportet diſtinguere de ſi eſt, vt eſt quæſtio de veritate propoſitionis, vel vt eſt quæſtio de eſſe Dei;quia ſi poteſt eſſe quæſtio de veritate propoſitionis,in qua eſſe tanquam prædicatum quæritur de ſubiecto,ad concipiendum veritatẽ illius quæſtionis,oportet præconcipere terminos illius quæſtionis, & de conceptu ſimplici illius ſubiecti,ſi eſt poſſibilis naturaliter,nunc eſt quæſtio.

Nec valet diſtinguere de conceptu naturali & ſupernaturali:quia quæritur de naturali.

Nec valet diſtinguere de naturali, loquẽdo de natura abſolute vel de natura pro ſtatu iſto;quia quæritur præciſe de cognitione pro ſtatu iſto.

Nec valet diſtinguere de cognitione Dei in creatura vel in ſe ; quia ſi cognitio habeatur per creaturam,ita quod cognitio diſcurſiua incipiat à creatura,quæro in quo termino ſiſtitur iſta cognitio.ſi in Deo in ſe,habeo propoſitum,quia illũ cõceptum Dei in ſe,quæro. Si non ſiſtitur in Deo in ſe,ſed in creatura,tunc idem erit terminus & principium diſcurſus, & ita nulla notitia habetur de Deo.

Eſt igitur mens quæſtionis iſta: Vtrum aliquẽ conceptum ſimplicem,poſſit intellectus viatoris naturaliter habere,in quo conceptu ſimplici cõcipiatur Deus. *Declaratio quæſtionis præſentis. Henr.in ſum.ar. 22 q. 1. 2 & 3.*

SCHOLIVM.

Adducit opinionem Hen. quoad primam et ſecundam quæſt.quam propter eius confuſionem non ſummauit:ſed per rationes,quibus Sco.ſuam ſententiam probat,refutatur.

3 Ad hoc dicit quidam doctor ſic,quod loquendo de cognitione alicuius, diſtingui poteſt ex parte obiecti per ſe,vel per accidens; in particulari,vel in vniuerſali.

Realiter per accidens,non cognoſcitur Deus, quia quidquidde ipſo cognoſcitur,eſt ipſe Deus; tamen cognoſcendo aliquod attributum eius, cognoſcimus quaſi per accidens quid eſt : vnde de attributis dicit Dam.libro primo, cap. quarto quod *non naturã dicunt Deũ,ſed quæ circa naturã.*

In vniuerſali etiam,puta in generali attributo cognoſcitur,non quidem in vniuerſali ſecundũ prędicationem,quod dicatur de ipſo,in quo nullum eſt vniuerſale;quia quidditas illa eſt de ſe ſingularis;ſed in vniuerſali, quod ſibi analogice commune eſt & creaturæ, tamen quaſi vnum à nobis concipitur, propter proximitatem conceptuum,licet ſint diuerſi conceptus.

In particulari non cognoſcitur ex creaturis, quia creatura eſt peregrina ſimilitudo eius, quia tantum ei conformis eſt,quo ad aliqua attributa, quæ non ſunt illa natura in particulari; igitur cũ nihil ducat in cognitionem alterius, niſi ſub ratione ſimilitudinis,ſequitur,quod Deus nõ cognoſcitur in particulari ex creaturis.

Item in vniuerſali tripliciter cognoſcitur, generaliſſime,generalius,generaliter.

Generaliſſime,habet tres gradus.Cognoſcendo enim quodcunque ens, vt hoc ens eſt,indiſtinctiſſime concipitur Deus, quia concipitur

ens

ens quasi pars conceptus, & est primus gradus. Ampuendo hoc, & concipiendo ens, est secundus gradus. iã enim ens, vt conceptũ, non vt pars conceptus, concipitur commune analogum Deo & creaturæ. quod si distinguatur conceptus entis, qui Deo conuenit, puta concipiendo ens indeterminatum negatiue, id est non determinabile, à conceptu entis, qui conuenit creaturæ analogice, quod est ens indeterminatum priuatiue, iam est tertius gradus. primo modo indeterminatum abstrahitur, vt forma ab omni materia vt in se subsistens & imparticipabilis. secundo modo indeterminatum est vniuersale abstractum à particularibus, quod non est actu participatum in illis. Post istos tres gradus concipiendi generalissime, concipitur Deus generalius, concipiendo quodcunque attributum, non simpliciter sicut prius, sed cum præeminentia summa. generaliter autem concipitur, concipiẽdo quodcunque attributum esse idem suo primo proprio attributo, scilicet eius esse, propter simplicitatem: nec per speciem propriã cognoscitur Deus. quia nihil est eo simplicius, sed ad modum æstimatiuæ. sicut enim æstimatiua in brutis, sub intentionibus sensatis subfodiendo, cognoscit intentiones non sensatas, vt nocium & prouicui: sic intellectus sub specie creaturæ, quæ non repræsentat nisi creaturam, ex suo acumine subfodit ad cognoscendum ea, quæ sunt, & dicuntur de Deo, per speciem alienam ex creaturis, & hoc omnibus tribus modis prædictis.

Quære Henr. q. 4 quodli. 7. & 9.

Quo ad secundam quæstionem, secundum istam opinionem distinguendum est de modo concipiendi naturaliter, & rationaliter. primo modo Deus est primum obiectum intelligibile à nobis ex creaturis: quia naturalis cognitio procedit ab inde erminato ad determinatum. Indeterminatum negatiue est magis indeterminatum quam priuatiue indeterminatum: ergo præconcipitur illi, & illud indeterminatum priuatiue, secundum cognitionem nostram, præconcipitur determinato: *quia ens & res prima impressione imprimuntur in anima nostra*, secundum Auicennam primo Metaph. capitulo quinto: ergo indeterminatum negatiue, omnino primum est obiectum nostro intellectui.

4 *Vide D. Tho. super Boet. de Hebdomadibus et Henr. in sum. ar. 14. q. 1.*

Rationaliter autem, est Deus posterius creatura obiectum cognitum secundum tres gradus. primo generalissime, deinde generalius, & vltimo generaliter: quia primo concipitur hoc bonum, deinde bonum vniuersale abstractum secunda abstractione, puta quod est indeterminatum priuatiue: deinde bonum prima abstractione abstractum, quod scilicet est indeterminatum negatiue, quia via ratiocinatiuæ deductionis, prius oportet cognosci illud, à quo fit abstractio quam abstractum. Exponitur primum membrum, scilicet naturaliter, quomodo est sic cognitum primo: quia Deus, vt est sic primum cognitum, non distinguitur ab aliis propter simplicitatem: & quia non est primum cognitum nisi tantum quo ad duos primos modos gradus generalissime concipiendi, quorum neuter pertingit ad aliquam rationem determinatem illud attributum Deo. qualiter autem posset esse primum cognitum, & non distingui ab aliis per intellectum cognoscentem, exemplificatur, sicut oculus primo videt lucem, licet non distincte discernat de ipsa, propter subtilitatem, sicut discernit de colore per lucem.

SCHOLIVM.

Respondet Scot. ad 1. q. & dicit 1. contra Henr. non tantũ nos habere conceptum attributalem de Deo, v. g. quod sit sapiens, iustus. &c. sed quidditatiuum confusum, in communi vel in individuo vago. ratio est, quia concipiendo sapientem, oportet concipere subiectum cui illud attributum, seu quasi passio competat.

Respondeo aliter ad primam q. & in quibusdam contradicam positioni prædictæ: rationes enim meę positionis ostendunt oppositum illius positionis. 5 *Respondet auctor ad q. primam*

Dico primo, quod non tantum haberi potest conceptus naturaliter in quo quasi per accidens concipitur Deus: puta in aliquo attributo, sed etiam aliquis conceptus in quo per se & quidditatiue concipiatur Deus. Probo, quia concipiendo sapientem, concipitur proprietas secundum eum, vel quasi proprietas in actu secundo perficiens naturam: ergo intelligendo sapientem, oportet praintelligere aliquid quasi subiectum, cui intelligo illud quasi proprietatem inesse, & ita ante conceptus omnium passionum, vel quasi passionum, oportet inquirere conceptum aliquem quidditatiuum, cui intelligantur ista attribui, & ille conceptus alius erit quidditatiuus de Deo, quia in nullo alio potest esse statu. *Habere nos conceptum quidditatiuum de Deo.*

SCHOLIVM.

Dicit 2. contra Henr. Deũ concipi, non tantum conceptu analogo ipsi, & creaturis. sed vtrisque vniuoco: quod, præmittendo vniuoci diffinitionem, probat tripliciter. 1. potest quis esse certus de aliquo quod sit ens, dubitans an sit Deus vel creatura. 2. non possumus habere pro nunc conceptũ, nisi causatũ à specie intelligibili & phantasmate eorũ quæ naturaliter nos mouent, sed ista tantum faciunt conceptũ priorum suorũ obiectorum. & eorum quæ virtualiter vel essentialiter continẽtur in his: ergo quicquid concipimus sic in eis continetur vniuoce. quia analoga sunt ab eis disparata, eisque (si sunt increata) priora: ergo per attributum ad ea, non cognoscuntur, quia cognoscibilia per attributionem, sunt imperfectiora eis ex quorũ cognitione nascitur. 3. si non esset conceptus vniuocus Deo & creatis. non magis concluderetur Deum esse sapientem ex sapientia, quam concipimus in creatis, quam esse lapidem.

Secundo non asserendo, quia non consonat opinioni communi, potest dici, quod non tantũ in conceptu analogo conceptui creaturę concipitur Deus, qui scilicet sit omnino alius ab illo, qui de creatura dicitur: sed in conceptu aliquo vniuoco sibi & creaturæ.

Et ne fiat cõtentio de nomine vniuocationis. conceptum vniuocũ dico, qui ita est vnus, quod eius vnitas sufficit ad contradictionem, affirmando & negando ipsum de eodem. Sufficit etiam pro medio syllogistico, vt extrema vnita in medio sic vno, sine fallacia æquiuocationis, concludantur inter se vnum. *Dari conceptum vniuocum Deo & creatis.*

Et vniuocationem sic intellectã probo tripliciter. Primo sic, omnis intellectus certus de vno conceptu & dubius de diuersis, habet conceptũ de quo est certus, alium à conceptibus, de quibus est dubius: sed subiectũ includit prædicatũ & intellectus viatoris potest esse certus de aliquo, quod sit ens, dubitãdo de ente finito, vel infinito, creato vel increato: ergo conceptus entis de aliquo est alius à conceptu illo vel illo, & ita neuter ex se; sed in vtroque illorum includitur: ergo vniuocus. probatio maioris, quia nullus idẽ conceptus, est certus & dubius: igitur vel alius, quod est propositum vel nullus: & tunc non erit certitudo de aliquo cõceptu. probo minorẽ. quilibet Philosophus fuit certus illud, quod potuit 6 *Vide hoc enigmatiter in Algazele in Metaph. sua.*

esse

eſſe primum principium, eſſe ens, puta vnus de igne, alius de aqua, certus erat, quod erat ens: nō autem fuit certus; quod eſſet ens creatum, vel increatum: primum, vel non primum. non enim erat certus, quod erat ens primum; quia tunc fuiſſet certus de falſo, & falſum non eſt ſcibile. nec quod erat ens non primum, quia tunc non poſuiſſet oppoſitum.

Confirmatur etiam ratio. nam aliquis videns Philoſophos diſcordare, poteſt eſſe certus de quocunque eorum, quod quilibet poſuit primū principium, eſſe ens: & tamen propter contrarietatem opinionum eorum, potuit ſimul dubitare, vtrum ſit hoc ens, vel illud: & tali dubitanti ſi fieret demonſtratio concludens, vel deſtruens aliquem cōceptum inferiorem, puta, quod ignis non erat ens primum, ſed aliquod ens poſterius primo ente: non deſtrueretur ille conceptus primus ſibi certus, quem habuit de ente, ſed ſaluaretur in illo conceptu particulari probato de igne. & per hoc probatur illa propoſitio ſumpta in vltima conſequentia rationis, quę fuit, quod ille conceptus certus, quia eſt ex ſe neuter dubiorū, in vtroque illorum ſaluatur.

2. Poſt. 1. com. 5.

7 Quod ſinō cures de auctoritate iſta accepta ex diuerſitate opinionum philoſophantium, ſed dicas, quod quilibet habet duos conceptus in intellectu ſuo propinquos, qui propter propinquitatem analogię videntur eſſe vnus conceptus.

Contra hoc videtur eſſe, quia ex iſta euaſione videretur deſtructa omnis via probādi vnitatem alicuius conceptus vniuocam. ſi enim dicis, hominem habere vnum conceptum ad Sortem & Platonem, negabitur & dicetur, quod ſunt duo: ſed videntur vnus propter magnam ſimilitudinem.

Additio *Præterea illi duo conceptus ſunt ſimpliciter ſimplices, igitur non intelligibiles niſi diſtincte & totaliter: igitur ſi nunc non videntur duo, nec poſt.*

Item aut concipiuntur, vt omnino diſparati, & tunc mirum quomodo videntur vnus, aut vt comparati ſecundum analogiam, vel ſimilitudinem, vel diſſimilitudinem, & tunc aliqualiter ſimul, vel prius concipiuntur, vt diſtincti: igitur non videntur vnus.

Item ponendo illos duos conceptus, ponuntur duo obiecta formalia cognita, quomodo duo obiecta formalia cognita, & vt non diſtincta?

Primo, ſi intellectus intelligeret ſingularia ſub propriis rationibus, quamuis conceptus duorum eiuſdem ſpeciei eſſent ſimillimi, non dubium quin multo ſimiliores quam iſti duo, in propoſito: quia iſti duo differunt ſpecie adhuc intellectus bene diſtingueret inter tales conceptus ſingularium. hæc etiam reſponſio improbatur diſtinct. 8. quæſt. tertia, & alia reſponſio, quæ negat maiorem.

8 Secundo principaliter arguo ſic, nullus conceptus realis cauſatur in intellectu viatoris naturaliter, niſi ab his, quæ ſunt naturaliter motiua intellectus noſtri: ſed illa ſunt phantaſma, vel obiectum relucens in phātaſmate, & intellectus agens: ergo nullus conceptus ſimplex fit modo naturaliter in intellectu noſtro, niſi qui poteſt fieri virtute iſtorum. ſed conceptus qui non eſſet vniuocus alicui obiecto relucenti in phantaſmate, ſed omnino alius, & prior, ad quem iſte haberet analogiam, non poſſet fieri virtute intellectus agentis, & phantaſmatis, vt probabo: ergo talis conceptus alius analogus, qui ponitur naturaliter in intellectu viatoris, nunquam erit: & ita nō poterit naturaliter haberi aliquis cōceptus de Deo, quod eſt falſum. probatio aſsumpti, obiectum quodcunque ſiue relucens in phantaſmate, ſiue in ſpecie intelligibili cum intellectu agente, vel poſsibili cooperante, ſecundum vltimū ſuæ virtutis facit in intellectu, ſicut effectū ſibi adæquatum, conceptum ſuum proprium, & conceptum omnium eſſentialiter, vel virtualiter incluſorum in eo: ſed ille alius conceptus, qui ponitur analogus, non eſt eſſentialiter, vel virtualiter incluſus in iſto, nec eſt iſte: ergo ille non fiet ab aliquo tale mouente.

Ponitur à Maurit. vt additio.

Qualiter obiectum relucet in phantaſmate vel ſpecie intelligibili Sco. inf. q. 6. et 7.

Additio *Vel formetur ſic ratio, obiectum quodcunque ſiue relucens in phantaſmate, ſiue in ſpecie intelligibili cum intellectu agente, vel poſſibili cooperante ſecundum vltimum virtutis ſuæ, facit, ſicut effectum ſibi adæquatum, ſuum conceptum proprium & quidditatiuum: ille enim eſt proles adæquata ſibi in eſſe cognoſcibili, ſicut proles ſimilis in natura eſſet ſibi adæquata in eſſe naturali: igitur in cuiuſcunque alterius cognitionem poteſt, illa eſt imperfectior ſcientia, & per conſequens non per ſe attribuitur ad illam.*

Et confirmatur ratio, quia præter conceptum ſuum proprium adæquatum, & incluſa in ipſo, altero prędictorum duorum modorum, nihil poteſt cognoſci ex iſto obiecto niſi per diſcurſum, ſed diſcurſus præſupponit cognitionem iſtius ſimplicis ad quod diſcurritur. 9

Formetur ergo breuiter ratio ſic, videlicet, nullum obiectum facit conceptum ſimplicem, & proprium ſui in aliquo intellectu, & conceptū ſimplicem & proprium alterius obiecti, niſi contineat illud aliud obiectum eſſentialiter, vel virtualiter: obiectum autem creatum non continet increatum eſſentialiter vel virtualiter: ergo, &c. ſecunda pars minoris, ſcilicet quod obiectū creatum non contineat virtualiter increatum, & hoc ſub ea ratione, ſub qua ſibi attribuitur, vt poſterius eſſentialiter attribuitur priori eſſentialiter; probatur, quia eſt contra rationem poſterioris eſſentialiter, includere virtualiter ſuum prius. & etiam patet, quod non continet eſſentialiter increatum, ſecundum aliquid omnino ſibi proprium & non commune: ergo non facit conceptum ſimplicem & proprium enti increato.

De hac Sco. 2. d. 3. q. 10.

Additio *Tertio arguo ſic, conceptus proprius alicuius ſubiecti, eſt ſufficiens ratio cognoſcendi de illo ſubiecto omnia concepti bilia, quæ ſibi neceſſario inſunt: nullum autem conceptum habemus de Deo, per quem ſufficienter poſſumus cognoſcere omnia conceptibilia, quæ ſibi neceſſario inſunt: patet de Trinitate, & alys creditis neceſſarys: igitur, &c. maior probatur: quia immediatam quamlibet cognoſcimus, inquantū terminōs cognoſcimus: igitur patet maior de omni illo conceptibili, quod immediate ineſt cōceptui ſubiecti. quod ſi inſit mediate, fiet idem argumentum de medio comparato ad idem ſubiectum, & vbicunque ſtabitur, habetur propoſitum de immediatis, & vltra per illas ſcientur mediate.*

Quarto poteſt ſic argui: aut aliqua perfectio ſimpliciter habet rationem communem Deo & creaturæ, & habetur propoſitum; aut non, ſed tantum propriam creaturæ: & tunc ratio eius non cōuenit formaliter Deo, quod eſt inconueniēs. aut habet rationem omnino propriam Deo, & tunc ſequitur, quod nihil attribuendum eſt Deo, quia eſt perfectio ſimpliciter. nam hoc nihil aliud eſt dicere, niſi quod quia ratio eius vt conuenit Deo, dicit perfectionem ſimpliciter, ideo ipſum ponitur in Deo. & ita peribit doctrina Anſel. Mono. 15. vbi vult, quod prætermiſſis relationibus, in omnibus aliis, quidquid melius eſt ſimpliciter ipſum quam non ipſum attribuendum eſt Deo, ſicut quodcunque non tale eſt amouendum ab ipſo. primo ergo, ſecundum ipſum, aliquid cognoſcitur eſſe tale, & ſecundo attribuitur Deo: ergo non eſt tale præciſe vt eſt in Deo.

Hoc etiam confirmatur, quia tunc illa perfectio ſimpliciter non eſſet in creatura. conſequentia patet: quia nullius talis perfectionis, &c. conceptus aliquis conuenit creaturæ, niſi conceptus analogicus ex hypotheſi: talis ſecundum ſe, quia analogicus, eſt imperfectus, & in nullo eſt ratio eius melior non ipſo: quia alias ſecundum illam rationem analogicam poneretur in Deo.

Tertio ſic, omnis inquiſitio Metaphyſica de Deo procedit ſic ſcilicet conſiderando formalē rationem alicuius, & auferendo ab illa ratione formali imperfectionem, quam habet in creaturis, & reſeruando illam rationem formalem, & attribuendo ſibi omnino ſummam perfectionem, & ſic attribuendo illud Deo. exemplum de formali ratione ſapientiæ vel intellectus vel voluntatis. 10

Quomodo metaphyſicus inquirit de Deo

luntatis. consideratur enim primo in se, & secundum se. & ex hoc, quod ratio istorum non includit formaliter imperfectionem aliquam, nec limitationem, remouentur ab ipsa imperfectiones, quæ concomitantur eam in creaturis, & reseruata eadem ratione sapientiæ & voluntatis, attribuuntur illa Deo perfectissime; ergo omnis inquisitio de Deo supponit intellectum habere conceptum eundem vniuocum, quem accipit ex creaturis.

Quod si dicas, non, sed alia est formalis ratio eorum, quæ conueniunt Deo: Ex hoc sequitur inconueniens scilicet, quod ex nulla ratione propria eorum, prout sunt in creaturis, potest concludi aliquid de Deo, quia omnino alia & alia ratio est istorum & illorum: immo non magis concluderetur, quod Deus est sapiens formaliter ex ratione sapientiæ, quam apprehendimus ex creaturis, quam quod Deus est formaliter lapis. potest enim conceptus aliquis alius à conceptu lapidis creati, formari, ad quem conceptum lapidis, vt est idea in Deo, habet lapis ille attributionem, & ita formaliter dicetur, Deus est lapis, secundum istum conceptum analogicum, sicut sapiens, secundum illum conceptum analogicum. qualis autem sit vniuocatio entis, & ad quanta & ad quæ dicetur magis inferius in quæstion. de primo obiecto intellectus.

De vniuocatione entis infra q. 3.

Arguitur etiam quarto ad hoc sic, perfectior creatura potest mouere ad perfectiorem conceptum de Deo, igitur cū aliqua visio Dei, puta infima, non tantum differat ab aliqua intellectione abstractiua data ipsius, quantum suprema creatura distat ab infima videtur sequi quod si infima potest mouere ad aliquā abstractiuam, quod suprema, vel alia citra eā, poterit mouere ad intuitiuā, quod est impossibile.

11 Additio Sunt alia media ad hoc dict. q. 3.

Quod si dicas tot gradus esse in intellectione abstractiua de Deo quot sunt species creaturæ: licet extremæ intellectiones non tantum distent quantum extremæ species, quod bene est possibile, quia quilibet gradus in intellectionibus minus distat à proximo quam species creata, mouens ad istum, distet à specie mouente ad alium.

Contra. differentia intellectionum abstractiuarum non est tantum numeralis, quia illæ causantur à causis alterius speciei, & per proprias rationes earum, non inquantum includunt aliquid commune. sicut dicit via de vniuocatione; ergo sequitur, quod inter infimam intellectionem abstractiuam & infimam intuitiuam sint plures species mediæ quā inter infimam speciem entium & supremam vel tot. quod si est inconueniens, & per consequens, antecedens: ergo pauciores sunt species intellectionis abstractiuæ quā entis: ergo incipiendo ab infima hinc inde, restat entitas superior illa, quæ causat supremam abstractiuam, igitur ista superior causabit intuitiuam de Deo.

Item quare ponerentur tot species intellectionum de eadē obiecto, a nulla mouet ad proprium.

Item ad conclusionem principalem videtur esse, quod omnis multitudo reducitur ad vnum, ergo ita in conceptibus.

12 *Contra istas rationes obijcitur, contra primam instatur de toto disiuncto. Cuius responsio ponitur dist. 8. & debilius improbatur quam aliæ.*

Ad secundam vt formatur breuiter, negatur maior, quia propter connexionem, effectus potest aliquem conceptum facere de causa, licet non ita perfectum sicut causa de se. conceditur enim quod conclusio facit notitiam de principio, demonstratione quia: sed illa non est perfectissima notitia principij, sed illa, qua cognoscitur ex terminis perfecte cognitis. quare enim non similiter in conceptibus simplicibus, effectus simpliciter apprehensus causabit aliquam notitiam habitualem simplicem de causa?

Ad probationem maioris dico, quod licet non possit effectus in causam æquiuocam existentem: sicut in aliquid eiusdem rationis cum causa, potest tamen in notitiam aliquam eius quæ est imperfectior, non solum ipsa in se causa: sed etiā effectu æquiuoco causæ, sicut perfecto conceptu eius.

Sed accipiatur maior sic. nullum obiectum potest in conceptum perfectum alicuius, nisi contineat illud obiectum virtualiter & essentialiter, hæc videtur manifesta per rationem causæ & effectus æquiuoci. & licet attribuatur. secundum aliquos, actio intellectui, non tota, quomodocunque obiectum requiritur. sic non potest in conceptum perfectiorē conceptu sibi adæquato. talis est proprius quoddatatinus: ergo, &c. probatur minor, quia effectum æquiuocorum eiusdē causæ, ille est perfectior, qui est similliimus causæ: talis est proles intellectualis siue verbum perfectum huius obiecti. maior probatur: quia tunc perfectio intelligentiæ excederet totam virtutem memoriæ.

Vt dictum est, absolute videtur concedendum, quod nullus de Deo potest fieri in nobis conceptus per actum obiecti creati, qui sit perfectior conceptu perfecto proprio illius obiecti: nec per consequens ad quem attribuatur iste proprius illius obiecti mouentis: immo ille conceptus de Deo est imperfectior verbo huius: quia effectus æquiuocus dissimilior causæ. oportet ergo ab opin. hac recedere.

13 *Si ponatur conceptum lapidis attribui ad conceptum. quē causat de Deo lapis, præcise saluari potest, quod obiectum conceptum attribuitur ad obiectum, non conceptus ad conceptum. & hoc est bene possibile: quia de obiecto perfectiore habetur conceptus imperfectior quam de obiecto imperfectiore. & quomodo est rationabile in eodem intellectu conceptum propriū de Deo esse simpliciter imperfectiorem, conceptu lapidis vel albi, quod necessario sequitur ad hanc opinionem. & quomodo erit beatitudo nostra naturalis in cognitione Dei ex 10. Eth.*

Conceptus albi perfectior conceptu entis imperfecti, quomodo? Cap. 10.

Sed videtur contra vniuocationem esse difficultas: quia omnis conceptus de Deo erit minus perfectus conceptu proprio perfecto albi: quia omnis talis continetur in albedine vt conceptus communis in speciali, & communis est simpliciter minus perfectus quam specialis: quia potentialis & pars respectu conceptus specialis, quomodo, ergo secundum istam resp. erit beatitudo in cognitione naturali Dei.

Quis conceptus prior proprius Deo pro nunc.

Respondeo, quilibet conceptus simpliciter simplex secundum viam vniuocationis, est imperfectior positiue, quā verbum albi, hoc est, non tantum perfectionem ponit: tamen est perfectior permissiue: quia abstrahit à limitatione, & ita est conceptibilis sub infinitate, & tunc ille conceptus simplex quidem non tamen simpliciter simplex. scilicet ens infinitū, erit perfectior verbo albi, & ille est proprius Deo, nō autem ille prior communis abstractus ab albedine. vnde via vniuocationis tenet, quod omnis conceptus proprius Deo est perfectior verbo cuiuscunque creati: sed alia non sic.

14 *Sed instatur contra hanc responsionem dupliciter. Primo arguo, quod difficultas remanet contra viam vniuocationis: quia ex duobus conceptibus, quorum vterque est imperfectior verbo albi, non videtur fieri conceptus perfectior illo verbo, sed conceptus entis, vt conceditur, est imperfectior quam albi vel lapidis. & conceptus infiniti similiter, probatio, quia infinitum concipitur à nobis per finitum, vt per lineam, vel aliquod tale obiectum mouens ad conceptum passionis suæ: igitur conceptus infiniti est imperfectior conceptu lineæ.*

Confirmatur ratio, quia conceptus includens affirmationem & negationem non est perfectior propter negationem, aut saltem non est perfectior quam concipiendo affirmationem illius negationis: hoc, ens infinitum, non est aliquis conceptus alicuius positiui, nisi entis: ergo infinitas nō facit conceptum perfectum, aut saltem, non erit perfectior conceptus entis infiniti quam finiti.

Secundo instatur respondendo similiter pro Hen. quia licet conceptus simpliciter simplex sit imperfectior verbo creaturæ, vt arguitur: tamen multi tales possunt coniungi, & vnus determinabit alium, & ille conceptus totus erit perfectior. nec est hic maior difficultas quam ibi, nisi in duobus.

Primo, quia hic, quilibet conceptus siue determinans, siue determinabilis, ponitur proprius Deo, ibi vnus communis & alius proprius.

Secundo quod hic, aliquis proprius Deo conceditur imperfectior verbo creaturæ, ibi nullus.

Istorum autem primum non est inconueniens, quia passio bene determinat subiectum, vt homo risibilis, & tamen vtrumque est æque commune.

Secundum oportet omnino concedere propter istam secūdam rationem loquendo de conceptu, id est, de actu concipiendi: non autem de obiecto concepto.

Quo ad istas instantias videtur satis congrue responderi, quia vtraque opinio, conceptum non simpliciter simplicem ponit perfectiorem, verbo illius, quod mouet ad perfectum.

Sed instantiæ arguendo faciæ videntur contra vtramque opin. quia quandocunque coniunguntur, quilibet istorum conceptuum imprimitur à creatura mouente, igitur est imperfectior verbo illius creaturæ. Aggregatio imperfectorū quomodo faceret conceptum perfectiorem intensiue:

Confirmatio

15 *Confirmatio etiam bene inſtat contra illud de infinito, nō ergo propter illam rationem dimittatur opi. quia eſt communis difficultas vtrique & æque, ſi analogia conceptuum exponitur de conceptis: forte enim inſtantiæ bene probant, quod actus circa Deum non eſt perfectiſſimus intenſiue, nec hoc requiritur, vt ſit ibi beatitudo naturalis: ſed quod coniungat obiecto perfectiſſimo, quantuncunque ſit perfectus ſitue imperfectus. 2. de Animalibus,* parum noſſe de immaterialibus excedit notitiam aliorum.

Primo de partibus animalium

Forte enim intenſius amari poteſt creatum aliquod quam Deus: nec tamen illud amatum nunc beatificat ſicut Deus. de hoc quarto lib. diſt. 49. quomodo beatificamur in obiecto. Illud de infinito verum eſſet, ſi infinitum eſſet præciſe modus ſub quo obiectum conciperetur: & non pars conceptus, vel modus, ſic quod conceptus in ſe, ſicut diſtinguitur in quæſtione de vnitate Dei de ſingularitate, vt concipitur, & vt modus præciſe, ſub quo concipi poteſt. quemadmodum etiam certus gradus intenſionis eſt præciſe modus, ſub quo videtur hæc albedo, ſic autem non intelligimus ens infinitum, ſed vt includens duos conceptus. licet alter determinet alterum: Et forte ille priuatiuus finiti, nihil ponit, quamuis dei intelligere poſitiuum. ita quod ſi habemus conceptum poſitiuū de neceſſario, magis perfecte poſitiue intelligitur Deus hic, ens ſimpliciter neceſſarium, ſed nec forte neceſſarium, nec æternum concipimus niſi negationem imperfectionis, puta potentiæ aliter ſe habēdi vel fluibilis ſeu principii, ſeu finis: æternum dicit quoddam infinitum, quia in duratione minime perfectior eſt finitas, quam in quantitate perfectionis. ſicut infinita magnitudo, ſi eſſet perfectior eſſet infinito tempore.

SCHOLIVM.

Dicit tertio Deum in particulari, id eſt, vt hanc eſſentiam, non eſſe pro hoc ſtatu à nobis cognoſcibilem, quod (reiecta ratione Henr.) probat. quia eſſentia diuina non mouet naturaliter niſi ſuum intellectum tantum. & per viam vniuocationis, ſolum poteſt mouere nos quoad rationes generales. de quo agit Sco. q. 1. prol. & quodl. 14. late.

16 *De hoc Sco. q. 1. prol. & quodl. 14.*

Tertio dico, quod non cognoſcitur Deus naturaliter à viatore in particulari & proprie, hoc eſt ſub ratione huius eſſentiæ vt hæc & in ſe, ſed ratio illic poſita ad hoc in præcedenti opin. non concludit.

Cum enim arguitur, quod non cognoſcitur aliquid niſi per ſimile. aut intelligitur de ſimilitudine vniuocationis, aut imitationis; ſi primo modo, igitur nihil cognoſcitur de Deo, quia ſecundum opin. illam, in nullo habet Deus ſimilitudinem vniuocationis cum creatura, per quam deberet à nobis cognoſci. ſi ſecundo modo, etiam creaturæ non tantum imitantur illam eſſentiam ſub ratione generalis attributi, ſed etiam hanc eſſentiam, vt eſt hæc eſſentia, ſiue vt nuda, & vt in ſe eſt exiſtens: ergo ſecundum eum, propter talem ſimilitudinem poſſet creatura eſſe principium cognoſcendi eſſentiam diuinam in ſe & in particulari.

Sco. quodlib. 14.

Eſt igitur alia ratio huius concluſionis: quod Deus (vt hæc eſſentia in ſe) non cognoſcitur naturaliter à nobis, quia ſub ratione talis cognoſcibilis eſt obiectū voluntarium & non naturale, niſi reſpectu ſui intellectus tantum. & ideo à nullo intellectu creato poteſt, ſub ratione huius eſſentiæ (vt hæc) naturaliter cognoſci, nec aliqua eſſentia naturaliter cognoſcibilis à nobis, oſtendit ſufficienter hanc eſſentiam, vt hæc, nec per ſimilitudinem vniuocationis nec imitationis. vniuocatio enim non eſt niſi in generalibus rationibus; imitatio etiam deficit, quia imperfecta eſt, quia creaturæ imperfecte eum imitantur.

D. Tho. in 1. parte q. 12. ar. 4.

Vtrum autem ſit alia ratio huius impoſsibilitatis, ſcilicet propter rationem primi obiecti, vt alii ponunt illud eſſe quidditatem rei materialis. De hoc in q. de primo obiecto intellectus.

SCHOLIVM.

Dicit quarto, licet non poſſimus habere aliquem conceptum proprium de Deo in particulari, tamen poſſumus habere multos conceptus proprios de eo, qui non conueniūt creatis, cuiuſmodi ſunt conceptus omnium perfectionum ſimpliciter, inter quos perfectiſſimus eſt conceptus entis infiniti. primo, quia ſicut ens continet virtualiter bonum verū, &c. ita ens infinitum, bonum infinitū, &c. ſecundo, qua demonſtratione quia vltimo demonſtratur eſſe de ente infinito, 5. d. 2. q. 1. ex quibus improbat Henr. ducentem, perfectiſſimum conceptum, quem poſſumus habere de Deo, eſſe attributorum.

Quarto dico, quod ad multos conceptus proprios de Deo poſſumus peruenire, qui non conueniunt creaturis: cuiuſmodi ſunt conceptus omnium perfectionum ſimpliciter in ſummo, & perfectiſſimus conceptus (in quo quaſi in quadā deſcriptione perfectiſſime cognoſcimus Deum) eſt concipiendo omnes perfectiones ſimpliciter, & in ſummo. tamen conceptus perfectior, & ſimpliciōr nobis poſſibilis eſt conceptus entis ſimpliciter infiniti. iſte enim eſt ſimplicior, quā conceptus entis boni, vel entis veri, vel aliquorū ſimilium: quia infinitum non eſt quaſi attributum, vel paſsio entis ſiue eius, de quo dicitur: ſed dicit modum intrinſecū illius entitatis: ita quod cum dico, ens infinitum, non habeo conceptum quaſi per accidens ex ſubiecto & paſſione, ſed conceptum per ſe ſubiecti in certo gradu perfectionis, ſcilicet infinitatis, ſicut albedo intenſa non dicit conceptum per accidens, ſicut albedo viſibilis, immo intenſio dicit gradum intrinſecū albedinis in ſe. & ita patet ſimplicitas huius conceptus, ſcilicet ens infinitum.

17 *Inf. q. 3.*

Quare infinitas non eſt attributum, eſt ne de quidditate Dei Sco. quodlib 5. Vide 8. diſt. q 4. de hoc.

Perfectio autem iſtius conceptus multipliciter probatur, tum quia iſte conceptus inter omnes à nobis conceptibiles, virtualiter plura includit: ſicut enim ens includit virtualiter bonum, & verum in ſe, ita ens infinitum includit verum infinitum, & bonum infinitum, & omnē perfectionem ſimpliciter ſub ratione infiniti. tūm quia demonſtratione quia, vltimo concluditur eſſe de ente infinito, vel eſſe infinitū de aliquo ente, ſicut apparet ex q. 1. 2. di. illa autem ſunt perfectiora, quæ vltimo cognoſcuntur demonſtratione, quia, ex creaturis, quia propter eorum remotionem à creaturis, difficillimum eſt ea ex creaturis cognoſcere.

Concipitur entis infiniti eſt perfectiſſimus quem pro nunc poſſumus habere de Deo.

Si autem dicis de ſummo bono, vel de ſummo ente, quod illud dicit modum intrinſecum entis, & includit virtualiter alios conceptus.

Reſpondeo, quod ſi ſummum intelligatur cōparatiue, ſic dicit reſpectum ad extra: ſed infinitum dicit conceptum ad ſe. ſi autem intelligatur abſolute ſummum, hoc eſt, quod ex natura rei nō poſsit excedi: perfectio illa expreſsius cōcipitur in ratione infiniti entis. non enim ſummum bonum indicat in ſe vtrum ſit finitum, vel infinitū.

Summum & infinitum differunt.

Ex hoc apparet improbatio illius, quod dicitur in præcedenti opin. quod perfectiſsimum, quod poſſumus cognoſcere de Deo, eſt cognoſcere attributa, reducendo illa in eſſe diuinum, propter ſimplicitatem diuinam. cognitio enim eſſe diuini, ſub ratione infiniti eſt perfectior cognitione eius ſub ratione ſimplicitatis quia ſimplicitas communicatur creaturis, infinitas autem nō ſecundum modum quo conuenit Deo.

SCHOLIVM.

Dicit quinto, quæ cognoscimus de Deo, hæc per species creaturarum habere: quia quod potest repræsentare minus vniuersale, potest & vniuersalius & transcendẽtia quæ conueniunt Deo, siue per speciem propriam, siue per alienam. Hinc reuera dictum Henr. scilicet per suffossionem creaturæ, haberi cognitionem Dei, quia suffodiendo reperiri nequit, quod suffossum supersit, & ostendit exemplum de agno esse falsum; ad confirmationem falsi.

Epilogando, hæc est sententia Scoti in hac 1. q. primo, nos posse naturaliter pro hoc statu, habere conceptũ quidditatiuũ de Deo, communem vniuoce sibi & creatis. secundo, non posse habere conceptum proprium de eo in particulari, vt est hæc essentia, seu vt est trinus, vel, quod pater generat, &c. tertio, posse habere conceptus de Deo, ita proprios, quod non conueniant creatis, & desumuntur ex conceptibus communibus. quarto, conceptus quoscunque, quos de Deo formamus, haberi per species creaturarum. & soluit argumenta, quæ sunt veluti axiomata ex philos.

18 Deus speciebus creaturarum cognoscitur.

Quinto dico, quod ista, quæ cognoscuntur de Deo, cognoscuntur per species creaturarum, quia, siue vniuersalius, & minus vniuersale cognoscantur per eandem speciem minus vniuersalis, siue vtrumque habeat speciem intelligibilem sibi propriam: saltem illud, quod potest imprimere, vel causare speciem minus vniuersalis in intellectu, potest etiam causare speciem cuiuscũque vniuersalioris: & ita creaturæ, quæ imprimunt proprias species in intellectu, possunt etiam imprimere species transcendentium, quæ communiter conueniunt eis, & Deo. Et tunc intellectus propria virtute potest vti multis speciebus simul ad concipiendum illa simul, quorum sunt istæ species, puta specie boni, specie summi, specie actus, ad concipiendum summum bonum, & actualissimum, quod apparet sic per locum à minori. imaginatiua enim potest vti speciebus diuersorum sensibilium, ad imaginandum compositum ex illis diuersis, sicut apparet imaginãdo montem aureum.

Minus vniuersale repræsentat vniuersalius.

Scot. de hoc inf. q. 2.

Ex hoc apparet improbatio illius, quod dicitur in præcedenti opin. de illa suffossione: quia suffodiendo nunquam illud, quod non subest suffossioni, inuenitur per suffossionem: non autẽ subest conceptui creaturæ aliquis conceptus vel species repræsẽtans aliquid proprium Deo, quod sit omnino alterius rationis ab eo, quod conuenit creaturæ, vt probatum est, per secundam rationem in secundo art. ergo per suffossionem nullus talis conceptus inuenitur. Et quod adducitur simile de æstimatiua.

Henr. dicit æstimatiuam ex speciebus sensatis suffodere speciem insensati, sic ex accidentibus lupi agnus concipit inimicitiam, quæ est insensibilis & fugit. Hoc improbat bene Sco.

Dico, quod videtur adduci falsum ad confirmationem alterius falsi, quia si maneret ouis in propria natura & in eodem affectu naturali ad agnum, mutaretur tamen ouis, vt esset similis lupo, per miraculum, in omnibus accidentibus sensibilibus, puta colore, figura, sono, motu, & huiusmodi, agnus fugeret ouem sic mutatam, sicut fugeret lupum, & tamen in oue sic mutata non esset intentio nociui, sed proficui & conuenientis, & ita æstimatiua agni non suffoderet ad inueniendum intentionem conuenientis sub speciebus sensibilibus, sed præcise ita moueretur secundum appetitum sensitiuum, sicut accidentia sensibilia mouerent.

Si dicas, quod intentio ibi conuenientis non multiplicat se, quia non sunt: talia accidentia cõuenientia tali intentioni, & intentio conuenientis non multiplicatur sine accidentibus sibi conuenientibus: hoc nihil est, quia si agnus hic fugeret lupum propter perceptionem nociui conceptam ab æstimatiua, & illa non multiplicatur cum accidentibus istis sensibilibus; quia non est cum eis talis intentio, stante isto casu, ergo aut hoc non est suffossio agni ad intẽtionem nociui, quę nulla est, aut si hoc non fugeret per suffossionem, ergo nec alias.

19 *Respon ad arg. q. 2. phantasmata ad intellectum sicut sensibilia ad sensum exponuntur.*

Ad argumenta principalia illius quæstionis, ad primum dico, quod illa comparatio Philosophi debet intelligi inquantum ad primam motionem intellectus ab obiecto. Ibi enim phantasmata cum intellectu agente habẽt vicem primi obiecti mouentis, sed non debet intelligi quantũ ad omnem actum sequentem motionem primã. potest enim intellectus abstrahere obiectum inclusum in aliquo primo mouente, & considerare illud abstractum non considerando illud, à quo abstrahit, & cõsiderando illud sic abstractum, considerat commune sensibili & insensibili, & in illo considerat insensibile in vniuersali, sicut & sensibile. Et potest considerare istud abstractũ & aliud abstractum, cum quo sit proprium alteri, scilicet insensibili: sed sensus non est abstractiuus, & ideo in omni actu tam primo quam secũdo requirit aliquod obiectum primum mouens, quomodo non se habet phantasma ad intellectũ.

Ad 2. a. 2.

Ad secundum dico, quod Commentator exponit illud simile Philosophi de difficili, & nõ de impossibili. & ratio sua est, quia tũc natura fecisset otiose illas substantias abstractas intelligibiles & nõ possibiles intelligi ab aliquo intellectu.

Confutatio Commentatoris.

Sed ista ratio eius non valet, tum quia non est finis illarum substantiarum inquantum intelligibiles sunt, vt intelligantur ab intellectu nostro, & ideo si hoc non conueniret eis, non propter hoc essent frustra intelligibiles. tum quia non sequitur, non sunt intelligibiles ab intellectu nostro: ergo à nullo. possunt enim intelligi à seipsis, & ideo est fallacia consequentis. Vnde licet multipliciter posset exponi auctoritas Philosophi, dico tamen, quod oculus noctuę non habet cognitionem nisi intuitiuam, & naturalem. & quantum ad istas duas conditiones potest exponi auctoritas Philosophi de impossibili: quia sicut impossibile est illi oculo naturaliter & intuitiue cõsiderare obiectum illud, sic intellectui nostro est impossibile naturaliter & intuitiue cognoscere Deum.

Sicut oculus noctuæ &c. explicatur.

20 *Ad tertiũ. Infinitum an cognoscatur à finito.*

Ad tertium dico, quod infinitum potentiale est ignotum, quia vnumquodque est cognoscibile inquantum est in actu: non tamen ita est ignotum, quod repugnat sibi intelligi ab intellectu infinito, sed non potest infinitum cognosci ab aliquo intellectu cognoscente ipsum secundum modum suæ infinitatis. modus enim suæ infinitatis est accipiendo alterum post alterum, & intellectus qui cognosceret hoc modo alterum post alterum, cognosceret semper aliquod finitum & nunquam infinitum. intellectus tamen infinitus potest cognoscere totum illud simul, nõ partem post partem.

3. Physic. tex. cõ. 63

Et cum arguitur de secundo Meta. de infinitis & infinito: dico, quod non est simile, quia cognitio obiectorum infinitorum numeraliter, concluderet infinitatem potentiæ cognoscentis, sicut patuit in q. 1. 2. dist. ar. 2. ad infinitatem, videlicet, quia ibi pluralitas ex parte obiecti concludit maioritatem virtutis in intellectu. sed intellectio alicuius infiniti intensiue, non concludit infinitatem actus. quia non oportet actum habere talem modum qualem habet obiectum; quia actus sub ratione finiti potest esse ad obiectum sub ratione infiniti, nisi esset actus comprehensiuus. & concedo, quod talem actum circa obiectum infinitum non habemus, nec est possibile.

Quare intellectus creatus potest cognoscere infinitum tensiue non extensiue.

Ad Greg. dico, quod non debet intelligi, quod contemplatio sistat sub Deo in aliqua creatura, quia hoc esset frui vtẽdis, quod esset summa per-

peruerſio ſecundum Aug. 83. q. q. 30. ſed conceptus illius eſſentiæ ſub ratione entis eſt imperfectior conceptu illius met eſſentiæ, vt hæc eſſentia eſt, & quia imperfectior eſt, ideo eſt inferior in intelligibilitate. contemplatio autem de lege cõmuni, ſtat in tali conceptu communi, & ideo ſtat in aliquo conceptu, qui eſt minoris intelligibilitatis quam Deus in ſe, vt hæc eſſentia: & ideo debet intelligi ad aliquid quod eſt ſub Deo, hoc eſt, ad aliquid in ratione intelligibilis, cuius intelligibilitas eſt inferior intelligibilitate Dei in ſe, vt hæc eſſentia ſingularis.

Ad Henricum. Ad argumenta pro prima opinio. cum arguit, quod Deus non poteſt intelligi in aliquo conceptu vniuerſali communi, vnuoco ſibi & creaturis, quia eſt ſingularitas quædam: Reſpondeo. conſequentia non valet. Sortes enim inquantum Sor. eſt ſingularis, & tamen à Sorte plura poſſunt abſtrahi prædicata: & ideo ſingularitas alicuius non impedit quin ab eo, quod ſingulare eſt poſſit abſtrahi aliquis conceptus communis. & licet quidquid eſt ibi in re ſit ſingulare ex ſe in exiſtendo, ita quod nihil contrahat aliud ibi ad ſingularitatem: tamen illud idem poteſt concipi, vt hoc in re, vel quodammodo indiſtincte, & ita vt ſingulare, vel vt commune. Quod dicit de cognitione per accidens non oportet improbare, quia quaſi per accidens cognoſcitur in attributo, ſed non præcise ſic, ſicut ſupra probatum eſt.

SCHOLIVM.

Ad ſecundam quæſtionem quæ eſt de primo cognito præmittens triplicem ordinem cognoſcibilium, & triplicem diſtinctionem cognitionis; item quid ſit conceptus ſimplex, & ſimpliciter ſimplex; item quid ſit confuſe cognoſcere, & confuſum cognoſcere; dicit, primũ cognitum cognitione actuali confuſa, eſſe ſpeciẽ ſpecialiſſimã. primo, quia cauſa naturalis non impedita primo producit perfectiſſimum quod poteſt, & conceptus ſpeciei eſt talis, quia non poteſt cognoſci ſingulare. ſecundo, alias Metaph. non eſſet vltima ordine doctrinæ. tertio, quia oporteret ponere magnum tempus, antequam intelligi poſſet ſpecies vltima, donec ſcilicet omnia communiora prius intelligerentur.

21 *Deciſio præſentis q.* Ad ſecundam quæſtionem dico, quod triplex eſt ordo intelligibilium in propoſito. Vnus eſt ordo originis, vel ſecundum generationem; alius eſt ordo perfectionis, tertius eſt ordo adæquationis, vel cauſalitatis præciſe. De duobus primis primitatibus habetur. 9. Meta. c. 7. *quæ ſunt priora ſecundum generationem, ſunt poſteriora ſecundum ſubſtantiam.* de tertia autem primitate habetur primo Poſteriorum, in diffinitione vniuerſalis, quia primo dicit ibi præciſionem & adæquationem.

Tex. com. 35.

Tex. com. 11.

Cognitio triplex. Loquendo igitur de primo ordine, ſcilicet originis, videndum eſt primo de cognitione actuali: ſecundo de cognitione habituali: tertio de virtuali.

Quid conceptus ſimpliciter ſimplex & quid ſimplex. Quantum ad primum præmitto duo, quorum primum eſt, quod alius eſt conceptus ſimpliciter ſimplex, & alius eſt conceptus ſimplex, qui non eſt ſimpliciter ſimplex. Conceptum ſimpliciter ſimplicem voco, qui non eſt reſolubilis in plures conceptus, vt conceptus entis, vel vltimæ differentiæ. Conceptus ſimplex, ſed non tamen ſimpliciter ſimplex, eſt quicunque poteſt concipi ab intellectu actu ſimplicis intelligentiæ, licet poſſit reſolui in plures conceptus ſeorſum conceptibiles, ſicut eſt conceptus diffiniti, vel ſpeciei.

Quid intelligere confuſe & confuſum. Secundo præmitto, quod aliud eſt confuſe intelligere, & aliud confuſum intelligere. Confuſum enim idem eſt, quod indiſtinctum. & ſicut eſt duplex indiſtinguibilitas ad propoſitũ, ſcilicet totius eſſentialis in partes eſſentiales, & totius vniuerſalis in partes ſubiectiuas: ita eſt duplex diſtinctio duplicis totius prædicti ad ſuas partes. Confuſum igitur intelligitur, quando intelligitur aliquid indiſtinctum altero prędictorum modorum. Sed confuſe dicitur aliquid concipi, quãdo concipitur ſicut exprimitur per nomen. Diſtinctè vero quãdo concipitur, ſicut exprimitur per diffinitionem.

His præintellectis primo pono ordinem originis in cognitione eorum actuali, quæ concipiuntur confuſe: & quo ad hoc dico, quod primum actualiter cognitum confuſe eſt ſpecies ſpecialiſſima, cuius ſingulare efficacius & fortius primo mouet ſenſum, ſiue ſit audibile, ſiue viſibile, ſiue tangibile: & hoc ſuppoſito quod ſingulare non poſſit intelligi ſub propria ratione, de quo alias. loquor enim modo de illis, quæ certum eſt poſſe intelligi ſecundum omnem opinionem. 22 *An ſingulare poſſit cognoſci. Vide Scot. 7. Met q. 15. & quodl. 13. a. 2.*

Quodcunque enim individuũ fortius mouet ſenſum, eius ſpecies primo cognita eſt cognitione confuſa. & hoc ſuppoſito, quod ſingulare ſit in debita proportione præſens ſenſui. Vnde ſi ponas aliquem caſum, in quo ſenſus non primo ſentit naturam ſpecificam, ibi non ſtatim patet ſi eſt rubeus, vel viridis color, & per conſequens intellectus per illam ſenſationem non ſtatim apprehendet naturam ſpecificam propter indebitam proportionem ſingularis ad ſenſum. vel propter imperfectionem virtutis, quam excedit hæc viſibilitas naturæ talis, vt naturæ, vel propter defectum in medio luminis, vel propter nimiam diſtantiam. Additio *Doctor in originali ſuo hanc ita litterã correxit, ſit ſecundum aliquos, ſed additio eſt Non habetur in vetuſtis M. S. nec in editionibus antiquis.*

Per hoc patet ad hanc inſtantiam. duo oculi in eadem diſtantia ad rubeum, vnus ſtatim percipit ruborem, alius cõfuſè: igitur in proportione debita non ſtatim ſentitur natura ſpecifica.

Reſpondeo, debita vni non eſt debita alteri propter improportionem in illo paſſo.

Contra, ſi vſque ad. A gignit ſpeciem ruboris. & vltra. A. ſpeciem coloris, vel confuſe repræſentantem, ſint ſtis oculi vltra. A, neũter videbit ruborem diſtincte.

Reſpondeo, quidquid ſit de medio ſiue vbique ſpecies propria, ſiue vltra aliquam diſtantiam ſpecies confuſa. ſaltem in oculo minus diſpoſito, cæteris paribus, confuſior, ſaltem vltra determinatam diſtantiam, non poſſit ſub propria ratione intelligi, de quo alias: loquor enim modo de illis, quæ certum eſt poſſe intelligi ſecundum communem opinionem. et probo concluſionem propoſitam ſic.

Cauſa naturalis agit ad effectum ſuum ſecundum vltimum potentiæ ſuæ, quando non eſt impedita; igitur ad effectum perfectiſſimum, quem primo poteſt producere primo agit. omnia autẽ concurrentia ad iſtũ actũ primũ intellectus, ſunt cauſæ mere naturales, quia præcedunt omnem actum voluntatis, & non ſunt impeditæ, vt patet: ergo primo producũt perfectiſſimum conceptum, in quem poſſunt: ille autem non eſt niſi conceptus ſpeciei ſpecialiſſimæ. ſi enim aliquis alius eſſet, puta conceptus alicuius communioris, ille eſſet perfectiſſimus, in quem iſta poſſent; & cum conceptus illius communioris ſit imperfectior conceptu ſpeciei ſpecialiſſimæ, ſicut pars eſt imperfectior toto, ſequeretur, quod illa non poſſent in conceptum illius ſpeciei, & ita nunquam cauſarent conceptum illum. 23 *Sequitur de cauſa diſpoſitiua impedita, alias generatio incipit ab imperfecto*

Secundo ſic, quia ſecundum Auic. 1. Met. cap. 3. Metaphyſica eſt vltima in ordine doctrinæ: ergo principia omnium aliarum ſcientiarum poſſunt concipi. & termini illarum ante principia Metaphyſicæ: ſed hoc non eſſet ſi oporteret, primo concipi actualiter conceptus communiores, quam conceptus ſpecierum ſpecialiſſimarum. tũc enim oporteret ens & huiuſmodi primo concipi, & ita magis ſequitur Metaphyſicam eſſe primam in ordine doctrinæ: ergo, &c.

Tertio, quia ſi oporteret præcõcipere conceptus vniuerſaliores ante conceptum talis ſpeciei, 24

tunc ſuppoſito caſu de ſingulari actualiter mouente ſenſum, & intellectu exiſtēte ſoluto, oporteret ponere magnum tempus antequam conciperetur ſpecies illius ſingularis primo ſenſati, quia prius oporteret intelligere omnia prædicata communia dicta in quid de illa ſpecie ſecundū ordinem.

Quare intellectus prius vnū intelligit quā aliud. Sco 2.d. 42.

Ex hoc apparet cauſa, quare intellectus intelligit prius vnum intelligibile quam aliud, licet ſpecies plurium ſint ibi præſentes. hoc enim non eſt à voluntate cum tunc non habeat intellectus actum intelligendi, ſed huius cauſa eſt, quia ſingulare vnius fortius mouet quam ſingulare alterius. hoc dictum eſt de cognitione confuſa.

SCHOLIVM.

Secunda concluſ. Senſi, cognitione actuali diſtincta, quæ aliqua ſunt ſuperiora, eo prius cognita, & quo inferiora ſeu minus communi, eo poſterius. primo, quia cognitio diſtincta habetur per diffinitionem, quæ inquiritur per diuiſionē, incipiendo ab ente vſque ad conceptum diffiniti, & in diuiſione prius occurrunt conceptus communiores. ſecundo, quia Metaphyſica eſt prima ſecundū ordinem diſtincte ſcendi, licet ſit vltima in ordine ſciendi confuſe, vt dictum eſt: ſed agit de abſtractis & communioribus quā alia ſcientia, ergo: comparando tamen vnum ordinem cum alio, primum in ordine confuſe cognoſcendi, eſt ſimpliciter primum.

Secundo dico de cognitione actuali diſtincte conceptorum, & dico, quod eſt è conuerſo, quia primum ſic conceptum eſt communiſſimum, & quæ ſunt propinquiora ſibi, ſunt priora, & quæ ſunt remotiora, poſteriora ſunt. hoc ſic probo, quia, ex ſecundo præmiſſo, nihil concipitur diſtincte, niſi quando concipiuntur omnia quæ includūtur in ratione eius eſſentiali. ens includitur quidditatiue in omnibus cōceptibus quidditatiuis inferioribus: ergo nullus conceptus inferior, diſtincte concipitur niſi concepto ente. Ens autē non poteſt concipi niſi diſtincte, quia habet conceptum ſimpliciter ſimplicē: ergo poteſt concipi diſtincte ſine aliis, & alii non ſine eo diſtincte concepto: ergo ens eſt primus conceptus diſtincte conceptibilis. Ex hoc ſequitur, quod ea, quæ ſunt ſibi propinquiora ſunt priora, quia cognoſcere diſtincte habetur per diffinitionem, quæ inquiritur per viam diuiſionis, incipiendo ab ente vſque ad conceptum diffiniti. In diuiſione autem prius occurrunt conceptus communiores, deinde genera & differentię, in quibus concipitur diſtincte conceptus inferior.

9. Meta. in fine.

Vt inquit Auic. 2. Poſt. ſec. 17.

25 Secundo probo idem, quia Metaph. ſecundū Auic. vbi prius, eſt prima ſecundum ordinē ſciēdi diſtincte, quia ipſa habet certificare principia aliarum ſcientiarum: ergo eius cognoſcibilia ſunt prima diſtincte cognoſcibilia. nec in hoc contradicit ſibi Auic. qui ponit eam in ordine doctrinæ vltimam, & primam in ſciendo diſtincte, quia ſicut patuit ex quæſtione illa de propoſitione per ſe nota, principia aliarum ſcientiarum ſunt per ſe nota ex conceptu confuſo terminorum: ſed ex Metaphyſica ſcita, poſtea eſt poſſibilitas inquirēdi, quidditatem terminorum diſtincte. & hoc modo termini ſcientiarū ſpecialium non concipiuntur, nec principia earum intelliguntur ante Metaphyſicam ſic enim multa poſſunt patere Metaphyſico Geometræ, quæ non erant nota prius Geometræ ex conceptu confuſo. exemplū. Geometer inquantum Geometer, non vtitur pro principiis per ſe notis, niſi illis, quæ ſtatim ſunt

Diſ. 2. q. 2.

Prohiui. Auer. 6. Meta.

euidentia ex confuſo conceptu terminorum, qualis occurrit primo ex ſenſibilibus; puta linea eſt longitudo, &c. non curans ad quod genus pertineat linea. puta vtrum ſit ſubſtantia vel quantitas. ſed modo cognita Geometria & aliis ſcientiis ſpecialibus, ſequitur Metaphyſica de conceptibus communibus, ex quibus poteſt fieri reditio per viam diuiſionis, ad inquirēdum quidditates terminorum in ſcientiis ſpecialibus, & tunc ex illis quidditatibus ſic cognitis diſtinctius cognoſcuntur principia ſpecialium ſcientiarum quam prius cognoſcebantur. cognoſcuntur etiā multa principia, quę non erant prius nota ex terminis confuſe cognitis. et hoc modo patet quomodo Metaphyſica eſt prima, & quomodo non prima.

Vide ſupr. d. 2. q. 2.

Sed comparando totum ordinem confuſe cōcipiendi, ad totum ordinem diſtincte concipiēdi quis prior eſt? Dico, quod totus ordo cōfuſe concipiendi prior eſt, & ideo primum in illo ordine eſt ſimpliciter primum, & hoc probatur ex auctoritate prædicta Auic. ex ordine Metaphyſicæ ad alias ſcientias ſpeciales.

Et perfectius notius eſt tale notius eſt quam totū vniuerſale vt inquit Auer. 1. Phyſi. 3. quæ eſt magis confuſa. Tex. 3.

Contra iſtud obiicitur, quia primo Phyſico dicitur, quod confuſa, id eſt magis vniuerſalia ſunt prius nota nobis. quod probat, quia pueri primo appellant omnes homines patres & omnes fœminas matres, poſtea diſcernūt vnūquodque: ergo prius cognoſcunt patrem ſub ratione hominis, quam ſub ratione huius hominis, hoc eſt actualiter concipi conceptus priores ſeu communiores.

16

Hocidem probat Auic. de eo, quod videtur à remotis, quia prius cognoſcitur aliquid ſub ratione corporis quam animalis, & prius ſub ratione animalis quam hominis, & prius hominis quā huius hominis.

Tex. 5.

Hoc etiam videtur, quia in arguendo via compoſitiua eſt ante reſolutiuam; ergo ita eſt in intelligibilibus ſimplicibus.

Ad primum dico, quod ſicut eſt duplex confuſum, ſcilicet totum vniuerſale, & totum eſſentiale, ita vtrumque in ſuo ordine eſt primum: ſed ſimpliciter primum eſt illud, quod eſt primum in ordine confuſe cognoſcendi, quia proceſſus naturalis ab imperfecto ad perfectum eſt per medium. confuſe autem cognoſcere eſt quaſi mediū inter ignorare & diſtincte cognoſcere, & ideo confuſe cognoſcere eſt ante quodcunque diſtincte intelligere. Et quod dicit de puero, concedo, quod ſpecies præintelligitur ante ſingulare, quia dixi, quod ſpecies eſt primum intelligibile: ſed ratio non concludit de genere, ſed de ſpecie. prius enim naturaliter actualiter concipitur albedo, quam color in ordine cognitionis confuſæ, quia color ſub ratione coloris nō cognoſcitur, niſi ſub maiori abſtractione qui ſit abſtractio albedinis ab hac albedine & illa. abſtractio autem maior eſt difficilior: quia eſt à minus ſimilibus.

17 Totum eſſentiale quo magis confuſum, eo prius notum (quia minus vniuerſale) cognitione confuſa. totum vniuerſale quo magis confuſum eo prius cognitum cognitione diſtincta, quamuis contrarium ad ſenſibilibus.

Ad Auic. dico, quod quando obiectum non eſt debite approximatum, non mouet ad cognoſcēdum ſe ſub perfectiſſima ratione, ſed ſub alia imperfecta: & tunc intellectus ſequens ſenſum talis obiecti, oportet quod ſit talis obiecti vniuerſalis, cuius ſenſus erat ſub ratione ſingularis. ſed quando obiectum eſt in debita proportione, vt poſſit mouere ſenſum ſub ratione ſua propria, & perfecta, tunc intellectus ſequens ſenſum talem, habet notitiam talis naturæ, prius ſub ratione ſpecifica confuſe, quam ſub ratione generis confuſe. non quod ratio realis imperfectior, à qua ſumitur genus, ſit ratio mouendi quando plus diſtat, & perfectior à qua ſumitur differentia. ſic

ratio

ratio mouendi quando minus diſtat: immo ratio actiua efficacior eſt ratio agendi à diſtantiore: ſed forma ſpecifica eſt imperfectior ratio aſſimilandi à magna diſtantia, & eſt ratio perfectior aſſimilandi à diſtantia proportionata. igitur color nullam ſui gignit ſpeciem; non ſequitur, ſed tantum non hic, ſed tunc hæc albedo, vel hæc nigredo.

Ad tertium dico, quod vtrobique proceditur ab includẽte ad incluſum: ita in ſimplicibus ſicut in complexis: ſed in ſimplicibus includens eſt inferius, in complexis vero includens eſt principiũ reſpectu concluſionis.

SCHOLIVM.

Tertia concl. quoad cognitionem habitualem & virtualem, communiora origine, eſſe prius cognita. ratio eſt, quia inter ordinata ad aliquod perfectibile, imperfectius prius perficit: ergo quando aliqua forma virtualiter vel habitualiter continet gradus ordinatos, cuiuſmodi eſt ſpecies intelligibilis reſpectu inferiorum, in ſuo obiecto, prius origine habitualiter repræſentat communiores gradus, quia ſunt imperfectiores, ſed prius actu repræſentat minus commune, quia dependet à ſenſatione, quæ primo concurrit ad ſpeciem ſpecialiſſimam, quæ proxime, sniser abſtracta, ad eam accedit.

28 Quantum ad notitiam habitualem ſiue virtualem, primo expono quid intelligo per terminos. Habitualem notitiam voco, quãdo obiectum ſic eſt præſens intellectui in ratione intelligibilis actu, vt intellectus ſtatim poſſit habere actum elicitum circa illud obiectum. Voco virtualem quando aliquid intelligitur in aliquo, vt pars intellecti primi, non autem vt primum intellectũ, ſiue vt totale terminans intellectionem; ſicut cũ intelligitur homo, intelligitur animal in homine vt pars intellecti, non vt intellectum primum, ſiue totale terminãs intellectionem. hoc ſatis proprie vocatur intellectum virtualiter, quia eſt ſatis proximum intellecto in actu. non enim poſſet eſſe actualius intellectum, niſi eſſet propria intellectione intellectum, quæ eſſet ipſius primi vt termini totalis.

Quid notitia habitualis et virtualis.

Quomodo primo perficiunt formæ imperfectiores. Aue. 7. Met. com. 17. materia prima recipit formas vniuerſaliter, et ſic deinceps.

Quantum ad iſtam notitiam habitualem vel virtualem, dico, quod communiora ſunt prius nota via orginis vel generationis. quod probatur, quia ſicut diuerſæ formæ perficientes idem perfectibile, ordine quadam natæ ſunt mediatius & immediatius informare illud, vel perficere: ita ſi eadem forma contineat in ſe virtualiter perfectionem illarum formarum ordinatarum, quaſi conſimili ordine naturæ, perficiet illud perfectibile. ſicut ſi forma corporis ſubſtantiæ, &c. eſſent aliæ formæ in aliquo, per prius informaret forma ſubſtantiæ, & deinde forma corporis, &c. ita ſi vna forma includat virtualiter omnes illas ipſa quaſi prius perficiet materiã ſub ratione ſubſtãtiæ, quam ſub ratione corporis, & ſemper in illa via generationis imperfectius erit prius, quia proceditur à potentia ad actum: ergo ſicut cõceptus plures communiores, & minus communes habituales, vel virtuales, nati ſunt perficere intellectum via generationis, vel originis, ita quod imperfectior ſemper prius; ita ſi vnus conceptus virtualiter includat omnes iſtos, prius perficiet ſub ratione conceptus prioris, & vniuerſalioris, quam ſub ratione conceptus particularis, hoc de ordine originis ſiue generationis.

SCHOLIVM.

Quarta concl. quoad ordinẽ perfectionis, prius cognitum ſimpliciter primitate perfectionis, eſt Deus, & alia obiecta, quo perfectiora ſunt in ſe, ſunt priora hac prioritate: ſed priora ſunt prioritate notitiæ quoad nos, ea ad quæ ſenſibilia & ſenſus magis mouent. illa prioritas ſumitur à perfectione obiecti, hæc a proportione graduum cognitionis, ad gradus cognoſcibilitatis obiecti, & fundatur hæc diſtinctio in Philoſopho.

Nunc de ordine perfectionis, diſtinguo, quod perfectius intelligibile à nobis poteſt intelligi dupliciter, aut ſimpliciter, aut ſecundum proportionem. exemplum, viſio aquilæ de ſole eſt ſimpliciter perfectior reſpectu ſolis, quam viſio noſtra, videlicet, reſpectu candelæ: & tamen viſio noſtra perfectior eſt proportionaliter, hoc eſt, plus habet ipſa de ratione viſionis ſecũdum proportionem ad viſibilitatem candelæ, quam viſio aquilæ habeat de ratione viſionis reſpectu viſibilitatis ſolis. ita diſtinctio habetur à Philoſ. 2. de Animalibus, vbi vult, quod licet de immaterialibus habeamus minimam cognitionem, quod eſt intelligendum porportionaliter: tamen illa eſt deſiderabilior cognitione magna, quæ poteſt haberi de materialibus, quæ eſt magna in comparatione ad illa cognoſcibilia. Loquendo ergo de ordine perfectionis ſimpliciter, dico quod perfectiſſimum cognoſcibile à nobis etiam naturaliter eſt Deus, vnde in hoc etiam ponit Philoſophus fœlicitatem naturalem 10. Ethicor. & poſt ipſum ſpecies ſpecialiſſima perfectior in vniuerſo, & deinde ſpecies proxima illi, & ſic vſque ad vltimam ſpeciem, & poſt omnes ſpecies ſpecialiſſimas, genus proximum abſtrahibile à ſpecie perfectiſsima, & ſic ſemper reſoluendo: & ratio omnium iſtorum eſt, quia attingere actualius obiectum, eſt intellectio perfectior ſimpliciter, quia habet æqualem perfectionem ex parte intellectus cum quacunque alia intellectione, vel non minorem, & habet perfectionem multo maiorem ex parte obiecti. quæ duo, ſcilicet perfectio potentiæ, & perfectio obiecti, ſunt cauſa perfectiſsimæ cognitionis ſiue intellectionis. 29

Primo de Par. animalium. c. 5.

Cap. 10.

Si loquamur de notitia perfectiore ſecundum proportionem ad cognoſcibile: dico quod perfectiora ſenſibilia, & ſenſus efficacius mouentia, ſunt perfectius cognoſcibilia ſecundum proportionem: quia intellectus noſter plus attingit ad illa ſecundum gradus cognoſcibilitatis eorum. & quæ ſunt remotiora ab illis ſunt minus cognoſcibilia ſecundum proportionem ſuæ cognoſcibilitatis.

De tertia primitate, ſcilicet adæquationis, dicetur in ſequenti quæſtione.

Ad argumenta huius quæſtionis. Ad primum dico, quod conſequentia non valet, ſcilicet eſt primum ens: ergo eſt primum cognitum à nobis licet ſequatur, igitur eſt primum cognoſcibile quantum eſt de ſe. & ita debet intelligi veritas de qua loquitur Philoſophus 2. Meta. *ſicut res ſe habent ad entitatem, ita ad veritatem*, pro euidentia in ſe, ſiue pro intelligibilitate rei ex parte ſui. non oportet autem, quod res, ſicut ſe habet ad entitatẽ, ſic ſe habeat ad cognoſci: niſi intelligatur cognoſci ab illo intellectu, qui reſpicit intelligibilia omnia ſecũdum gradum proprium cognoſcibilitatis eorum, qualis non eſt noſter intellectus: ſed maxime cognoſcit ſenſibilia. 30

Ad argut in initio huius q.a. Sicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci, explicatur.

Ad ſecundum dico, quod conſequentia non valet niſi in cauſis præciſis. quod patet in exemplo, ſi eclipſis eſt cognoſcibilis ex duplici cauſa

Ad ſecundum. Sicut maximum ad

maximum ita similiter ad simpliciter explicatur

per duas potentias, scilicet, per sensum & intellectum habentem demonstrationem, nunquam cognoscitur perfectissime, nisi cognito principio demonstrationis perfectissime. non tamen sequitur: ergo nunquam cognoscitur nisi cognito principio demonstrationis. habet enim aliam causam, qua cognosci potest: quia ista non est præcisa causa, tamen per aliam non potest ita perfecte cognosci, sicut per illam: quia ista causa, scilicet demonstratio, qua potest cognosci ab intellectu, est perfectior causa cognitionis suæ, quã alia, qua potest cognosci per sensum: ita est in proposito, quælibet creatura præter causam cognitionis suæ, quæ est essentia diuina, habet aliam causam illius cognitionis, scilicet essentiam propriam, quæ nata est gignere notitiam sui. nunquam tamen per mortonem suam ita perfecte cognoscitur res sicut per essentiam diuinam. Nõ igitur sequitur, ab effectu ad causam arguendo, si perfectissime, perfectissime: ergo si simpliciter, simpliciter: quia illud, quod perfectissime sumptum, potest esse causa præcisa perfectissime, in genere, sumptum tamen simpliciter, non est causa præcisa effectus in genere.

Ad tertiũ.

Ad tertium dico, quod maior est vera loquendo de primitate perfectionis: sed non de primitate adæquationis. exemplum, nunquam est visio circa aliquid sub ratione coloris præcise, ita quod non sub ratione huius, vel illius coloris, puta albi, vel nigri, nisi illud videatur à remotis, vel imperfecte. visio autem alicuius sub ratione coloris præcise, non est perfectissima, sed imperfectissima.

De quo inf. q. 7.

Cum dicitur, perfectissima operatio potẽtiæ est circa primum obiectum eius: verum est, non primum adæquatione, sed primum perfectione, quod videlicet est perfectissimum contentorum sub primo obiecto adæquato. et ideo dicit Philosophus. 10. Ethic. quod delectatio perfectissima est in operatione circa optimum omnium eorũ, quæ sunt sub potentia, hoc est circa optimum contentum sub obiecto adæquato illius potentiæ. probat igitur ista ratio, quod Deus est primũ cognitum, hoc est, perfectissimum; quod concedo, sed non primum adæquatum, de quo in sequent. quæst.

Ad rationes Henr. pro 2. q.

Quod autem dicit ista opin. recitata, & hoc quantum ad secundam. q. de indeterminato negatiue, & priuatiue: si intelligat de primitate originis contradixi in primo membro secundæ quæstionis. & cum arguitur, quod indeterminatum negatiue, est magis indeterminatum, quam indeterminatum priuatiue, nego de indeterminatione ad propositum loquendo, qualis scilicet est in primo intellecto: quia indeterminatum negatiue est singulare, & tale non est magis indeterminatum quam indeterminatum priuatiue. indeterminatio autẽ negatiua, scilicet repugnantia ad determinari, etsi sit aliquo modo maior, quã indeterminatio priuatiua: non tamen tale indeterminatum prius occurrit intellectui, quia tale non est confusum obiectum sed distinctum cognoscibile, sicut prius dictum est.

Quod arguit etiam in secundo membro, quod notitia rationali Deus sit vltimum cognitum, quia prius cognoscitur illud, à quo fit abstractio quam abstractum, hoc non est verum, nisi ponendo abstractionem, quendam discursum à notiori ad aliud, ita quod illud, à quo fit abstractio, est primo cognitum. & aliud cognitum per ipsum. & si ita intelligat abstractionem, talis cognitio per abstractionem, non est prima cognitio abstracti. si enim ita cognoscatur Deus per creaturam, oportet aliquem conceptum præhabere de Deo, ad quem discurritur: quia discursus præsupponit aliquem conceptum de termino, ad quem est. Vel igitur propositio, quam accipit est falsa, vel si sit vera, concludit Deum esse prius cognitum, antequam cognoscatur rationabiliter, quod forte concederet. Quod etiam addit, quod Deus vt est primum cognitum à nobis naturaliter, non distinguitur ab aliis: quia non concipitur in aliquo, in quo distinguatur à creatura. In hoc videtur contradicere ibi ipsi. prædixit enim quod est primum cognitum ab intellectu naturaliter, vt est indeterminatum negatiue, & dicit, quod in hoc conceptu distinguitur à creatura, quia iste non conuenit creaturæ.

QVÆSTIO III.

Vtrum Deus sit obiectum naturale adæquatum respectu intellectus viatoris?

D. Thom. 1. p. q. 12. ar. 4. & q. 85. ar. 1. Henr. quodl. 15. q. 9. & quodl. 13. q. 9. Aegid. quodl. 4. q. 10. Ricar. 3. d. 14. q. 1. & d. 23. q. 2. Scot. quodl. 14. & quo ad an ens includatur in differentijs vltimis & passionibus entis. inf. d. 8 q. 2. & 2. d. 3. q. 6. Iste Suares in Met. disp. 2. sec. 5. Soto in antep c. 4. Caiet. de ente & essentia c. 1. Vide Sco. 2. Met. q. 6. Met. q. 3. 8. Met. q. 1. 9. Met q. 5. in Theor. 5. causa non simpliciter necessaria & 1. Phys. q. 4. 5. & 7.

IVxta illud quod tactum est in tertio articulo secundæ quæstionis de obiecto adequato intellectus & præciso, quæritur. Vtrum Deus sit obiectum naturale primum, hoc est adæquatum respectu intellectus viatoris. 8

Arg. 1. Arguitur quod sic, quia ex præcedenti quæstione, Deus est primum, hoc est perfectissimum inter omnia cognoscibilia: primum *autem in quocunque genere, est causa essendi aliis in illo genere*, ex 2. Meta. sicut primum calidum est causa caloris in omnibus alis: ergo Deus est causa cognoscendi omnium aliorum: igitur est primum obiectum intellectus, *Text. 4.*

Secundo sic, vnumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad cognitionem, sed nihil est ens per participationem, nisi ab ente imparticipato; igitur non cognoscitur nisi prius cognito ente imparticipato.

Hoc confirmatur per Aug. 8. de Trin. cap. 3. de magnis vel 8. de paruis. *Non diceremus aliquid esse melius alio, cum vere iudicamus, nisi esset impressa nobis notio ipsius boni.* videtur autem ibidem loqui de bono indeterminato negatiue, de quo in eodem c. dicit. *Vide ipsum bonum si potes, & Deum vtique videbis:* quod non videtur verum nisi de bono indeterminato negatiue, quod scilicet non est determinabile, quale est primum bonum. *Non est mens originalis doctoris.*

Contra primum, obiectum primitate adæquationis recipit prædicationem omnium contentorum sub eo: Deus autem non: ergo, &c.

In ista quæstione est vna opinio, quæ dicit, quod primum obiectũ intellectus nostri, est quidditas rei materialis: ratio ponitur ad hoc, quia potẽtia proportionatur obiecto: triplex autẽ est potẽtia cognitiua, quædã omnino separata à materia, & in essendo, & in operãdo, vt intellectus separatus alia coniuncta materię & in essendo & in operando, vt potentia organica, quæ perficit materiam, & non operatur, nisi mediante orga- 2

Opinio D. Tho. 2. p. q. 5. ar. 2. & q. 12. ar. 4. & q. 85. ar. 1 vide 1. de anima text. 9 10. & 11.

Vide D. Tho. 1. parte q. 77. & 78

organo, à quo in operando non ſeparatur, ſicut nec in eſſendo, alia eſt coniuncta materiæ in eſſendo, ſed non vtitur organo materiali in operãdo: vt intellectus noſter. Iſtis correſpondent obiecta proportionata. nam potentiæ omnino ſeparatæ vt primæ, correſpondere debet quidditas omnino ſeparata à materia. ſecundæ ſingulare omnino materiale. tertię ergo correſpõdet quidditas rei materialis, quæ etſi ſit in materia, tamen cognoſcitur non vt in materia ſingulari.

SCHOLIVM.

Refertur ſententia quæ tribuitur D. Tho. quæ ponit quidditatem rei materialis pro obiecto adæquato intellectus viatoris & ratio eſt quia intellectus beatus cognoſcit quidditatem immaterialem, & repugnat potentiam in aliquid tendere ex ea ſuam obiectum adæquatum inſtantias contra hoc benè ſolutas. & etiam quod in eadem ſententia dicitur, potentiam & obiectum habere eundem eſſendi modum, declarans in quo aſſimilantur.

Impugnatio opin. D. Thom. Quidditatem rei materialis non eſſe obiectum intellectus pro nunc.

Contra, iſtud non poteſt ſuſtineri à theologo, quia intellectus, exiſtens eadem potentia, cognoſcet quidditatem ſubſtantiæ immaterialis, ſicut patet ſecundum fidem de anima beata. potentia autem manens eadem, non poteſt habere actum circa aliquid, quod non continetur ſub ſuo primo obiecto.

Quod ſi dicas, eleuabitur per lumen gloriæ ad hoc, quod cognoſcat illas ſubſtantias immateriales.

Contra, obiectum primum habitus continetur ſub primo obiecto potentiæ, vel ſaltem non excedit: quia ſi habitus reſpicit aliquod obiectum, quod non cotinetur ſub primo obiecto potentiæ, ſed excedit, tunc ille habitus non eſſet habitus illius potentiæ, ſed faceret eam non eſſe illam potentiam, ſed aliam.

Confirmatur ratio, quia cum potentia in primo ſignonaturæ, in quo eſt potentia, habeat tale obiectum primum, per nihil poſterius natura, præſupponens rationem potentiæ, poteſt fieri aliud primum obiectum eius: omnis autẽ habitus naturaliter præſupponit potentiam.

Vide 2. de Anima t. 150. & 161.

Si dicas quod hæc etiam opi. poneretur à Philoſopho, puta ſi poneret, quod intellectus noſter propter ſui infirmitatẽ, inter intellectus, & propter coniunctionẽ eius cum virtute phantaſtica, in ſuppoſito cognoſcẽte, habet ordinẽ immediatum ad phantaſiam, ſicut phantaſia habet ordinẽ immediatum ad ſenſum communem: & ideo ſicut virtus phantaſtica non mouetur ab aliquo, niſi quod eſt obiectum ſenſus communis: licet alio modo idem obiectum cognoſcat; ita diceret, quod intellectus noſter non tantum propter ſtatum aliquem, ſed ex natura potentiæ, non poſſet aliquid intelligere niſi abſtrahibile à phantaſmate.

3 1. Ca. tex. 32. & 2. Ca tex. 53. & 59 & 3. de anima tex. 69. & 2. Met. c. 1.

Contra hoc arguitur tripliciter, primo ſic, quia deſiderium naturale eſt, in intellectu cognoſcente effectum ad cognoſcendum cauſam, & in cognoſcente cauſam in vniuerſali, eſt deſiderium naturale ad cognoſcendum illam in particulari & diſtincte. deſiderium autem naturale, non eſt ad impoſſibile, ex natura deſideratis: quia tunc eſſet fruſtra: ergo non eſt impoſsibile intellectui ex parte intellectus, cognoſcere ſubſtantiam immaterialem in particulari, ex quo cognoſcit materiale, quod eſt effectus eius: & ita primum obiectum intellectus nõ excludit illud immateriale.

Nil cognoſcitur ſub ratione obiecti quod non continetur ſub obiecto adæquato.

Secundo ſic, nulla potentia poteſt cognoſcere obiectum aliquod ſub ratione communiori quã ſit ratio ſui primi obiecti. quod patet primo per rationem, quia tunc illa ratio primi obiecti non eſſet adæquata. etiam patet per exemplum. viſus non cognoſcit aliquid ſub ratione communiori, quam ſit ratio coloris, vel lucis, nec imaginatio aliquid ſub ratione communiori, quam ſit ratio imaginabilis, quod eſt primum obiectum eius; ſed intellectus cognoſcit aliquid ſub ratione cõmuniori, quam ſit ratio entis materialis, quia cognoſcit aliquid ſub ratione entis in communi; alioquin Metaphyſica nulla eſset ſcientia intellectui noſtro.

Præterea tertio, &, redit in idem quaſi cum ſecundo. quidquid per ſe cognoſcitur à potentia cognitiua vel eſt eius obiectum primum, vel continetur ſub illo obiecto: ens autem, vt eſt communius ſenſibili, per ſe intelligitur ab intellectu noſtro: alias Metaphyſica non eſſet magis ſcientia tranſcendens quam Phyſica: ergo non poteſt aliquid eſſe primum obiectum intellectus noſtri. quod ſit particularius ente, quia tunc ens in ſe nullo modo intelligeretur à nobis. Videtur igitur, quod falſum ſupponitur in dicta opinione de obiecto primo, & hoc loquendo de potentia ex natura potentiæ.

Ex hoc apparet, quod ſi pervium iſtius opi. ſoluatur prima quæſtio, dicendo, quod quidditas ſenſibilis eſt primum obiectum intellectus, & ideo non intelligitur Deus, vel ens immateriale, ſolutio innititur falſo fundamento.

4 Potentia & obiectũ potius diſſimilia, quam ſimilia in modo eſſendi.

Congruentia etiam illa, quæ adducitur pro illa opin. nulla eſt. potentia enim & obiectum nõ oportet aſsimilari in modo eſſendi: ſe habent enim, vt motiuum, & mobile, & ita ſe habent; vt diſſimilia. quia vt actus, & potentia: ſunt tamen proportionata, quia iſta proportio requirit diſſimilitudinem proportionatorum: ſicut communiter dicitur in omni proportione. ſicut patet de materia & forma, parte & toto, cauſa & cauſato, & cæteris proportionalibus: igitur ex modo eſſendi talis potentiæ, non poteſt concludi ſimilis modus eſſendi in obiecto.

Contra hoc obijcitur: quia licet agens factiuum poſsit eſſe diſſimile obiecto, quod eſt ibi paſſum, tamen operans in cognitiua operatione, oportet aſſimilari obiecto, circa quod operatur: quia non eſt paſſum, ſed magis agens, & aſſimilans. omnes enim antiqui concordant in hoc, quod cognitio fit per aſſimilationem. nec Ariſt. in hoc eis contradixit: igitur hoc requiritur, non tantum proportio ſed ſimilitudo. 2. de anima tex. 62

1. de anima & 2. & 3. & 2. de generatione in ſimili habetur.

Reſpondeo, aliud eſt loqui de modo eſſendi ipſius potentiæ in ſe, & aliud eſt loqui de ipſa inquantum eſt ſub actu ſecundo, vel diſpoſitione proxima ad actum ſecundum, quæ ſit aliud à natura potentiæ. nunc autem, quod potentia cognoſcens aſſimilatur cognito, verum eſt per actum ſuum cognoſcendi, qui eſt quædam obiecti ſimilitudo: vel per ſpeciem diſponentem de proximo ad cognoſcendum: ſed ex hoc concludere ipſum intellectum, in ſe habere naturaliter modum eſſendi ſimilem modo eſſendi obiecti, vel è conuerſo, eſt facere fallaciam accidentis, & figuræ dictionis. ſicut non ſequitur, æs aſſimilatur Cæſari, quia per figuram inductam: igitur æs in ſe habet ſimilẽ modũ eſſendi, modo eſſendi Cæſaris. vel magis ad propoſitum, oculus videns per ſpeciem obiecti aſsimilatur obiecto: ergo viſus habet ſimilem modum eſſendi modo eſſendi obiecti: & ita vlterius, ſicut quædam viſibi-

Quomodo cognitio fit per aſſimilationẽ

visibilia habent materiam, quæ est causa corruptionis & contradictionis, vt mixta; quædam carent tali materia, vt corpora cœlestia: ita erit quidam visus in materia tali, quidam sine materia tali, vel quoddam organum tale, & quoddam nõ tale. vel adhuc magis ad propositum, idea in mẽte diuina, quæ est similitudo obiecti, est immaterialis; igitur & lapis, cuius est idea est immaterialis: igitur propter illam congruentiam non videtur congruum arctare intellectum ex natura potentiæ, ad obiectum sensibile, vt non excedat sensum, nisi tantum in modo cognoscendi.

SCHOLIVM.

Refutat Henr. asserentem, Deum esse primum obiectum nostri intellectus, & voluntatis, primo, quia non cognoscitur Deus, nisi sub ratione generalis attributi secundum Henr. vel sub quidditate in communi secundũ Scotum; ergo illud commune erit potius obiectum, quam Deus vt particulare. Secundo, Deus non est obiectum primum adæquatione communitatis, quia non dicitur de omni cognoscibili, neque adæquatione virtualitatis, quia alia præter Deum habent propriam virtutem mouendi intellectum, & ideo essentia diuina est adæquatum obiectum intellectus Dei, quia nihil aliud potest mouere Deum intellectum. de quo supr. q. 3. prol.

5 *Hẽ. quodl. 13. q. 9. & q. quodl. 15. q. 9.*

Alia est opinio quæ ponit Deum esse primum obiectum intellectus, cuius rationes fundamentales sunt illæ, quæ adductæ sunt ad primam partem quæstionis arguendo adprincipale. Et propter easdem ponit Deum esse primum obiectum voluntatis: quia habet rationem volendi omnia alia, sicut adduxit auctoritatem Aug. 8. de Trinit. cap. 6. de magnis. vel. 17. de paruis. *Cur ergo alium diligimus.* &c. Et sequitur: *Nisi formam, vbi videmus quid sit iustus animus, diligeremus, nullo modo eum diligeremus, quem ex ista diligimus.*

Impugnat Henricum

Contra istam opinionẽ arguitur sic. primum obiectum naturale alicuius potentiæ habet naturalem ordinem ad illam potentiam: Deus non habet naturalem ordinem ad intellectum nostrum, sub ratione motiui, niti forte sub ratione alicuius generalis attributi, sicut ponit illa opinio: ergo non est obiectum primum nisi sub ratione illius attributi: vel secundum illam opinionem, quam prius tenui, (quod Deus non intelligitur, nisi sub ratione entis.) non habebit naturalem ordinem, niti sub tali conceptu vniuersali, sed particulare, quod non intelligitur nisi in aliquo communi, non est primum obiectum intellectus, sed magis illud commune: ergo, &c.

Obiectum adæquatũ secundum communitatem prædicationis, & virtualitatem motionis.

Præterea, certum est, quod Deus non habet primitatem adæquationis propter communitatem, ita quod dicatur de omni obiecto per se intelligibili à nobis: ergo si aliquam habet primitatem adæquationis, hoc erit propter virtualitatẽ: quia scilicet virtualiter continet omnia in se, per se intelligibilia. sed propter hoc non erit obiectũ primum adæquatum intellectui nostro, quia alia entia mouent intellectum nostrum propria virtute, ita quod essentia diuina non mouet intellectum nostrum primo ad se, secundo ad omnia alia cognoscibilia cognoscenda. sicut autem prædictum est in quæstione de subiecto Theologiæ, essentia diuina ideo est primum obiectum intellectus diuini, quia ipsa sola mouet intellectum diuinum, & ad cognoscendum se, & omnia alia cognoscibilia ab ipso intellectu. per easdem rationes probatur, quod non potest poni primum obiectum intellectus nostri, substantia in communi propter attributionem omnium accidentium ad substantiam, quia accidentia habent propriam virtutem motiuam intellectus: ergo substantia non mouet ad se, & ad omnia alia cognoscibilia.

Quæst. 3.

SCHOLIVM.

Scotus, vt melius declaret suam sententiam de obiecto primo intellectus, ostendit ens non esse vniuocum dictum in quidditatiue differentijs vltimis & passionibus sius. de differentijs probat primo, quia si essent differentes alijs differentijs, & illæ aliæ includerẽt ens, differrent alijs, & sic in infinitum. secundo, compositum Physicum resolui in partes ita diuersas, vt nihil vnius includat aliquid alterius, v. g. in materiam & formam, ergo compositum Metaphysicum resolui in conceptus ita diuersos, scilicet determinabilẽ & determinãtem, vt neuter horum aliquid includat alterius, atque adeo conceptus differentiæ, erit tantum determinans, nihil habens determinabilitatis forte vult tantum, non includi ens in his differentijs, vt quid vltimus determinabile, & rationes eius id tantum suadent. De passionibus entis probat primo, quia ens vt additum ponitur in diffinitione passionis, ergo non dicitur de ea in quid. Confirmatur vnũ, dicitur de ente per se secundo, ergo ens non dicitur de vno per se primo, quia prædicationes per se non conuertuntur. secundo, ens adæquatè diuiditur in increatum, & decem genera. sed passiones eius sub neutro membro continentur. terzo, si vnum includit ens præcise ens erit passio sua, si ens & aliquid aliud: ergo erit processus, vel stabitur in aliquo non includente ens.

Ad quæstionem igitur, Respondeo, quod nullum potest poni primum obiectum intellectus nostri naturale, propter adæquationem talẽ virtualem, propter rationem tactam contra primitatẽ obiecti virtualis in Deo, vel in substantia. Vel igitur nullum ponetur primum obiectum, vel oportet ponere primum adæquatum propter communitatem in ipso. quod si ens ponatur æquiuocum creato, & increato, substantiæ, & accidenti, cum omnia ista sint per se intelligibilia à nobis, nullum videtur posse poni primum obiectum intellectus nostri, nec propter virtualitatem, nec propter communitatem: sed ponendo illam positionem, quam posui in prima quæstione huius distinctionis, de vniuocatione entis, potest aliquo modo saluari aliquod esse primum obiectum intellectus nostri. Ad quod intelligendum primo declaro, qualis sit vniuocatio entis, & ad quæ est, & secundo ex hoc ad propositum. 6 *Mensura.*

Quæ sit vniuocatio entis.

Quantum ad primum dico, quod ens non est vniuocum dictum in quid de omnibus per se intelligibilibus: quia nõ de differentiis vltimis, nec propriis passionibus entis.

Additio

Nam differentia vltima dicitur, quia non habet differentiam, quia non resolutur in conceptum quidditatiuum, & qualificatiuum, determinabilem, & determinantem: sed est tantum conceptus eius qualificatiuus, sicut vltimum genus habet tantum conceptum quidditatiuum.

Primum, videlicet, de differentiis vltimis dupliciter probo. primo sic: Si differentiæ includãt ens vniuoce dictum de eis, & non sunt omnino idem: ergo sunt diuersa, aliquid idem, entia: talia sunt proprie differentia ex 5. & 10. Meta. ergo differentiæ illæ vltimæ, proprie erunt differentes: ergo aliis differentiis differunt. quod illæ aliæ includant ens quidditatiue, arguitur de eis, sicut de prioribus, & ita erit processus in infinitum in differentiis, vel stabitur ad aliquas omnino non includentes ens quidditatiue, quod est propositum: quia illæ solæ erunt vltimæ. *Tex. com. 12.*

Materia & forma primo diuersa subiectum non obtinent.

Secundo sic, sicut ens compositum in re, componitur ex actu, & potentia in re: ita conceptus compositus per se vnus, componitur ex conceptu potentiali, & actuali, siue ex conceptu determinabili, & determinante. sicut igitur resolutio entium compositorum stat vltimo ad simpliciter simplicia, scilicet ad actum vltimum, & potentiam vltimam, quæ sunt primo diuersa, ita quod nihil

Digitized by Google

nihil vnius includit aliquid alterius: alioquin hoc non eſſet primo actus, nec illud primo eſſet potentia. quod enim includit aliquid potentialitatis, non primo eſt actus. ita oportet in conceptibus, omnem conceptum non ſimpliciter ſimplicem, & tamen per ſe vnum, reſolui in conceptum determinabilem, & determinantem: ita quod iſta reſolutio ſtet ad conceptus ſimpliciter ſimplices, ſcilicet ad conceptum determinabilem tantum, ita quod nihil determinans includat, & ad conceptum determinantem, qui ſcilicet non includit aliquem conceptum determinabilem. ille conceptus tantum determinabilis, eſt conceptus entis, & determinans tantum eſt conceptus vltimæ differentiæ: ergo iſti erunt primo diuerſi, ita, quod vnum nihil includit alterius.

Non egrit à materia actualitatem contrahi ſed formalem. Sco. 2. d. 12. q. 1. & 2.

Sicut in compoſito Phyſico ſit reſolutio ad partes quarum altera nihil alterius includit, ſic etiã reſoluitur comp. Metaph. in conceptus.

Secundum, ſcilicet propoſitum de paſſionibus entis, probo dupliciter, primo ſic, paſſio per ſe ſecundo modo prædicatur de ſubiecto, primo Poſteriorum: ergo ſubiectum ponitur in diffinitione paſſionis, ſicut additum, ex eodem 1. Poſt. & ex 7. Meta. Ens igitur in ratione ſuæ paſſionis cadit, vt additum. habet enim paſſiones proprias, vt patet per Phil. 4. Meta. cap. 3. vbi vult, quod ſicut linea inquantum linea, habet proprias paſſiones, & numerus inquantum numerus, ita ſunt aliquæ paſſiones entis inquantum ens: ſed ſi ens cadit in ratione earum vt additum, ergo nõ eſt per ſe primo modo in ratione quidditatiua earum.

7 Tex. 9.

Tex. 4. 17 & 19. Tex. 5. Efficaciſſima ratio ex textu Philoſ.

Hoc etiam confirmatur per Philoſophum primo Poſteriorum, cap. de ſtatu principiorum, vbi vult, quod prædicationes per ſe non conuertuntur, ita quod ſi prædicatum dicatur de ſubiecto per ſe, non è conuerſo dicetur ſubiectum de prædicato per ſe, ſed per accidens: ergo ſi iſta eſt per ſe ſecũdo modo ens eſt vnum, hæc, vnum eſt ens, non eſt per ſe primo modo, ſed quaſi per accidẽs, ſicut iſta propoſitio eſt per accidens, riſibile eſt homo.

Tex. 35.

Secundo ſic, ens ſufficienter diuiditur tanquam in illa quæ includunt quidditatiue ipſum, in ens increatum, & in decem genera, & in partes eſſentiales decem generum: quidquid ſit de iſtis non videtur habere plura diuidentia quidditatiue, quin ſint in iſtis: igitur ſi vnum, vt vnum includat quidditatiue ens, continebitur ſub aliquo iſtorum: ſed non eſt aliquid 10. generum, nec ex ſe eſt ens increatum, quia conuenit entibus creatis: igitur eſſet ſpecies in aliquo genere, vel principium eſſentiale alicuius generis: ſed hoc eſt falſum, quia omnis pars eſſentialis in quocũque genere, & omnis ſpecies cuiuſcunque generis includit limitationẽ, & ita quodcunque trãſcendens eſſet de ſe finitum, & per conſequens repugnaret enti infinito, nec poſſet dici de ipſo formaliter, quod eſt falſum, quia omnia tranſcẽdentia dicuntur perfectiones ſimpliciter, & conueniunt Deo in ſummo.

Hæc ratio non numeratur à Sco. quia eſt confirmatio primæ rationis de differentiis.

Tertio arguí poteſt, & in hoc etiam confirmatur prima ratio ad concluſionem iſtam, quia ſi vnum includit ens quidditatiue, non includit præcise ens: quia idem tunc eſset paſsio ſui ipſius: ergo includit ens, & aliquid aliud. Sit illud. A, aut igitur illud. A, includit ens: aut non. ſi ſic, vnum bis includeret ens, & eſset proceſsus in infinitũ, vel vbicunque ſtabitur, illud vltimum, quod eſt de ratione vnius, & non includit ens, vocetur. A, vnum ratione entis incluſi non eſt paſsio, & per conſequens illud aliud incluſum, quod eſt. A, eſt primo paſsio, & eſt tale, quod non includit ens quidditatiue, & ita quidquid eſt primo paſsio entis, ex hoc non includit ens quidditatiue.

SCHOLIVM.

Sententia Scoti, non dari obiectum primum, intellectus dicibile in quid de omni intelligibili: ens tamen eſſe obiectum primum (ſuppoſita eius vniuocatione de qua q. 1.) primitate communitatis, & virtualitatis, quia omne intelligibile, includit ens eſſentialiter, vel includitur eſſẽtialiter, aut virtualiter, in aliquo includente ens quidditatiue. decem genera, & Deus includunt ens quidditatiue: differentiæ vltimæ includuntur quidditatiue in aliquibus contẽtis in genere, paſſiones entis, virtualiter in ipſo. & in inferioribus eius, declarat vniuocationem entis ad Deum & contenta in genere, oſtendens non eſſe vniuocum in quid ad differentias vltimas & paſſiones ſuas.

Quantum ad ſecundum articulum principalẽ, dico, quod ex iſtis quatuor rationibus ſequitur, cum nihil poſsit eſſe communius ente: & ens non poſſit eſſe commune vniuocum dictum in quid de omnibus per ſe intelligibilibus, quia non de differentiis vltimis, nec de paſſionibus ſuis: ſequitur, quod nihil eſt primum obiectum intellectus noſtri propter communitatem in quid ipſius, ad omne per ſe intelligibile, & tamen hoc non obſtante, dico, quod ens eſt primum obiectum intellectus noſtri: quia in ipſo concurrit duplex primitas, ſcilicet communitatis, & virtualitatis. nam omne per ſe intelligibile, aut includit eſſentialiter rationem entis, vel continetur virtualiter, vel eſſentialiter in includente eſſentialiter rationem entis. Omnia enim genera, & ſpecies, & indiuidua, & omnes partes eſſentiales generum, & ens increatum, includunt ens quidditatiue. omnes differentiæ vltimæ includuntur in aliquibus iſtorũ eſſentialiter, vel quidditatiue. omnes paſſiones entis includuntur in ente, & in ſuis inferioribus virtualiter: igitur illa, quibus ens non eſt vniuocum in quid, includuntur in illis, quibus ens eſt ſic vnluocum. Et ita patet, quod ens habet primitatem communitatis ad prima intelligibilia, hoc eſt ad conceptus quidditatiuos generũ, ſpecierum, indiuiduorum, & partium eſſentialium omnium iſtorum, & entis increati; & habet primitatem virtualitatis ad intelligibilia incluſa in primis intelligibilibus, hoc eſt ad conceptus qualitatiuos differentiarum vltimarum, & paſsionum propriarum.

8 *Determinatio quid ſit obiectũ intellectus noſtri.*

Ens ratione ſui forte virtualiter continetur in fundamento & termino.

Quod autem ſuppoſui, communitatem entis in quid ad omnes conceptus quidditatiuos prædictos, hoc probatur de omnibus illis, duabus rationibus poſitis in ſecunda quæſtione huius diſtinctionis ad probandum communitatem entis ad ens creatum, & ens increatum, quod vt pateat pertracto eas aliqualiter.

num. 5.

Primam ſic. De quocunque enim prædictorũ conceptuum quidditatiuorum, contingit intellectum certum eſse, ipſum eſse ens, dubitando de differentiis contrahentibus ens ad talem conceptum, vtrum ſit tale ens, vel non, & ita conceptus entis, vt conuenit illi conceptui, eſt alius ab illis conceptibus inferioribus. de quibus intellectus eſt dubius. & incluſus in vtroque inferiori conceptu, nam differentiæ illæ contrahentes præſupponunt eundem conceptum entis communẽ, quem contrahunt.

9 *Ens eſſe vniuocum Deo & creato.*

Secundam rationem pertracto ſic, ſicut eſt argutum, quod Deus non eſt à nobis cognoſcibilis naturaliter, niſi ens ſit vniuocum creato, & increato: ita poteſt argui de ſubſtantia accidente. cum enim ſubſtãtia non immutet immediate intellectum noſtrum ad aliquam intellectionem ſui, ſed tantum accidens ſenſibile, ſequitur, quod nullum conceptum quidditatiuum habere poterimus de ea, niſi ſit aliquis talis, qui poſsit abſtrahi à conceptu accidentis, ſed nullus talis quidditatiuus, abſtrahibilis eſt à

conceptu

conceptu accidentis niſi conceptus entis: ergo, &c. Hoc autem, quod ſuppoſitum eſt in ratione iſta de ſubſtantia, quod non immutat intellectum noſtrum immediate adactum circa ſe, probatur ſic: quia quidquid præſentia ſua immutat intellectum, abſentia illius poteſt naturaliter cognoſci ab intellectu, quando non immutatur: ſicut apparet ſecundo de anima, quod viſus eſt tenebræ perceptiuus, quando ſcilicet lux non eſt præſens, & ideo tunc viſus non immutatur: igitur ſi intellectus naturaliter immutatur à ſubſtantia immediate ad actum circa ipſam, ſequeretur, quod quando ſubſtantia non eſſet præſens, poſſet naturaliter cognoſci non eſſe præſens, & ita naturaliter poſſet cognoſci in hoſtia altaris conſecrata, non eſſe ſubſtantiam panis, quod eſt manifeſte falſum. Nullus igitur conceptus quidditatiuus habetur naturaliter de ſubſtantia immediate cauſatus à ſubſtantia: ſed tantum cauſatus, vel abſtractus primo de accidente, & illud nõ eſt niſi conceptus entis.

Tex. com. 104.

Si haberemus conceptũ proprium ſubſtantiæ abſq; cauſatum, naturaliter ſequeretur abſentia panis in hoſtia conſecrata.

10 Additio

Reſpondeo, probatio improbat cognitionem ſubſtantiæ intuitiuam, quia de illa eſt maior vera: non de abſtractiua, quæ non deficit propter abſentiam realem obiecti: nec igitur abſentia percipitur.

Item, quod accipitur de ſenſu, dubium eſt quomodo ſenſus, cum non retineat ſpeciem in abſentia obiecti, nec recipiat ſpeciem tenebræ, poterit tenebram cognoſcere.

Contra primum, cognitio abſtractiua neceſſario præſupponit aliquando habere realem præſentiam illius, à quo ipſa derelinquitur, vel ſpeciem, quæ eſt eius principium: qui tantum vidit Euchariſtiam, nunquam realem præſentiam obiecti cauſatiui immediate intellectionis abſtractiuæ habuit, alius qui vidit alium panem, habuit: igitur primus non habebit cognitionem abſtractiuam panis, ſecundus habebit: quod ſtatim contra experientiam eſt, quia vterque poteſt ſimilem actum intelligendi panem experiri in ſe. ſi protervus negetur, eſto ille primus poſtea vidit alium panem, igitur poterit poſtea in cognitionem abſtractiuam panis, in quam prius non potuit; oppoſitum experitur iſte in ſe: ſimiliter enim ſe habet nunc, vt prius.

Item qui poteſt obiectum abſens cognoſcere abſtractiue, poteſt illud præſens in exiſtentia cognoſcere intuitiue: igitur ſi ſubſtantia cognoſcitur abſtractiue: igitur præſens intuitiue, & tunc abſentia.

Quomodo viſus percipit tenebras.

Ad inſtantiam de ſenſu dic, tenebra cognoſcitur arguitiue, non à viſu, ſed ſic à potentia arguente. oculus reſpicit, & non eſt cæcus, nec tamen videt: igitur tenebra eſt. patet, aliqua trium præmiſſarum prætermiſſa, non ſequitur concluſio, nulla trium propoſitionum eſt nota viſui, vt cognoſcenti ipſam, vel conuenientionem, vel diuiſionem extremorum, quia nec tertia, de qua plus videtur, quia non cognoſcit actum ſuum, quando ineſt, nec priuationem, quando actus non ineſt. exponitur Ariſt. Viſus eſt tenebræ perceptiuus, quia priuatio ſui obiecti eſt cauſa non immutationis viſus, & ſic percipitur tenebra, non ab viſu, ſed ab aliqua potentia vsente priuatione actus in viſu pro præſentia, ſcilicet tenebræ.

11 *Non poteſt haberi conceptus per accidẽs vel relatiuus de materia aut forma, niſi habito de iiſdem conceptu quidditatiuo, quare conceptus entis abſtractus ab accidente.*

Per idem concluditur etiam propoſitum de partibus eſſentialibus ipſius ſubſtantiæ. ſi enim materia non immutat intellectum ad actum circa ipſam, nec forma ſubſtantialis: quæro quis cõceptus ſimplex in intellectu habetur de materia vel forma? ſi dicas, quod aliquis conceptus relatiuus, puta partis, vel conceptus per accidens, puta alicuius proprietatis materiæ, vel formæ: quæro quis eſt conceptus quidditatiuus, cui iſte per accidens, vel relatiuus attribuitur? & ſi nullus quidditatiuus habetur, nihil erit: cui attribuetur iſte conceptus per accidens, nullus autẽ quidditatiuus poteſt haberi niſi impreſſus vel abſtractus ab illo quod mouet intellectum, puta ab accidente. & ille erit conceptus entis; & ita nihil cognoſceretur de partibus eſſentialibus ſubſtãtiæ, niſi ens ſit commune vniuocum eis & accidentibus.

Iſtæ rationes non concludunt vniuocationem entis in quid ad differentias vltimas, & paſſiones. De prima oſtenditur. quilibet talis conceptus eſt ſimpliciter ſimplex, & ideo non poteſt ſecundum aliquid concipi, & ſecundum aliquid ignorari, ſicut patet per Philoſophum. 9. Metaphyſicæ, in fine, de conceptibus ſimpliciter ſimplicibus. quod non eſt circa eos deceptio, ſicut eſt circa quidditatem complexorum. quod non eſt intelligendum quaſi intellectus ſimplex formaliter decipiatur circa intellectionem quidditatis. quia in intellectione ſimplici non eſt verum vel falſum: ſed circa quidditatem compoſitam poteſt intellectus ſimplex virtualiter decipi ſi enim iſta ratio eſt in ſe falſa, tũc includeret virtualiter propoſitionem falſam: quod autem eſt ſimpliciter ſimplex, non includit virtualiter nec formaliter propoſitionem falſam, & ideo circa ipſum non eſt deceptio. vel enim totaliter attingitur, vel nõ attingitur, & tunc totaliter ignoratur. De nullo igitur ſimpliciter ſimplici conceptu poteſt eſſe certitudo ſecundum aliquid eius, & dubitatio ſecundum aliud.

Tex. vlt. Circa cõceptum ſimpliciter ſimplicem non contingit decipi, & quomodo.

Per hoc etiam patet ad ſecundam rationem ſupra poſitam, quia tale ſimpliciter ſimplex, ignotum eſt omnino, niſi ſecundum ſe totum concipiatur. 12

Tertio etiã modo poteſt reſponderi ad primã rationẽ, quod ille cõceptus, de quo eſt certitudo, eſt alius ab illis, de quibus eſt dubiũ, & ſi ille cõceptus certus ſaluatur in alterutro illorum dubiorum, vere eſt vniuocus, vt cum alterutro illorum concipitur: ſed non oportet, quod inſit vtrique illorum in quid, ſed vel ſic, vel eſt vniuocus eis, vt determinabilis ad determinantes, vel vt denominabilis ad denominantes. Vnde breuiter, ens eſt vniuocum omnibus, ſed conceptibus nõ ſimpliciter ſimplicibus eſt vniuocum in quid dictum de eis: ſed ſimpliciter ſimplicibus eſt vniuocus, vt determinabilis, vel vt denominabilis: non autem, vt dictum eſt de eis in quid, quia hoc includit contradictionem.

Conceptus entis eſt vniuocus in quid ad conceptus non ſimpliciter ſimplices, ad conceptus ſimpliciter ſimplices, eſt vniuocus vt determinabilis.

Ex his apparet quomodo in ente concurrat duplex primitas, ſcilicet primitas communitatis in quid ad omnes conceptus nõ ſimpliciter ſimplices, & primitas virtualitatis in ſe, vel in ſuis Inferioribus, ad omnes cõceptus in ſe ſimpliciter ſimplices, & quod illa duplex primitas concurrens ſufficiat ad hoc, quod ipſum ſit primum obiectum intellectus, licet neutram habeat præciſe ad omnia per ſe intelligibilia.

Hoc declaro per exemplum: quia ſi viſus eſſet per ſe cognoſcitiuus omnis coloris, & omnium paſſionum: & differentiarum coloris in communi, & omnium ſpecierum, & indiuiduorum: & tamen color non includeretur quidditatiue in differentiis, & paſſionibus coloris: adhuc viſus haberet idem obiectum primum quod modo habet: quia diſcurrendo per omnia, nihil aliud eſſet ſibi adæquatum, igitur tunc non includeret primum obiectum in omnibus per ſe obiectis quidditatiue: ſed quodlibet per ſe obiectum, vel includeret ipſum eſſentialiter, vel includeretur in aliquo eſſentialiter, vel virtualiter includente ipſum, & ita in ipſo concurret duplex primitas, ſcilicet communitatis ex parte ſui & primitas virtutis in ſe, vel in ſuis inferioribus. & iſta duplex primitas ſufficiet ad rationem primi obiecti talis potentiæ.

SCHOLIVM.

Sex inſtantias adducit contra ſuam ſententiam de vniuocatione entis, quas optime ſoluit & valde peripatetice.

Contra

13 Contra iſtam vniuocationem entis arguitur multipliciter.

Contra vniuocationē entis T.c.10. Arg.1. Primo per Philoſophum 3. Meta. quia ſecundum ipſum ibi ens non eſt genus: quia tunc ſecūdum ipſum ibidem, differentia non eſſet ens. ſi autem eſſet commune dictum in quid de pluribus ſpeciē differentibus, videretur eſſe genus.

T.c.2. Arg.2. Idem etiam in 4. Meta. in principio, vbi vult, quod ens dicitur de entibus, ſicut ſanum de ſanis, & quod Metaphyſica eſt vna ſcientia, non quia omnia illa de quibus Metaphy. eſt, dicantur ſecundum vnum, ſed ad vnum; ſcilicet non vniuoce, ſed analogicè: ergo ſubiectū Metaphyſicæ non eſt vniuocum, ſed analogum.

Tex.c.14. & 15. Arg.3. Idem ſeptimo Metaphyſicæ dicit, quod accidentia ſunt entia, ſicut logici dicunt non ens eſſe ens. & non ſcibile eſſe ſcibile, & ſicut vas dicitur ſalubre, in omnibus iſtis exemplis non eſt vniuocatio eius quod dicitur de pluribus.

Cap. de Specie. Item Porphyrius, *ſi quis omnia entia vocet, æquiuoce* (inquit) *nuncupabit.*

Tex.c.13. Arg.4. Arg.5. Item primo Phyſicorum, principium eſt contra Parmenidem. & Meliſſum, quod ens multipliciter dicitur. & arguit quod ſi omnia ſint vnū ens, ergo omnia ſunt, vel hoc vnum ens, vel illud: quod non ſequeretur ſi ens eſſet vniuocum, ſicut non ſequitur, omnis homo eſt vnus homo: ergo ille vnus homo, vel ille vnus homo.

Arg.6. Item per rationem, ſi ens eſſet vniuocum ad decem genera: ergo deſcenderet in iſta per aliquas differentias. ſint igitur duæ tales differentiæ A. & B, aut igitur iſtæ includunt ens quidditatiue, & tunc in conceptu cuiuslibet generis generaliſſimi includitur nugatio; aut iſta non ſunt entia, & tunc non ens erit de conceptu entis.

14 Ad primum argumentum tertii Metaph. quāuis non oportet dicere, quod argumenta illa cōcludant, quia Philoſophus intendit ibi arguere ad oppoſitas partes quæſtionum, quas diſputat, ſicut ipſemet præmittit in procœmio: duo autem oppoſita non poſſunt concludi, niſi alterum argumentum ſit ſophiſticum. vnde Commentator eius dicit in primo argumento ad primam quæſtionem ibi diſputatam, eſſe fallaciam conſequētis, ſi contraria pertinent ad eandem ſcientiam: ergo non contraria non pertinēt ad eandē ſcientiam, quamuis etiam iſtud argumentum ſpecialiter non oporteat tenere, quod concludat. infert enim ibidem, *quare ſi vnum eſt genus, aut ens, nulla differentia, neque vnum, neque ens erit.* Quæro, aut intendit inferre, quod non per ſe primo modo erit differentia ens, vel vnum, & ſic concluſio non eſt inconueniens de vno: aut intendit inferre negatiuam abſolute, & tunc non valet conſequentia, nō enim ſi rationale eſt differentia reſpectu animalis, ſequitur, quod rationale non eſt animal, ſed quod non eſt per ſe primo modo animal, tamen tenendo, quod argumentum valeat, cōcludit oppoſitum magis, quam propoſitum. remouet enim ab ente rationem generis, non propter æquiuocationem: imo ſi eſſet æquiuocum ad decem genera, eſſet decem genera: quia idem conceptus (quocunque nomine ſignificetur) habet eandem rationem generis: ſed remouet rationē generis ab ente, propter nimiam communitatē: quia videlicet prædicatur per ſe primo modo de differentia aliqua. & per hoc poteſt concludi, quod ens non ſit genus.

Ad arg.1. *Scilicet tertio Met. Comm. 3* *Quare ens non eſt genus.*

15 Ad videndum autem, quomodo hoc ſit verū, cum tamen prædictum ſit, quod ens non prædicatur per ſe primo modo de differentiis vltimis, diſtinguo de differentiis. quod aliqua poteſt ſumi à parte eſſentiali vltima, quæ eſt res & natura alia ab illo, à quo ſumitur conceptus generis, ſicut ſi ponatur formarum pluralitas, & genus dicatur ſumi à parte eſſentiali priori, & differentia ſpecifica à forma vltima; tunc ſicut ens dicitur in quid de illa parte eſſentiali, à qua ſumitur differētia talis ſpecifica, ita dicitur in quid de tali differentia in abſtracto: ita quod ſicut hæc eſt in quid, anima intellectiua eſt ens, accipiendo eundem conceptum entis ſecundum quem dicitur de homine vel de albedine: ita hæc eſt in quid rationalitas eſt ens, ſi rationalitas ſit talis differentia. ſed nulla talis differentia eſt vltima, quia in tali continentur plures realitates aliquo modo diſtinctæ tali diſtinctione, vel non identitate, qualem dixi in q.1. de Trinitate. 2. d. eſſe inter eſſentiam, & proprietatem perſonalē, vel maiori, ſicut alias explanabitur. & tunc talis natura poteſt concipi ſecundum aliquid, hoc eſt ſecundum aliquam realitatem & perfectionem, & ſecundum aliquam ignorari, & ideo talis naturæ conceptus non eſt ſimpliciter ſimplex. Sed vltima realitas ſeu perfectio realitatis naturæ, à qua ſumitur vltima differentia eſt omnino ſimpliciter ſimplex. iſta realitas non includit ens quidditatiue. ſed habet conceptum ſimpliciter ſimplicem. vt de ſi talis realitas ſit. A, hæc non eſt in quid. A. eſt ens, ſed eſt quaſi per accidens: & hoc ſiue. A. dicat illam realitatē, ſiue differentiam in abſtracto ſumptam à tali realitate. Dixi igitur prius, quod nulla differentia ſimpliciter vltima, includit ens quidditatiue, quia eſt ſimpliciter ſimplex: ſed aliqua differentia ſumpta à parte eſſentiali, quæ pars eſt vna in re, alia à natura, à qua ſumitur genus; illa differentia nō eſt ſimpliciter ſimplex, & includit ens in quid. & ex hoc, quod talis differentia eſt ens in quid, ſequitur, quod ens non eſt genus propter nimiam communitatem entis. nullum enim genus dicitur de aliqua differentia inferiori in quid, nec de illa, quæ ſumitur ā forma, nec de illa, quæ ſumitur ab vltima realitate formæ, ſicut patebit diſt. 8. quod ſemper illud, à quo ſumitur conceptus generis, ſecundum ſe eſt potentiale ad illam realitatem, à qua ſumitur conceptus differentiæ, ſiue ad illam formam, ſi differentia ſumatur à forma.

De bivia de 8 diſt. 3. clar. 3. ſimplicitas formæ eſt qua vltimate differt ab alijs, ſeu qua non eſt amplius diuidibilis in alias.

Quia ens dicitur in quid de aliquibus differen. & de aliis denominatiue: genus de nullis differ dicitur in quid.

Quæſt. 3.

16 Et ſi arguas contra iſtud, quod ſi rationale includit ens quidditatiue, & quælibet differentia conſimilis quæ ſcilicet ſumitur à parte eſſentiali, non ab vltima realitate eius: ergo addendo talem differentiam generi, erit nugatio, eo quod ens bis dicetur.

Dico, quod quando duo inferiora ad tertiū ſic ſe habent, quod vnum denominat alterum, illud commune particulariter, denominat ſeipſum ſine nugatione, ſicut albedo, quæ eſt inferior ad ens, denominat animal, quod eſt inferius etiam ad ens ſine nugatione. & ideo ſicut eſt denominatiua iſta, animal eſt album, ita ens, quod eſt ſuperius ad albū, poteſt denominare animal, ſiue ens particulariter ſumptum pro animali, puta ſi illud ens denominatiuum eſſet entale, hæc eſſet vera, aliquod ens eſt entale. ſicut enim ibi cōcedo denominationem accidentalem ſine nugatione, nec tamen idem omnino denominat ſeipſum, eodem modo conceptum: ita hic, animal rationale eſt ſine nugatione. nam in animali includitur ens quidditatiue, & in rationali denominatiue: & ſicut rationalitas eſt ens quidditatiue, ita rationale denominatur ab ente: igitur hic eſſet nugatio, animal rationalitas, non autem hic, animal rationale; ſicut eſſet hic, animal albedo, non autem eſt nugatio hic, animal album.

Si differētia includitur, quomodo in diſputatione non ſit nugatio.

Regula de nugatione. Entale reconcretū entis ſicut albū albedinis, aliquis homo eſt albus. 1. aliquod ens eſt entale.

Ad

Tex. 2. et inde. Ad arg. 2 proxime factum. In quolibet genere eſt vnum primum explicatur

Ad aliud, quod dicitur de 4. Meta. dico, quod Phil. 10. Meta. concedit ordinem eſſentialem inter ſpecies eiuſdem generis, quia ibi vult, quod in quolibet genere eſt vnum primum, quod eſt menſura aliorum: menſurata autem habent eſſentialem ordinem ad menſuram, & tamen non obſtante attributione, quilibet concederet, vnum eſſe conceptum generis: alias genus non prædicaretur in quid de pluribus differentibus ſpecie. ſi. n. genus non haberet conceptum alium à conceptibus ſpecierum, nullus conceptus diceretur de pluribus in quid, ſed tantum quilibet de ſeipſo. & tunc nihil prædicaretur, vt genus de ſpecie, ſed vt idem de eodem.

17

Tex. 35. Vainoca-tio phy ica eſt quãdo natura plurificatur ſecundum eandẽ rationem ſpecificam

Conſimiliter Philoſ. dicit in 7. phyſi. quod in genere latent æquiuocationes, propter quas non poteſt fieri comparatio ſecundum genus. non. n. eſt æquiuocatio quantum ad logicum, qui ponit diuerſos conceptus: ſed quantũ ad realem Philo. eſt æquiuocatio, quia non eſt ibi vnitas naturæ. ita igitur omnes auctoritates, quæ ſunt in Metaphyſica, & Phyſica, quæ eſſent de hac materia, poſſent exponi propter diuerſitatem realem illorum, in quibus eſt attributio, cum qua tamen ſtat vnitas conceptus abſtrahibilis ab eis, ſicut patuit in exemplo. concedo tamen, quod totum illud, quod accidens eſt, attributionem eſſentialem habet ad ſubſtantiam, & tamen ab hoc, & ab illo, poteſt conceptus vnus communis abſtrahi.

Analogia non obſtat vniuocationi.

Ad arg. 3.

Tex. 16.

Ad illa, quæ dicuntur de 7. Met. Dico, quod litera vltimi §. de illa materia, ſoluit omnes auctoritates Philoſophi præhabitas, quæ incipit. *Palã autem illud, &c.* ibi. n. dicit Philo. *quod primo, & ſimpliciter diffinitio. & quod quid erat eſſe ſubſtantiarum eſt, & non ſolum, ſed aliorum ſimpliciter eſt: non tamen primo.* & probatur hoc ibi, quia ratio ſignificans idẽ nomini eſt diffinitio, ſi illud, cuius eſt ratio, eſt per ſe vnum. *Vnum vero dicitur ſicut & ens*, & intellige per ſe ens: *ens autem, hoc quidem hoc: aliquid, aliud quantitatem, aliud qualitatem ſignificat*, quod verum eſt de ente per ſe, quia ens per ſe in 5. lib. diuiſit in decem genera. igitur quodlibet illorum eſt vnum per ſe. & ita ratio iſtorum eſt diffinitio, & hoc concludit ibi. quapropter erit hominis albi ratio, & diffinitio. Alio vero modo albi, & ſubſtantiæ, quia ſubſtantiæ per ſe, & primo; albi ſimpliciter, & per ſe. ſed non primo, albi hominis, ſecundum quid, & per accidens. Vnde & in illo capitulo tractat principaliter de tali ente per accidens, cuiuſmodi eſt, homo albus, quod eius non ſit diffinitio. Et

4. Meta. Tex. 23. Tex. 14.

Ad id non vrg. &c. ſenſus eſt, non ens ſimpliciter id eſt ſecundas intentiones eſſe ens, non ſcibilis proprie i. principia eſſe ſcibilia ſecundum quid.

dicitur, vel quid vel diffinitionem habere, quodcunque iſtorum ſimpliciter dicitur de accidente ſicut de ſubſtantia, ſed non æque primo, & non obſtante ordine poteſt bene eſſe vniuocatio.

Ad Porphyrium, ipſe allegat Ariſt. dicendo, æquiuoce (inquit, ſcilicet Ariſt. de quo ibi loquitur) non inuenitur autem vbi hoc dixerit in Logica, in Metaphyſica autem dicit hoc, ſicut iam allegatum eſt & expoſitum. Si quis autem vellet pertractare auctoritatem Porphyrii, quomodo ratio eius, ex auctoritate Ariſt. valet, ad oppoſitũ ſuum, poſſet exponi, ſed nolo immorari.

18

Ad 4. Nam in 4 Meta. t. 2 expoſitum dicit Phil. quod ens non dicitur æquiuoce ſed analogice.

Ad illud quod arguitur de primo Phyſi. dico quod ad opin. illam Parmenidis, & Meliſſi deſtruendam principiũ eſt accipere, quod ens dicitur multipliciter non æquiuoce: ſed multipliciter. hoc eſt de multis ad inquirendum de quo illorũ intelligant. ſicut ſi diceretur omnia eſſe vnũ animal, contra eos eſſet diſtinguere animal, & quærere: de quo animali intelligunt, aut omnia eſſe vnum hominem, aut vnum equum.

Cum dicitur, quod argumentum Philoſophi non valet contra eos ſi ens eſſet vniuocum. Reſpondeo, quòd conſequentia iſta (deſcendendo ſub prædicato ſtante confuſe tantum) non tenet formaliter, ſed eſt fallacia figuræ diſtinctionis, & fallacia conſequentis, tamen ſi ipſi intellexerunt, ſicut Philoſophus imponit eis, quod omnia ſunt vnum, non loquendo de vno confuſe, ſed de aliquo vno determinato: bene ſequitur ad antecedens ſic intellectum, quod omnia ſunt hoc vnũ, vel illud vnum.

19

Hic aſſignatur 4. q. in aliquibus antiquis originalibus, ſed hæc ſuputatio magis placet. Tex 33. & 38.

His viſis de ente, reſtat vlterior dubitatio, Vtrum poſſet poni aliquid aliud tranſcendens primum obiectum intellectus noſtri, quod videtur habere æqualem communitatem cum ente. & videtur, quod ſic, & hoc vno modo quod verum ſit obiectum adæquatum, & primum intellectus noſtri hic, & non ens: quod tripliciter probatur.

Primo ſic, diſtinctæ potentiæ habent diſtincta obiecta formalia, ex 2. de Anima: ſed intellectus, & voluntas ſunt diſtinctæ potentiæ: ergo habent diſtincta obiecta formalia. quod nõ videtur poſſe ſuſtineri, ſi ens ponatur primum obiectum intellectus. ſed ſi verum ponatur, bene poſſunt aſſignari diſtincta obiecta formalia.

Arg. 2.

Secundo ſic. ens eſt commune de ſe ad ſenſibile, & intelligibile: obiectum autem proprium alicuius potentiæ eſt obiectum eius ſub aliqua propria ratione: ergo ad hoc, quod ens ſit proprium obiectum intellectus, oportet, quod determinetur, & cõtrahatur ad ens intelligibile per aliquid, per quod excludatur ens ſenſibile. ſed tale contrahens videtur eſſe verũ, quod dicit de ſe rationem manifeſtatiui, vel intelligibilis.

2. Phyſ. q. 4. & 5

Item tertio ſic, obiectum non eſt proprium alicuius potentiæ, niſi ſecundum quod eſt proprium motiuum illius potentiæ: non mouet autem aliquid potentiam, niſi ſecundum quod habet aliquam habitudinem ad eam. ens autem ſecundum quod abſolutum, & non habens aliquã habitudinem ad intellectum, non eſt primum. & immediatum obiectum. illud autem ſecundum, quod ens formaliter habet habitudinem ad intellectum, eſt vetitas, quia ſecundum Anſel. de Veritate, *veritas eſt rectitudo ſola mente perceptibilis.*

Arg. 3.

Cap. 11.

SCHOLIVM.

Refutat opinionem tenentem, verum eſſe obiectum adæquatum intellectus. primo. quia non dicitur in quid de omni intelligibili, nec continet virtualiter omne intelligibile: nam verum dicitur ſecundo modo, de ente & ſic hoc verum de hoc ente. ſecundo, eſt paſſio entis & cuiuſlibet ſub eo contenti: ergo intelligendo ens quodcũque ſub ratione veri, concipitur vt per accidens: ergo conceptus quidditatiuus entis præcedit. tertio, comparando obiectum adæquatum ad habitũ, inferiut eius extraneatur ab illo obiecto, de quo eſt habitus, v.g. hoc ens ab ente reſpectu Metaph. ergo multo magis ſubiectum extraneatur à paſſione; atque adeo, ſicut ens non poteſt ſub ratione huius entis, eſſe obiectum Metaph. nec ens ſub ratione veri, erit obiectum potentiæ. quarto, obiectum habitus non præcedit obiectum potentiæ, ergo cum ens ſit obiectum Metaph. verum, non erit obiectum intellectus. Soluit rationibus ducendo eas ad oppoſitum. Videtur hic & 4. d. 49. q. 11. negare eſſe neceſſarium lumen gloriæ, ait tamen nullum videre Deũ naturaliter. q. 1. prol. quodl. 14. 2. d. 3. q. 9. quod ſufficit, nec aliud habetur clem. ad noſtram de hæret. ſed nec negat de facto dari lumen creatum, ſed dubius videtur. vide eum 3. d. 14. q. 1. a. 3. & d. 13. q. 3. & 4. & 1. d. 17. q. 2. & 3. ſine fundamento ponitur tanquam de fide.

20

Sed contra iſtam concluſionem de veritate arguo ſic, Primum obiectum, hoc eſt adæquatum vel adęquatur ſecundũ communitatem, vel ſecũdum virtutem: vel ſecundum iſtam duplicem primitatem concurrentẽ. Verum autem nullo iſtorum modorum adæquatur intellectui: ens autẽ

adæquatur.

adæquatur, vt patuit: ergo, &c. probatio primæ partis minoris. verũ non dicitur in quid de omnibus per ſe intelligibilibus, quia non dicitur in quid de ente, nec de aliquo per ſe inferiori ad ens. ſecũda pars minoris probatur cũ tertia, quia inferiora ad verum, licet includant ipſum eſſentialiter, non tamen includunt omnia alia intelligibilia virtualiter, vel eſſentialiter; quia hoc verũ, quod eſt in lapide, non includit eſſentialiter, vel virtualiter lapidem; ſed è conuerſo *ens quod eſt in lapide includit veritatem, & ita de quibuſcunque aliis entibus, & eorum veritatibus.

*al. ens quod eſt lapis.

Item, verum eſt paſſio entis, & cuiuslibet inferioris ad ens; ergo intelligendo ens, & quodcunque inferius ad ens, præciſe ſub ratione veri. nõ intelligitur niſi per accidẽs, & nõ ſecundũ rationem quidditatiuam. ſed cognitio cuiuſcunque ſecundum rationem quidditatiuam eſt prima, & perfectior cognitio de eo, ex 7. Meta. c. 1. ergo nulla cognitio de aliquo præciſe ſub ratione veri, eſt prima cognitio obiecti, & ita nec veritas eſt prima ratio præciſe cognoſcendi obiectum. Cõfirmatur ratio ex 2. Priorum. *Cum ſcientia mulæ, vt mula, ſtat ignorantia huius mulæ, vt hæc.* ſicut ergo cõparando obiectum ad habitum inferius extraneatur à ſuo ſuperiori, de quo ſuperiori eſt primo ille habitus, ita multo magis extraneabitur ſubiectum ſuæ paſſioni comparando, ſiue ad habitum ſiue ad potentiam. Item obiectum habitus naturaliter non præcedit obiectum potentiæ: ſed primum obiectum Meta. quæ eſt habitus intellectus, eſt ens, quod eſt prius naturaliter vero: & non verum, quod eſt paſſio entis, eſt ſubiectum Metaphyſicæ: ergo, &c.

Tex. 4. & 1. de.

Cap. 2.

22 Ad rationes in oppoſitum, reſpondeo, ducẽdo illas ad appoſitũ. primam ſic, quia ſicut voluntas non poteſt habere actũ circa ignotũ, ita nõ poteſt habere actum circa obiectum ſub ratione formali aliqua obiecti, quæ ratio eſt pœnitus ignota: ergo omnis ratio ſecundum quam aliquid obiicitur voluntati, eſt cognoſcibilis ab intellectu: & ita non poteſt eſſe prima ratio obiecti intellectus illa, quæ diſtinguitur contra rationem volibilis, ſi qua ſit talis.

2. de Anim. t. 146 Item intellectus ponit differentiam inter bonum, & verum, & etiam conuenientiam: ergo, &c. Hoc etiam probatur, quia de quibuſcunque paſſionibus entis habetur æque diſtincta notitia, ita de bono ſub ratione boni, ſicut de vero ſub ratione veri: quia ſecundum Auic. 6. Meta. cap. vltimo. *ſi aliqua ſcientia eſſet de omnibus cauſis, illa eſſet nobiliſſima, quæ eſſet de cauſa finali.* cuius ratio, ſecũdum multos, eſt bonitas: non ergo omnia obiiciuntur intellectui ſub ratione veri.

Ad illud, quod accipitur in argumento de diſt. obiectorum.

Reſpondeo, quod potentiæ diſparatæ tripliciter ſe habẽt adinuicem: aut ſunt omnino diſparatæ, vel ſubordinatæ; & tunc vel in eodem genere, ſicut cognitiua ſuperior, & inferior, vel in alio genere potentiarum, ſicut cognitiua ad ſuam appetitiuam.

Potentiæ tripliciter eſſe poſſunt diſparatæ.

23 Primo modo, potentiæ diſparatæ habent omnino obiecta diſparata: quia nulla earum, ex quo, ſunt diſparatæ, eſt per ſe operatiua circa obiectũ, circa quod alia. tales ſunt ſenſus exteriores inter ſe: vt viſus, auditus, &c.

Secundo modo, potentiæ diſparatæ habent obiecta prima ſubordinata: ita quod ſicut potentia ſuperior poteſt habere per ſe actũ circa quodcunque, circa quod poteſt potentia inferior: ita obiectum primum potentiæ ſuperioris, continet ſub ſe primum obiectũ potentiæ inferioris: alioquin, nõ eſſet illud obiectum adæquatum potentiæ ſuperiori. Vnde primum obiectum viſus ſecundum ſuam communitatẽ continetur, vt inferius ſub primo obiecto ſenſus communis.

Tertio modo, potentiæ ſic ſe habent, quod ſi appetitiua adæquaretur cognitiuæ in operando, circa quæcunque obiecta, idem eſſet obiectũ primum vtriuſque, & ſub eadem ratione formali ex parte obiecti. ſi autem appetitiua habeat actum circa aliqua cognoſcibilia, & circa aliqua non, tunc obiectum appetitiuæ erit inferius ad obiectum cognitiuæ.

Ad propoſitum, intellectus, & voluntas cadũt ſub tertio membro, & ſi voluntas ponatur habere actum circa omne intelligibile, ponetur idẽ eſſe obiectum tam voluntatis, quam intellectus, & ſub ratione eadem formali. ſi vero non, ſed quod voluntas tantum habeat actum circa intelligibilia, quæ ſunt finis, vel entia ad finem, & non circa mere ſpeculabilia: tunc ponetur obiectum voluntatis aliquo modo particulare reſpectu obiecti intellectus. ſed ſemper ſtabit, quod ens eſt obiectum intellectus.

Ad arg. Obiectum voluntatis ſubordinatur obiecto intellectus.

Secundam rationem etiam duco ad oppoſitũ: quia obiectum proportionatum potentiæ ſuperiori, eſt commune ad obiectum proportionatũ potentiæ inferiori ex prædicta diſtinctione. & ita ens, ſecundum quod abſtrahens à ſenſibili, & inſenſibili, eſt vere proprium obiectum intellectus: quia intellectus, tanquam potentia ſuperior, poteſt habere actum, tam circa ſenſibile, quam circa inſenſibile. vnde iſta abſtractio, quæ videtur eſſe non appropriatio, eſt ſufficienter appropriatio reſpectu potentiæ ſuperioris. Per hoc reſpondeo ad rationem, quod communitas entis ad ſenſibile, & inſenſibile, eſt ratio appropriandi ipſum potentiæ operatiuæ circa vtrumque obiectũ per ſe.

Obiectum ſenſus ſubordinatur obiecto intellectus

23 Tertiam deduco ad oppoſitum, quia rationem obiecti dico eſſe illam formam, ſecundum quam obiectum eſt motiuum potentiæ, ſicut ratio actiui, vel agendi, dicitur eſſe illa forma ſecundum quam agens agit. talis autem ratio obiecti nõ poteſt eſſe reſpectus ad potentiam. & iſto modo loquitur Philoſoph. 2. de Anima, vbi aſſignãs primũ obiectum viſus, dicit, quod illud cuius eſt viſus, vt obiecti, eſt viſibile: non per ſe primo modo, ſed ſecũdo modo, ita quod ipſum ponitur in ratione viſibilis. Si autẽ formalis ratio obiecti potentiæ eſſet reſpectus ad talem potentiam, tunc obiectũ primum viſus eſſet viſibile per ſe primo modo: quia tunc ipſa viſibilitas eſſet ratio formalis obiecti, & tunc facile eſſet aſsignare prima obiecta, quia obiectum primum cuiuſcunque potentiæ eſſet correlatiuum ad talem potentiam, puta viſus viſibile, auditus audibile: quomodo Phil. non aſsignauit prima obiecta potentiarum, ſed ſicut aliqua abſoluta, puta, viſus colorem, auditus ſonum, &c. Vnde ſi verum dicat formalem reſpectum obiecti ad intellectum (de quo alias) ſequitur oppoſitum propoſiti. ex hoc enim ſequitur, quod ratio illa non ſit ratio formalis obiecti, ſed aliqua alia ab ea. Patet igitur ex dictis, quod nihil poteſt poni, ita conuenienter primum obiectum intellectus, ſicut ens. neque aliquid virtuale primum, neque aliquod aliud tranſcendens: quia de quolibet alio tranſcendente probatur per eadem media, per quæ probatum eſt de vero.

T. com. 66. *Reſpectus non eſt ratio obiectiuè mouẽs potentiam ſecundum Phil.*

f. 4. Met.

Sed reſtat vnum dubium. ſi ens ſecundum rationem ſuam communiſsimam, ſit primum obiectum intellectus, quare non poteſt quodcunque contentum ſub ente naturaliter mouere intellectum, ſicut fuit argutum in prima ratione ad primam quæſtionem in prologo? & tunc videtur, *q. 1. prol.*

24 *Dubium.*

q. præced.

quod Deus naturaliter poſſet cognoſci à nobis, & ſubſtantiæ omnes immateriales, quod negatum eſt: immo negatum eſt de omnibus ſubſtantiis, & de omnibus ſubſtantiarum partibus eſſentialibus, quia dictum eſt, quod non concipiuntur in aliquo conceptu quidditatiuo, niſi in conceptu entis.

Exemplo explicatur cur intellectus noſter non intelligat Deũ pro nunc.

Reſpondeo, obiectum primum potentiæ aſſignatur illud, quod adæquatur potentiæ in ratione potentiæ, non autem, quod adæquatur potentiæ, vt in aliquo ſtatu. quemadmodum primum obiectum viſus non ponitur illud, quod adæquatur viſui exiſtenti in medio illuminato lumine candelæ præciſe, ſed quod natum eſt adæquari viſui ex ſe quantum eſt ex natura ſui. Nunc autẽ, vt probatum eſt prius contra primam opinionẽ, ad quæſtionẽ de primo obiecto intellectus, hoc eſt, adæquato, quæ ponit quidditatem rei materialis eſſe primum obiectũ, nihil poteſt adæquari intellectui noſtro ex natura potentiæ in ratione primi obiecti, niſi communiſſimũ: tamẽ pro ſtatu iſto ei adæquatur in ratione motiui, quidditas rei ſenſibilis. Et ideo pro ſtatu iſto non naturaliter intelliget alia, quæ non continentur ſubillo primo motiuo.

De hoc Sco. quodl. 14. Intelligit de cõmuniſſimo limitato, quia Deus pro nullo ſtatu mouet naturaliter aliũ intellectum præter ſuũ Sco. quodl. 14 & ſup. hac q. contra Henr. & 2. d 3. q. 9.

Si quæritur, quæ eſt ratio iſtius ſtatus, Reſpondeo, ſtatus non videtur eſſe niſi ſtabilis permanentia legibus diuinæ ſapientiæ firmata. ſtabilitũ eſt autem illis legibus ſapientiæ, quod intellectus noſter non intelligat pro ſtatu iſto, niſi illa, quorum ſpecies relucent in phantaſmate, & hoc ſiue propter pœnam originalis peccati, ſiue propter naturalem concordiam potentiarũ animæ in operando, ſecundum quod videmus quod potẽtia ſuperior operatur circa idem, circa quod inferior, ſi vtraque habeat operationem perfectam. & de facto ita eſt in nobis, quod quodcunque vniuerſale intelligimus, eius ſingulare actu phantaſiamur. Iſta tamen concordia, quæ eſt de facto pro ſtatu iſto, non eſt ex natura noſtri intellectus, vnde intellectus eſt, nec etiam vnde in corpore eſt. tunc enim in corpore glorioſo, neceſſario haberet ſimilem concordiam, quod falſum eſt. Vtcunque igitur ſit iſte ſtatus, ſiue ex mera voluntate Dei, ſiue ex mera iuſtitia punitiua, ſiue ex infirmitate, quam cauſam Auguſtinus innuit 15. de Trin. cap. vlt. *Quæ cauſa* (inquit) *ſit ipſam lucem acie fixa videre non poſſis, niſi vtique infirmitas? & quis eam tibi fecit, niſi vtique iniquitas?* ſiue inquam hæc ſit tota cauſa, ſiue aliqua alia, ſaltem non eſt primum obiectum intellectus, vt potentia eſt, quidditas rei materialis: ſed eſt aliquid commune ad omnia intelligibilia: licet primum obiectum adæquatum ſibi in mouendo pro ſtatu iſto, ſit quidditas rei ſenſibilis.

Quod nũc dependet intellectus noſter à phantaſia eſt Dei voluntas vel peccatum. in gloria non dependebit ab ea. De hoc Sco. 2. d. 3 q. 8. ad primum prime.

25 Et ſi dicas, dato quod ens commune ſit ei obiectum adæquatum pro ſtatu iſto, non tamẽ mouerent ſubſtantiæ ſeparatæ pro ſtatu iſto, niſi in maiori lumine, quam ſit lumen naturale intellectus agentis.

Videtur Scbic & 3. d. 14. q. 1 & 4 d. 49. q. 11. non admittere neceſſitatẽ luminis gloriæ, negat tamẽ vllum videre poſſe Deum naturaliter q. 1.

Iſta ratio nulla videtur: tum quia ſi tale lumen requiritur, non eſt ratio ex parte intellectus noſtri, vt talis potentia, quare modo non poſſit habere tale lumen. eſt enim de ſe receptiuus talis luminis, alioquin manens idem nunquam poſſet illud idem recipere: tum quia quando aliqua duo agentia concurrunt ad aliquem effectum, quanto vnum illorum plus poteſt ſupplere vicẽ alterius: tanto minor perfectio requiritur in alio: quandoque autem nulla, ſi illud ſupplet totam vicem eius: ſed ad immutationem intellectus poſsibilis concurrit obiectum, & lux: ergo quanto obiectum eſt perfectius, & magis poteſt ſupplere vicem luminis, tanto ſufficit minus lumen, ſaltem non requiritur maius. ſed primum intelligibile eſt maxime lux: ergo maxime poteſt ſupplere vicem luminis obiecti intelligibilis: ergo quantum eſt ex parte illa, ſi contineatur ſub primo obiecto adæquato intellectui noſtro pro ſtatu iſto, non eſt defectus ex parte luminis, quin poſſit mouere intellectum noſtrum.

pro quod 14. & d. 3. q. 9. quod ſufficit, nec aliud habetur Cam. ad noſtram de hac ſed non negat de facto lumen, etiã creatum gloriæ. Vide tum 3. d. 14. q. 2. ar. 3. & 2. d. 17. q. 2. et 3. d. 13 q. 3. et 4. Sed videtur probabilius cum quod lumen creatum. Thomiſta putant ſecundum fidem dandũ eſſe, 1. 9. q. 12. a. 5.

SCHOLIVM.

Soluuntur argumenta principalia huius tertiæ quæſtionis, in quorum ſolutionibus datur optima doctrina, ſecundum quoſdam codices, etiam antiquos, computatur ultimũ pars quæſtionis, vt quarta quæſtio.

Ad argumenta principalia iſtius quæſtionis, dico ad primum, quod non ſemper perfectiſſimum, eſt cauſa reſpectu imperfectorum, comparando imperfecta ad quodcunque tertium; ſicut perfectum album non eſt cauſa viſibilitatis omnibus viſibilibus: aut ſi eſt cauſa, non tamen præciſa, & adæquata: etſi maxime motiuum, non tamen præciſum, & adæquatum, primum autem obiectum intellectus, de quo loquimur in iſta quæſtione, debet eſſe primum, & adæquatum potentiæ.

Ad ſecundam rationem dico, quod ſi recte arguitur, debet inferri, quod nullum ens participatum poteſt cognoſci, niſi ſit ens ab ente imparticipato. & non debet inferri, quod non poteſt cognoſci, niſi per rationẽ entis imparticipati cogniti. tunc enim ſunt quatuor termini, quia ponitur in concluſione, eſſe cognitum per ens imparticipatum, qui terminus non fuit in propoſitione ſecunda. Et ratio realis iſtius defectus aſſignati in forma arguendi, dicta eſt prius, in reſpondendo ad primum argumentum ſecundæ quæſtio. huius diſtinct. quia & ſi cognoſcibilitas ſequatur proportionaliter entitatem: non tamen ita eſt de cognoſci, niſi comparando ad illum intellectum, qui cognoſcit quodlibet ſecundum gradum ſuæ cognoſcibilitatis. Ita dico hic, quod ſi entitas participata concludat de neceſsitate cognoſcibilitatem participatam, & ita participatum habeat cognoſcibilitatem per cognoſcibile imparticipatum: non tamen habet cognoſci per cognoſcibile imparticipatum, vt cognitum: ſed vt cauſam dãtem ſibi eſſe. Et hoc tactum eſt in argumẽto quodam de frui. q. 4. primæ di.

Ad 2. prima op. in en. et ſol. eiuſdem. Ad arg. 3 26

Ad illud 8. de Tri. dico, quod loquitur ibi de notitia boni in communi: quæ naturaliter impreſſa eſt, hoc eſt de facili imprimitur in intellectu à ſingularibus: quia in quolibet, intentiones vniuerſales facilius occurrunt primo. hoc probo per ipſum, qui eodem lib. cap. 4. de magnis, vel 18. de paruis, dicit: *habemus enim regulariter infixã humanæ naturæ notitiam, ſecundum quam, ſtatim quidquid tale aſpicimus, hominem eſſe cognoſcimus, vel hominis formam.* & ſicut ſecundum iſtam notitiam hominis, quam dicit infixam nobis, regulariter, hoc eſt faciliterà ſenſibilibus abſtractam, iudicamus de quocunque, vtrum ſit homo vel non; ita etiam per idem poſſemus iudicare eminentiã in humanitate, ſi illa eſſet in occurrentibus, ſicut iudicamus de occurrentibus hoc eſſe melius alio. quod apparet de notitia impreſſa albedinis, per quam non tantum iudicamus occurrens eſſe album: ſed hoc eſſe albius altero. ita dico hic, quod illud bonum, de quo loquitur, cap. 3. cuius notitia impreſſa eſt naturaliter intellectui, eſt bonum in communi, & per illud iudicamus de occur-

occurrentibus, hoc illo eſſe melius. Et quod loquatur de bono indeterminato priuatiue, & non de bono indeterminato negatiue, in quo bono indeterminato intelligitur Deus: videtur per hoc quod ibi, enumeratis multis particularibus bonis, dicit. *Bonum hoc, bonum illud, tolle hoc, & tolle illud, & vide ipſum bonum ſi potes*: hoc eſt, toile illa contrahentia rationem boni ad creaturas, & vide rationem boni in communi, & in hoc videbis Deum, ſicut in conceptu communi, in quo poteſt naturaliter à nobis videri, & non in particulari, vt hæc eſſentia.

Conſimiliter intelligendũ eſt illud, quod præmittit, cap. 2. vbi dicit. *cum audis, Deus eſt veritas, noli quærere quid eſt veritas. Statim obiciunt ſe phantaſmata.* hoc intelligo ſic, quando conceptus vniuerſalis abſtrahitur à ſingulari, quãto eſt vniuerſalior, tanto difficilius poteſt intellectus diu ſiſtere in tali conceptu: quia vt prædictum eſt, quandocunque intelligimus vniuerſale, phantaſiamur eius ſingulare, & illud vniuerſale diutius, & facilius poſſumus intelligere, quod eſt ſimilius ſingulari relucenti in phantaſmate: & quia vniuerſaliſſima ſunt remotiora ab ipſo ſingulari, ideo difficilius eſt ſtare in conceptu illorum vniuerſaliſſimorum.

Difficilius diu ſiſtitur in conceptu magis vniuerſalium, & quare.

27 Concipiendo ergo Deum in conceptu vniuerſaliſſimo, noli quærere, quid hoc eſt, noli deſcendere in aliquem conceptum particularem, in quo ille vniuerſalior ſaluatur, qui particularior propinquior eſt phantaſmati: deſcendendo enim ad talem, qui magis relucet in phantaſmate occurrenti ſtatim amittitur illa ſerenitas veritatis, vel ſinceritas veritatis, in qua intelligebatur Deus; quia ſtatim intelligitur veritas contracta, quæ non conuenit Deo, cui conuenichat veritas in communi concepta non contracta.

Per idem etiam dico ad illud, 8. de Trin. cap. 3. de bono, & volunt ite *pudeat cum alia non amentur, niſi quia bona ſunt, eis inhærendo, non amare bonum ipſum, vnde bona ſunt.* Vnde ratio bene probat, quod ipſum ſummum bonum, magis eſt amanoum, quam bona participata: non tamen probat, quod ſit primum amatum primitate adæquationis, quia & ſi ipſum ſit ratio bonitatis in aliis, & ideo ratio amabilitatis eorum: non tamen ipſum vt amatũ, eſt ratio aliorum amatorum. poteſt enim aliquid aliud amari non ipſo amato: ſicut in fruendo vtendis patet, & vtendo fruendis. & iſta intentio Aug. colligitur ex c. 6. 9. Tri. vbi tractans de dilectione alicuius, qui creditur eſſe iuſtus, ſi poſtea inueniatur non eſſe iuſtus, *ſtatim* (inquit) *amor ille, quo in eum ferebar, offenſus, & quaſi repercuſſus, atque ab indigno homine ablatus in ea forma permanet, ex qua eum talem credens amaueram.* Hoc eſt, ſi dilexi iuſtitiam: & ipſum, quia credidi in ipſo eſſe iuſtitiam, ſi inueniam eum iniuſtum, reſilit voluntas ab eo: ſed adhuc ſtat dilectio ipſius iuſtitiæ, vt obiecti. iſtud intelligendum non eſt de iuſtitia aliqua particulari: ſed de communi ratione iuſtitiæ, quæ amatur propter ſe, & quodcunque in quo eſt iſta propter illam.

28 Additio *Contra. Voluntas non eſt vniuerſalium: tum quia tendit in rem, vt in ſe, tum quia tam amor amicitiæ, quam amor concupiſcentiæ, eſt alicuius ſecundum exiſtentiam realem præſentem, vel poſsibilem.*

Reſpondeo, primis principiis practicis in intellectu correſpondet in voluntate aliqua voluntio, quæ eſt principium bonitatis moralis. ſicut illa principia ſunt principia veritatis practicæ in intellectu.

Patet etiam, quod quæcunque ratio boni, vel appetibilis poteſt oſtendi in vniuerſali. & ſi ſic oſtendatur voluntati non video quare voluntas non poſſit habere actum circa proprium obiectum ſibi oſtenſum.

Tertio, appetitiua ſingularis vt ſingularis, non habet cognitiuam propriam ſibi. ad illam metaphoram, quod dilectio eſt motus animæ ad res, dico, quod verum eſt cauſaliter, quia voluntas imperat coniungi res æſtimatas in ſe, non autem formaliter, niſi quia voluntas eſt actiua reſpectu ſui actus, ſed non circa rem ſub maiori ratione exiſtentiæ, quã apprehendatur ab intellectu: immo deſiderium, & intellectio abſtractiua. ſunt res æque exiſtentis, ſicut & non exiſtentis ex parte obiecti: ita vi o, & fruitio præſentis: ſed deſiderium mouet effectiue ad rem quæ eſt in fieri, non ſic intellectio abſtractiua.

Ad ſecũdum dico, quod homo in vniuerſali oſtenſus amãtur amore amicitiæ, & propter illud amatur hic homo. ſicut etiam iuſtitia in vniuerſali concupiſcitur, & ita hæc iuſtitia huius.

Ita etiam patet expoſitio illius auctoritatis, 8. de Trinit. cap. 6. *cur ergo illum diligimus*, &c. in illa auctoritate forma, vbi videbimus quid ſit iuſtus animus; debet intelligi iuſtitia ipſa in communi, ſicut forma hominis in cõmuni eſt illa, vbi ſiue per quam, videmus, quid requiritur ad eſſe hominis, vel ad eſſe hominem: & propter quam formam iudicamus illud, quod occurrit eſſe, vel non eſſe hominem ſecundum ipſum in eodem, c. 4. niſi ergo hanc formam iuſtitiæ in communi diligeremus, non diligeremus illum, quem credimus eſſe iuſtum, quem ex illa forma diligimus: ſicut ſi non diligas formam hominis in communi, nunquam occurrens propter formam hominis dilectam diliges. Eſt igitur hæc iuſtitia indeterminata priuatiue, ſecundum quam de mente iuſta iudicamus, & propter quam dilectam diligimus mentem, quam credimus iuſtam eſſe.

Et dum non ſumus iuſti minus diligimus iuſtitiam in communi, quam oportet: quia diligimus quadam volitione ſiue complacentia ſimplici, quæ non ſufficit ad eſſe iuſtum: ſed oportet eam diligere volitione & amore efficaci, qua videlicet volens eam, eligit in ſe eam, obſeruans tanquam vitæ ſuæ regulam.

QVÆSTIO IV.

Vtrum aliqua veritas certa & ſincera cognoſci poſsit naturaliter ab intellectu viatoris abſque ſpeciali illuſtratione lucis increatæ?

D. Thom. q. 14. de veritate. ar. 9. Henric. in ſumma. ar. 1. q. 2. & quodl. 5. q. 14. Alber. tr. 3. c. 5. Mirandula l. 2. de examine vanitatis. Capreol. 1. d. 8 q 1. Soncinas. 9. Met. q. 5. Durandus q. 1. prol. Coimbric. in 1. poſter. c. 26. q. 1. a. 3. Scotus q 3. prol. q. 4. Later. de hoc etiam 1. 2. q. 109. ar. 1. in illa q. an aliquod verum ſciri poteſt ſine gratia, & communis air. D. Tho. ibi. Scot. 2. d. 28. contra Greg 2. d. 27. 28. & Capreol. d 28. Vide Sco. 1. Met. q. 4. 2. Met. q 1. & 2. 5. Met. q. 3. in Theor. 9. actio naturalis poteſt. & 1. Phyſ. q. 1. & 6.

VLtimo quantum ad materiam iſtam de cognoſcibilitate, quæro: Vtrum aliqua veritas, certa & ſincera, poſſit naturaliter cognoſci ab intellectu viatoris, abſque lucis increatæ ſpeciali illuſtratione. & arguo, quod non. Aug. 9. de Trin. c. 6. *Sed intueamur* (inquit) *inuicta illam veritatem, ex qua perfecte quantum poſſumus, diffiniamus non qualis ſit vnuſquiſque mens hominis ſed qualis eſſe ſempiternis rationibus debeat.* & ibidem. *Altis omnino regulis ſupra mentem noſtram incommutabiliter manentibus, vel approbare apud noſmetipſos, vel improbare conuincimur, cũ aliquid recte approbamus, vel improbamus.* & ibidem. *artemque ineffabiliter pulchram talium figurarum ſuper aciem mentis ſimplici intelligentia capientes.* & ibidem. c. 7. *in illa igitur æterna veritate, ex qua temporalia facta ſunt omnia, formam ſecundum quã ſu-*

quod Deus naturaliter poſſet cognoſci à nobis, & ſubſtantiæ omnes immateriales, quod negatum eſt: immo negatum eſt de omnibus ſubſtantiis, & de omnibus ſubſtantiarum partibus eſſentialibus, quia dictum eſt, quod non concipiuntur in aliquo conceptu quidditatiuo, niſi in conceptu entis.

Exemplo explicatur cur intellectus noſter non intelligat Deū pro nunc.

Reſpondeo, obiectum primum potentiæ aſſignatur illud, quod adæquatur potentiæ in ratione potentiæ, non autem, quod adæquatur potētiæ, vt in aliquo ſtatu. quemadmodum primum obiectum viſus non ponitur illud, quod adæquatur viſui exiſtenti in medio illuminato lumine candelæ præciſe, ſed quod natum eſt adæquari viſui ex ſe quantum eſt ex natura ſui. Nunc autē, vt probatum eſt prius contra primam opinionē, ad quæſtionē de primo obiecto intellectus, hoc eſt, adæquato, quæ ponit quidditatem rei materialis eſſe primum obiectū, nihil poteſt adæquari intellectui noſtro ex natura potentiæ in ratione primi obiecti, niſi communiſſimū: tamē pro ſtatu iſto ei adæquatur in ratione motiui, quidditas rei ſenſibilis. Et ideo pro ſtatu iſto non naturaliter intelliget alia, quæ non continentur ſubillo primo motiuo.

De hoc Sco. quodl. 14. Intelligit de cōmuniſſimo limitato, quia Deus pro nullo ſtatu mouet naturaliter aliū intellectum præter ſuū Sco. quodl. 14 & ſup. hac q. contra Henr. & 2. d 3. q. 9.

Si quæritur, quæ eſt ratio iſtius ſtatus; Reſpondeo, ſtatus non videtur eſſe niſi ſtabilis permanentia legibus diuinæ ſapientiæ firmata. ſtabilitū eſt autem illis legibus ſapientiæ, quod intellectus noſter non intelligat pro ſtatu iſto, niſi illa, quorum ſpecies relucent in phantaſmate, & hoc ſiue propter pœnam originalis peccati, ſiue propter naturalem concordiam potentiarū animæ in operando, ſecundum quod videmus quod potētia ſuperior operatur circa idem, circa quod inferior, ſi vtraque habeat operationem perfectam. & de facto ita eſt in nobis, quod quodcunque vniuerſale intelligimus, eius ſingulare actu phantaſiamur. Iſta tamen concordia, quæ eſt de facto pro ſtatu iſto, non eſt ex natura noſtri intellectus, vnde intellectus eſt, nec etiam vnde in corpore eſt. tunc enim in corpore glorioſo, neceſſario haberet ſimilem concordiam, quod falſum eſt. Vtcunque igitur ſit iſte ſtatus, ſiue ex mera voluntate Dei, ſiue ex mera iuſtitia punitiua, ſiue ex infirmitate, quam cauſam Auguſtinus innuit 15. de Trin. cap. vlt. *Quæ cauſa* (inquit) *cohibet ipſam lucem acie fixa videre non poſſis, niſi vtique infirmitas? & quis eam tibi fecit, niſi vtique iniquitas?* ſiue inquam hæc ſit tota cauſa, ſiue aliqua alia, ſaltem non eſt primum obiectum intellectus, vt potentia eſt, quidditas rei materialis: ſed eſt aliquid commune ad omnia intelligibilia: licet primum obiectum adæquatum ſibi in mouendo pro ſtatu iſto, ſit quidditas rei ſenſibilis.

Quod nūc dependet intellectus noſter à phantaſia eſt Dei voluntas vel peccatum. in gloria non depēdebit ab ea. De hoc Sco 2. d. 3 q. 8. ad primum prin.

25 Et ſi dicas, dato quod ens commune ſit ei obiectum adæquatum pro ſtatu iſto, non tamē mouerent ſubſtantiæ ſeparatæ pro ſtatu iſto, niſi in maiori lumine, quam ſit lumen naturale intellectus agentis.

Videtur Sc. hic & 3. d. 14. q. 1 & 4 d. 49. q. 11. non admittere neceſſitatē luminis gloriæ, negatam vllum videre poſſe Deum naturaliter q. 1.

Iſta ratio nulla videtur: tum quia ſi tale lumen requiritur, non eſt ratio ex parte intellectus noſtri, vt talis potentia, quare modo non poſſit habere tale lumen. eſt enim de ſe receptiuus talis luminis, alioquin manens idem nunquam poſſet illud idem recipere: tum quia quando aliqua duo agentia concurrunt ad aliquem effectum, quanto vnum illorum plus poteſt ſupplere vicē alterius: tanto minor perfectio requiritur in alio: quandoque autem nulla, ſi illud ſupplet totam vicem eius: ſed ad immutationem intellectus poſsibilis concurrit obiectum, & lux: ergo quanto obiectum eſt perfectius, & magis poteſt ſupplere vicem luminis, tanto ſufficit minus lumen, ſaltem non requiritur maius. ſed primum intelligibile eſt maxime lux: ergo maxime poteſt ſupplere vicem luminis obiecti intelligibilis: ergo quantum eſt ex parte illa, ſi contineatur ſub primo obiecto adæquato intellectui noſtro pro ſtatu iſto, non eſt defectus ex parte luminis, quin poſſit mouere intellectum noſtrum.

pro quod. 14. & d. 3. q. 9. quod ſufficit, nec aliud habet tur Cler. ad noſtrum de hac ſed non negat de facto lumen, etiā creatum gloriæ. Vide eum 3. d. 14. q. 2. ar. 3. & 1. d. 17. q. 2 et 3. d. 13 q. 3. et 4. Sed videtur probabiliter quod lumen creatum. Thomiſta putant ſecundum fidem dandā eſſe. 1 p. q. 12. a. 5.

SCHOLIVM.

Soluuntur argumenta principalia huius tertiæ quæſtionis, in quorum ſolutionibus datur optima doctrina, ſecundum quoſdam codices, etiam antiquos, computatur vltimā pars quæſtionis, vt quarta quæſtio.

Ad argumenta principalia iſtius quæſtionis, dico ad primum, quod non ſemper perfectiſſimum, eſt cauſa reſpectu imperfectorum, comparando imperfecta ad quodcunque tertium; ſicut perfectum album non eſt cauſa viſibilitatis omnibus viſibilibus: aut ſi eſt cauſa, non tamen præciſa, & adæquata: etſi maxime motiuum, non tamen præciſum, & adæquatum, primum autem obiectum intellectus, de quo loquimur in iſta quæſtione, debet eſſe primum, & adæquatum potentiæ.

Ad ſecundam rationem dico, quod ſi recte arguitur, debet inferri, quod nullum ens participatum poteſt cognoſci, niſi ſit ens ab ente imparticipato. & non debet inferri, quod non poteſt cognoſci, niſi per rationē entis imparticipati cogniti. tunc enim ſunt quatuor termini, quia ponitur in concluſione, eſſe cognitum per ens imparticipatum, qui terminus non fuit in propoſitione ſecunda. Et ratio realis iſtius defectus aſſignati in forma arguendi, dicta eſt prius, in reſpondendo ad primum argumentum ſecundæ quæſtio. huius diſtinct. quia & ſi cognoſcibilitas ſequatur proportionaliter entitatem: non tamen ita eſt de cognoſci, niſi comparando ad illum intellectum, qui cognoſcit quodlibet ſecundum gradum ſuæ cognoſcibilitatis. Ita dico hic, quod ſi entitas participata concludat de neceſsitate cognoſcibilitatem participatam, & ita participatum habeat cognoſcibilitatem per cognoſcibile imparticipatum: non tamen habet cognoſci per cognoſcibile imparticipatum, vt cognitum: ſed vt cauſam dātem ſibi eſſe. Et hoc tactum eſt in arguméto quodam de frui. q. 4. primæ di.

ſ. hic 2. prin. in op. hic. et ſol. eiuſdem. Ad arg. 3 26

Ad illud 8. de Tri. dico, quod loquitur ibi de notitia boni in communi: quæ naturaliter impreſſa eſt, hoc eſt de facili imprimitur in intellectu à ſingularibus: quia in quolibet, intentiones vniuerſales facilius occurrunt primo. hoc probo per ipſum, qui eodem lib. cap. 4. de magnis, vel 18. de patuis, dicit: *habemus enim regulariter infixā humanæ naturæ notitiam, ſecundum quam, ſtatim quidquid tale aſpicimus, hominem eſſe cognoſcimus, vel hominis formam.* & ſicut ſecundum iſtam notitiam hominis, quam dicit infixam nobis, regulariter, hoc eſt faciliterà ſenſibilibus abſtractam, iudicamus de quocunque, vtrum ſit homo vel non; ita etiam per idem poſſemus iudicare eminentiā in humanitate, ſi illa eſſet in occurrentibus, ſicut iudicamus de occurrentibus hoc eſſe melius alio. quod apparet de notitia impreſſa albedinis, per quam non tantum iudicamus occurrens eſſe album: ſed hoc eſſe albius altero. ita dico hic, quod illud bonum, de quo loquitur, cap. 3. cuius notitia impreſſa eſt naturaliter intellectui, eſt bonum in communi, & per illud iudicamus de occur-

occurrentibus, hoc illo eſſe melius. Et quod loquatur de bono indeterminato priuatiue, & non de bono indeterminato negatiue, in quo bono indeterminato intelligitur Deus: videtur per hoc quod ibi, enumeratis multis particularibus bonis, dicit. *Bonum hoc, bonum illud, tolle hoc, & tolle illud, & vide ipſum bonum ſi potes*: hoc eſt, toile illa contrahentia rationem boni ad creaturas, & vide rationem boni in communi, & in hoc videbis Deum, ſicut in conceptu communi, in quo poteſt naturaliter à nobis videri, & non in particulari, vt hæc eſſentia.

Conſimiliter intelligendũ eſt illud, quod præmittit, cap. 2. vbi dicit. *cum audis, Deus eſt veritas, noli quærere quid eſt veritas. ſtatim obiciunt ſe phantaſmata.* hoc intelligo ſic, quando conceptus vniuerſalis abſtrahitur à ſingulari, quãto eſt vniuerſalior, tanto difficilius poteſt intellectus diu ſiſtere in tali conceptu: quia vt prædictum eſt, quandocunque intelligimus vniuerſale, phantaſiamur eius ſingulare, & illud vniuerſale diutius, & facilius poſſumus intelligere, quod eſt ſimilius ſingulari relucenti in phantaſmate: & quia vniuerſaliſſima ſunt remotiora ab ipſo ſingulari, ideo difficilius eſt ſtare in conceptu illorum vniuerſaliſſimorum.

Difficilius diu ſiſtitur in conceptu magis vniuerſalium, & quare.

27 Concipiendo ergo Deum in conceptu vniuerſaliſſimo, noli quærere, quid hoc eſt, noli deſcendere in aliquem conceptum particularem, in quo ille vniuerſalior ſaluatur, qui particularior propinquior eſt phantaſmati: deſcendendo enim ad talem, qui magis relucet in phantaſmate occurrenti ſtatim amittitur illa ſerenitas veritatis, vel ſinceritas veritatis, in qua intelligebatur Deus; quia ſtatim intelligitur veritas contracta, quæ non conuenit Deo, cui conueniebat veritas in communi concepta non contracta.

Per idem etiam dico ad illud, 8. de Trin. cap. 3. de bono, & voluntate: *pudeat cum alia non amentur, niſi quia bona ſunt, eis inhærendo, non amare bonum ipſum, vnde bona ſunt.* Vnde ratio bene probat, quod ipſum ſummum bonum, magis eſt amandum, quam bona participata: non tamen probat, quod ſit primum amatum primitate adæquationis, quia & ſi ipſum ſit ratio bonitatis in aliis, & ideo ratio amabilitatis eorum: non tamen ipſum vt amatũ, eſt ratio aliorum amatorum. poteſt enim aliquid aliud amari non ipſo amato: ſicut in fruendo vtendis patet, & vtendo fruendis. & iſta intentio Aug. colligitur ex c. 6. 9. Tri. vbi tractans de dilectione alicuius, qui creditur eſſe iuſtus, ſi poſtea inueniatur non eſſe iuſtus, *ſtatim* (inquit) *amor ille, quo in eum ferebar, offenſus, & quaſi repercuſſus, atque ab indigno homine ablatus in ea forma permanet, ex qua eum talem credens amaueram.* Hoc eſt, ſi dilexi iuſtitiam: & ipſum, quia credidi in ipſo eſſe iuſtitiam, ſi inueniam eum iniuſtum, reſilit voluntas ab eo: ſed adhuc ſtat dilectio ipſius iuſtitiæ, vt obiecti. iſtud intelligendum non eſt de iuſtitia aliqua particulari: ſed de communi ratione iuſtitiæ, quæ amatur propter ſe, & quodcunque in quo eſt iſta propter illam.

28 Addicio *Contra. Voluntas non eſt vniuerſalium: tum quia tendit in rem, vt in ſe, tum quia tam amor amicitiæ, quam amor concupiſcentiæ, eſt alicuius ſecundum exiſtentiam realem præſentem, vel poſſibilem.*

Reſpondeo, primis principiis practicis in intellectu correſpondet in voluntate aliqua volitio, quæ eſt principium bonitatis moralis. ſicut illa principia ſunt principia veritatis practicæ in intellectu.

Patet etiam, quod quæcunque ratio boni, vel appetibilis poteſt oſtendi in vniuerſali. & ſi ſic oſtendatur voluntati non video quare voluntas non poſſit habere actum circa proprium obiectum ſibi oſtenſum.

Tertio, appetitiua ſingularis vt ſingularis, non habet cognitiuam propriam ſibi. ad illam metaphoram, quod dilectio eſt motus animæ ad res, dico, quod verum eſt cauſaliter, quia voluntas imperat coniungi rei deſideratæ in ſe, non autem formaliter, niſi quia voluntas eſt actiua reſpectu ſui actus, ſed non circa rem ſub maiori ratione exiſtentiæ, quã apprehendatur ab intellectu: immo deſiderium, & intellectio abſtractiua ſunt rei æque exiſtentis ſicut & non exiſtentis ex parte obiectiuæ vtrobique, & fruitio præſentis: ſed deſiderium mouet effectiue ad rem quæ eſt in fieri, non ſic intellectio abſtractiua.

Ad ſecũdum dico, quod homo in vniuerſali oſtenſus amatur amore amicitiæ, & propter illud amatur hic homo. ſicut etiam iuſtitia in vniuerſali concupiſcitur, & ita hæc iuſtitia huius.

Ita etiam patet expoſitio illius auctoritatis, 8. de Trinit. cap. 6. *cur ergo alium diligimus*, &c. in illa auctoritate forma, vbi videbimus quid ſit iuſtus animus; debet intelligi iuſtitia ipſa in communi, ſicut forma hominis in cõmuni eſt illa, vbi ſiue per quam, videmus, quid requiritur ad eſſe hominis, vel ad eſſe hominem: & propter quam formam iudicamus illud, quod occurrit eſſe, vel non eſſe hominem ſecundum ipſum in eodem, c. 4. niſi ergo hanc formam iuſtitiæ in communi diligeremus, non diligeremus illum, quem creditmus eſſe iuſtum, quem ex illa forma diligimus: ſicut ſi non diligas formam hominis in communi, nunquam occurrens propter formam hominis dilectam diliges. Eſt igitur hæc iuſtitia indeterminata priuatiue, ſecundum quam de mente iuſta iudicamus, & propter quam dilectam diligimus mentem, quam creditmus iuſtam eſſe.

Et dum non ſumus iuſti minus diligimus iuſtitiam in communi, quam oportet: quia diligimus quadam volitione ſiue complacentia ſimplici, quæ non ſufficit ad eſſe iuſtum: ſed oportet eam diligere volitione & amore efficaci, qua videlicet volens eam, elegit in ſe eam, obſeruans tanquam vitæ ſuæ regulam.

QVÆSTIO IV.

Vtrum aliqua veritas certa & ſincera cognoſci poſſit naturaliter ab intellectu viatoris abſque ſpeciali illuſtratione lucis increatæ?

D. Thom. q. 14. de veritate. ar. 9. Henric. in ſumma. ar. 1. q. 2. & quodl. 5. q. 14. Alber. tr. 3. c. 5. Mirandula l. 2. de examine vanitatis. Capreol. 1. d. 8 q. 1. Soncinas. 9. Met. q. 5. Durandus q. 1. prol. Coimbric. in 2. poſter. c. 26. q. 1. a. 3. Scotus q 3. prol. q. 4. Later. de hoc etiam 1. 2. q. 109. ar. 1. in illa q. an aliquod verum ſciri poteſt ſine gratia, & communis air. D. Tho. ibi. Scot. 2. d. 28. contra Greg. 2. d. 27. 28. & Capreol. d. 28. Vide Sco. 1. Met. q. 4. 2. Met. q 1. & 2. 5. Met. q. 3. in Theor. 9. actio naturalis poteſt. & 1. Phyſ. q. 1. & 6.

VLtimo quantum ad materiam iſtam de cognoſcibilitate, quæro: Vtrum aliqua veritas, certa & ſincera, poſſit naturaliter cognoſci ab intellectu viatoris, abſque lucis increatæ ſpeciali illuſtratione. & arguo, quod non. Aug. 9. de Trin. c. 6. *Sed intueamur* (inquit) *inuiolabilem veritatem, ex qua perfecte quantum poſſumus, diffiniamus non qualis ſit vniuſcuiuſque mens hominis ſed qualis eſſe ſempiternis rationibus debeat.* & ibidem. *Aliis omnino regulis ſupra mentem noſtram incommutabiliter manentibus, vel approbare apud noſmetipſos, vel improbare conuincimur, cũ aliquid recte approbamus, vel improbamus.* & ibidem. *artemque ineffabiliter pulchram talium figurarum ſuper aciem mentis ſimplici intelligentia capientes.* & ibidem. c. 7. *in illa igitur æterna veritate, ex qua temporalia facta ſunt omnia, formam ſecundum quã ſa-*

mus, &c. aſpicimus, atque inde conceptam veram veracem notitiam, tãquam verbum apud nos habemus. Item lib. 12. c. 2. & 3. *ſed ſublimioris rationis eſt inditare de iſtis corporalibus ſecundum rationes incorporales, & ſempiternas.* Item eodem lib. c. 14. *non autẽ ſolum verum ſenſibilium in locis poſitarum, ſine ſpatiis localibus, manẽt intelligibiles incorporeaeque rationes, &c.*

Et quod intelligat ibi de rationibus æternis vere in Deo, & non de primis principiis videtur per hoc, quod ibidem dixit, quod paucorum eſt ad illas peruenire, ſi autem intelligeret de primis principiis, non eſt paucorum ad illa peruenire, ſed multorum: quia omnibus ſunt nota. Item lib. 14. c. 15. loquens de iniuſto, qui recte multa laudat, & vituperat in moribus hominum, ait, *quibus ea tandem regulis iudicant, &c.* & in fine ſubdit, *vbi ergo ſcriptæ ſunt niſi in libro illo lucis illius, quæ veritas dicitur.* liber ille lucis, eſt intellectus diuinus: igitur, vult, quod in illa luce iniuſtus videat, quæ ſunt iuſte agenda. Et quod per aliquid impreſſum ab illa videtur: quia ibidem dicit, vnde omnis lex iuſta deſcribitur, & in cor hominis, qui operatur iuſtitiam non migrando, ſed tanquam imprimendo tranſfertur. ſicut imago ex annulo, & in ceram trãſit, & annulum non relinquit: igitur in illa luce videmus à qua imprimitur in cor hominis iuſtitia, illa autem eſt lux increata. Item
Cap. 25. 12. confeſſionum, *ſi ambo videmus verum, nec tu in me, nec ego in te: ſed ambo in ea, quæ ſupra mentem eſt incommutabili veritate.* Multæ autem aliæ ſunt auctoritates Auguſt. in multis locis ad probandum hanc concluſionem.

2 In oppoſitũ ad Rom. 1. *Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* ſed iſtæ rationes æternæ ſunt inuiſibilia Dei: ergo cognoſcuntur ex creaturis, ergo ante viſionem iſtarum habetur certa cognitio creaturarum.

SCHOLIVM.

Additur opinio Henr. nullam veritatem nos cognoſcere certitudinaliter, ſine ſpeciali illuſtratione, in ordine ad ideas, ſeu exemplaria increata. primo, quia res à quibus ſumuntur veritates ſunt mutabiles. ſecundo, ſubiectum, ſcilicet anima, mutabilis. tertio, ipſa ſpecies cum mutabilis ſit, non poteſt eſſe cauſa immutabilis veritatis. nunc enim ſe, repræſentat, nunc obiectum, vt in ſomniis.

Opinio Henr. in ſum. ar. 1. §. 2. In iſta quæſtione eſt opi. vna talis, quod inter intentiones generales, eſt per ſe ordo naturalis.

De duabus, quæ ſunt ad propoſitum loquamur, ſcilicet de intentione entis & veri. Intentio prima eſt entis, quod probatur per illud de cauſis propoſitione quarta, *prima rerum creatarum eſt eſſe*, & in commento primæ propoſitionis, *eſſe eſt vehementioris adhærentiæ.*

Etiam probatur ratione, quia entitas eſt abſoluta: veritas dicit reſpectum ad exemplar. ex hoc ſequitur, quod ens poſsit cognoſci ſub ratione entitatis, licet non ſub ratione veritatis.

Hæc etiam concluſio probatur ex parte intellectus, quia ens poteſt concipi ſimplici intelligẽtia, & tunc concipitur illud, quod verum eſt: ſed ratio veritatis non concipitur niſi intelligentia componente vel diuidente: compoſitionem autem & diuiſionem præcedit ſimplex intelligentia. ſi igitur in quæſtione propoſita quæratur de notitia entis ſiue eius quod eſt verum, dicitur quod intellectus ex puris naturalibus, poteſt ſic cognoſcere verum, quod probatur. *quia inconueniens eſt naturam eſſe expertem propriæ operationis.* ſecundum Damaſ. & hoc magis eſt inconueniens in natura perfectiori & ſuperiori, ſecundum Philoſophum in 2. de Gæ. & Mun. de ſtellis, quia magnum inconueniens eſſet ſtellas habere virtutẽ progreſsiuam, & non habere inſtrumenta naturalia ad progrediẽdum: igitur cum propria operatio intellectus ſit intelligere verum, videtur inconueniens quod natura non conceſsit intellectui illa, quæ ſufficiunt ad hanc operationem. Tex. 50. & 59.

Sed ſi loquamur de cognitione veritatis, reſpondetur, quod ſicut eſt duplex exemplar, creatum, & increatum, ſecundum Platonem in Thimæo; exemplar creatum eſt ſpecies vniuerſalis cauſata à re; exemplar increatum eſt idea in mẽte diuina; ita eſt duplex conformitas ad exemplar, & duplex veritas. Vna eſt conformitas ad exemplar creatum, & iſto modo poſuit Ariſt. veritates rerum cognoſci per conformitatem earũ ad ſpeciem intelligibilem. & ita videtur Aug. ponere. 9. de Trini. ca. 6. vbi vult, quod rerum notitiam ſpecialem & generalem ex ſenſibilibus collectam habemus, ſecundum quam de quocunque occurrente, veritatem iudicamus, quod ipſum ſit tale vel tale. Sed quod per tale exemplar acquiſitum in nobis habeatur omnino certa & infallibilis notitia veritatis de re: hoc dicitur eſſe omnino impoſsibile, & probatur triplici ratione ſecundum iſtos. Prima ratio ſumitur ex parte rei de qua exemplar eſt extractum, ſecunda ex parte ſubiecti in quo eſt, tertia ex parte exemplaris in ſe.

Prima ratio eſt talis, obiectum illud, à quo abſtrahitur exemplar eſt mutabile: ergo non poteſt eſſe cauſa alicuius immutabilis. ſed certa notitia alicuius veritatis de aliquo, habetur de eo ſub ratione immutabilis: ergo nõ habetur per tale exẽplar. hæc dicitur eſſe ratio Auguſt. 83. q. q. 9. vbi vult quod à ſenſibilibus non eſt expectanda ſincera veritas, quia ſenſibilia ſine intermiſsione mutantur. 1

Secunda ratio talis eſt. anima de ſe eſt mutabilis, & paſsiua erroris: ergo per nihil mutabilius ea poteſt rectificari, ne erret. ſed tale exemplar in ea eſt mutabilius, quam ſit ipſa anima: ergo illud exemplar non perfecte regulat animam, ne erret. hæc dicitur eſſe ratio Aug. de vera religione, *Lex omnium artificum, &c.* Cap. 30. & 31. al. artium.

Tertia ratio, notitiam veritatis certam & infallibilem nullus habet, niſi habeat vnde poſsit diſcernere verum à veriſimili: quia ſi non poteſt diſcernere verum à falſo, vel veriſimili, poteſt dubitare ſe falli: ſed per exemplar prædictum creatum non poteſt diſcernere verum à veriſimili: ergo, &c. probatio minoris, talis ſpecies poteſt repræſentare ſe tanquam ſe, vel alio modo ſe tanquam obiectum, ſicut eſt in ſomniis. ſi repræſentat ſe tanquam obiectum, falſitas eſt: ſi ſe tanquam ſe, veritas eſt: igitur per talem ſpeciem non habetur ſufficiens diſtinctiuũ, quando repræſentat ſe vt ſe, & quando ſe vt obiectum: & ita nec ſufficiens diſtinctiuum veri à falſo.

Ex iſtis concluditur, quod certam ſcientiam, & infallibilem veritatem, ſi contingat hominem cognoſcere, hoc non contingit ei aſpiciendo ad exemplar à re per ſenſum acceptum, quantumcunque ſit deputatum, & vniuerſale factum: ſed requiritur quod aſpiciat ad exemplar increatum. & tunc modus ponitur iſte, Deus, non vt cognitum habet rationem exemplaris, ad quod aſpiciendo ſincera veritas eſt: eſt enim cognitum in generali attributo, ſed eſt ratio cognoſcẽdi, vt nudũ exẽplar, & propria ratio eſſentiæ creatæ. qualiter autem poſsit eſſe ratio cognoſcendi, & non cognitum, ponitur exemplum, quia ſicut radius ſolis 4

deri-

Digitized by Google

derivatur quãdoque obliquato aſpectu à ſuo fonte, quandoque directo, & eius quod videtur in radio primo modo derivato, licet ſol ſit ratio videndi, non tamen vt in ſe eſt viſus: eius autem quod videtur ſecundo modo in radio, ſol eſt ita ratio cognoſcendi, quod etiam eſt cognitus. Ita igitur lux increata, angelicum intellectum quaſi directo aſpectu illuſtrat, & tunc vt viſa eſt ratio videndi alia in ipſa: intellectũ autem noſtrũ, pro ſtatu viæ, quaſi obliquato aſpectu illuſtrat, ideo eſt intellectui noſtro ratio videndi, & non viſa.

Ponitur autem qualiter habet triplicem rationem reſpectu actus videndi, ſcilicet lucis acuentis, & ſpeciei immutantis, & caracteris ſiue exemplaris configurantis.

Et ex hoc concluditur vltimo, quod requiritur ſpecialis influentia: quia ſicut illa eſſentia non videtur à nobis naturaliter in ſe: ita etiam, vt illa eſſentia eſt exemplar reſpectu alicuius creaturæ, non videtur naturaliter, ſecundum Aug. de videndo Deum. *in eius enim poteſtate eſt videri: ſi vult videtur, ſi non vult, non videtur.*

Vltimo additur, quod perfecta notitia veritatis eſt, quando duæ ſpecies exemplares concurrunt in mente, vna inhærens, ſcilicet cauſata, alia illapſa, ſcilicet non cauſata in mente lucendo. De iſtis autem duabus ſpeciebus rei, confecta vna ratione ad intelligendum rem, cuius eſt, mẽs concipit verbum perfecte veritatis.

SCHOLIVM.

Modus ordinate procedẽdi in quæſtione, per ſex articulos.

Oſtendo primo, quod iſtæ rationes non ſunt rationes fundamentales alicuius opinionis verę, nec ſecundum intentionem Aug. ſed pro opinione academicorum.

Secundo, oſtendo quo modo illa opinio Academicorum (quæ videtur concludi per iſtas rationes) falſa ſit.

Tertio reſpondeo ad illas rationes, quatenus minus concludunt.

Quarto arguo contra concluſionem iſtius opinionis.

Quinto ſoluo quæſtionem.

Sexto oſtendo quomodo iſtæ rationes (quatenus ſunt Auguſtini) concludunt illam intentionem Auguſtini, non autẽ illam ad quam hic inducuntur.

SCHOLIVM.

Refutat efficaciter rationes Henr. quæ probant (ſi aliquid valent) nullam eſſe ſcientiam certam, vt voluerunt Academici, oſtenditque Henricum longe deuiare ab Aug. mente.

5 *Aduersus Henricũ.*

Primo iſtæ rationes videntur concludere impoſſibilitatem certæ cognitionis naturalis, quia ſi obiectum continue mutatur, non poteſt haberi aliqua certitudo de ipſo, ſub ratione immutabilis, imo nec in quocunque lumine poſſet certitudo haberi, quia certitudo non eſt, quando obiectum alio modo cognoſcitur, quam ſe habet: ergo non eſt certitudo cognoſcendo mutabile, vt immutabile. patet etiam quod antecedens huius rationis, ſcilicet, quod ſenſibilia continue mutantur, falſum eſt. hæc enim eſt opinio, quæ imponitur Heraclito. 4. Metaphyſicæ. T.c.22.

Similiter, ſi propter mutabilitatem exemplatis, quod eſt in anima noſtra, non poſſet eſſe certitudo: cum quidquid ponatur in anima ſubiectiue, ſit mutabile, etiam ipſe actus intelligendi erit mutabilis, & ita ſequitur, quod per nihil in anima rectificatur anima, ne erret.

Similiter ſecundum opinionem iſtam ſpecies cauſata inhærens, concurrit cum ſpecie illa illabente: ſed quando aliquid concurrit, quod repugnat certitudini, non poteſt certitudo haberi; ſicut enim ex altera de neceſſario, & altera de contingenti, non ſequitur concluſio niſi de contingenti: ita ex certo & incerto concurrentibus ad aliquam cognitionem, non ſequitur concluſio certa. 1. Poſter. c.21.

Idem etiam patet de tertia ratione, quia ſi ſpecies illa abſtracta à re, concurrat ad omnem cognitionem, & non poteſt iudicari, quando illa repræſentat ſe tanquam ſe, & quando ſe tanquam obiectum: ergo quantumcunque aliud concurrat, non poteſt haberi certitudo per quam decernatur verum à veriſimili.

Iſtæ igitur rationes videntur concludere omnem incertitudinem, & ita opinionem academicorum. Quod autem iſta concluſio non ſit ſecundum mentem Augu. probo. Aug. 2. Soliloquiorum, *ſpectamina diſciplinarum quiſque veriſſima eſſe nulla dubitatione concedit*. Et Boetius de Hebdomadibus. *communis animi conceptio eſt, quam quiſque probat auditam*. & Philoſophus 2. Metaphyſicæ. T.c.1. *Prima principia ſunt omnibus nota, ſicut ianua in domo:* quia ianua neminem latet, licet interiora domus lateant Ex his tribus auctoritatibus arguitur ſic, Quod conuenit omnibus alicuius ſpeciei, ſequitur naturam ſpecificam: igitur cum quiſque habeat certitudinem infallibilem de principiis primis, & vlterius, cuilibet eſt naturaliter euidens forma ſyllogiſmi perfecti, ſicut patet ex diffinitione ſyllogiſmi perfecti, ſcientia autem concluſionis non dependet niſi ex euidentia principiorum, & ex euidentia ſyllogiſticæ illationis: igitur cuilibet naturaliter ſcita poteſt eſſe quæcunque concluſio demõſtrabilis ex præmiſsis per ſe notis. 1. Priot. c.1.

Secundo apparet, quod Aug. etiam concedit certitudinem eorum, quæ cognoſcuntur per experientiam ſenſuum. vnde dicit 15. de Trinit. c. 12. *Abſit à nobis vt ea, quæ didicimus per ſenſus corporis, vera eſſe dubitemus, per eos quippe didicimus cælũ, terram, & quæ in eis nota ſunt nobis*, quantum ille, qui nos & ipſa condidit, innoteſcere nobis voluit. ſi igitur non dubitamus de veritate eorum, & non fallimur, vt patet: ergo certi ſumus de cognitis per viam ſenſus. nam certitudo habetur, quando excluditur dubitatio, & deceptio. 6 *Certa ſunt quæ per viam ſenſuum cognoſcimus*

Tertio etiam patet, quod Aug. concedit ibidẽ certitudinem de actibus noſtris. 15. lib. c. eodem, *ſiue dormiat, ſiue vigilet, vivit: quia etiam dormire, & in ſomnijs videre, viuentis eſt.*

Quod ſi dicas, viuere non eſſe actum ſecundum, ſed primum, ſequitur ibidem, *ſi aliquis dicat, ſcio me viuere, falli non poteſt, etiam quotieſcunque reflectendo ſupra primum ſcitum*. & ibidem, *ſi quiſpiam dicat, volo eſſe beatus. quomodo non impudenter reſpondetur, forte falleris? Et ſi dicat, ſcio me hoc velle, & hoc me ſcire ſcio, iam his duobus, & tertium poteſt addere, quod hæc duo ſciat, & quartum, quod hæc duo ſe ſcire ſciat, & ſimiliter in infinitũ numerũ pergere.* Et ibid. *ſi quiſpiã dicat, errare nolo, nõne ſine erret, ſine non erret, eũ errare nolle verum erit? Et alia*, inquit, *reperiuntur, quæ contra Academicos valent, qui nihil ſciri ab homine poſſe contendunt*. Et ſequitur ibidem, *ſunt inde libri tres noſtri, primo noſtræ conuerſionis tempore ſcripti, quos qui poterit, & voluerit legere, lectosque intellexerit, nihil eum profecto, quæ ab eis contra perceptionem veritatis argumenta multa inuenta ſunt, permouebunt.* Item eodem 15. c. 15. *illa, quæ ſciuntur, vt nunquam etiam excidere poſſint, quoniam præſentia ſunt, & ad naturam ipſius animæ pertinent, cuiuſmodi eſt illud, quod nos viuere ſcimus.* Et ſic patet primum.

mus, &c. aſpicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tãquam verbum apud nos habemus. Item lib. 12. c. 2. & 3. *ſed ſublimiori rationis eſt iudicare de iſtis corporalibus ſecundum rationes incorporales, & ſempiternas.* Item eodem lib. c. 14. *non autẽ ſolum rerum ſenſibilium in locis poſitarum, ſine ſpatiis localibus, manẽt intelligibiles incorporalesque rationes, &c.*

Et quod intelligat ibi de rationibus æternis vere in Deo, & non de primis principiis videtur per hoc, quod ibidem dixit, quod paucorum eſt ad illas peruenire, ſi autem intelligeret de primis principiis, non eſt paucorum ad illa peruenire, ſed multorum: quia omnibus ſunt nota. Item lib. 14. c. 15. loquens de iniuſto, qui recte multa laudat, & vituperat in moribus hominum, ait, *quibus ea tandem regulis iudicant, &c.* & in fine ſubdit, *vbi ergo ſcriptæ ſunt niſi in libro illo lucis illius, quæ veritas dicitur.* liber ille lucis, eſt intellectus diuinus: igitur, vult, quod in illa luce iniuſtus videat, quæ ſunt iuſte agenda. Et quod per aliquid impreſſum ab illa videtur: quia ibidem dicit, vnde omnis lex iuſta deſcribitur, & in cor hominis, qui operatur iuſtitiam non migrando, ſed tanquam imprimendo tranſfertur. ſicut imago ex annulo, & in ceram trãſit, & annulum non relinquit: igitur in illa luce videmus à qua imprimitur in cor hominis iuſtitia, illa autem eſt lux increata. Item
Cap. 25. 12. confeſſionum, *ſi ambo videmus verum, nec tu in me, nec ego in te: ſed ambo in ea, quæ ſupra mentem eſt incommutabili veritate.* Multæ autem aliæ ſunt auctoritates Auguſt. in multis locis ad probandum hanc concluſionem.

2 In oppoſitũ ad Rom. 1. *Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* ſed iſtæ rationes æternæ ſunt inuiſibilia Dei: ergo cognoſcuntur ex creaturis, ergo ante viſionem iſtarum habetur certa cognitio creaturarum.

SCHOLIVM.

Addicitur opinio Henr. nullam veritatem nos cognoſcere certitudinaliter, ſine ſpecialis illuſtratione, in ordine ad ideas, ſeu exemplaria increata. primo, quia res à quibus ſumuntur veritates ſunt mutabiles. ſecundo, ſubiectum, ſcilicet anima, mutabilis. tertio, ipſa ſpecies cum mutabilis ſit, non poteſt eſſe cauſa immutabilis veritatis. nunc enim ſe, repræſentat, nunc obiectum, vt in ſomniis.

Opinio Henr. in ſum. ar. 1. §. 1. In iſta quæſtione eſt opi. vna talis, quod inter intentiones generales, eſt perſe ordo naturalis.

De duabus, quæ ſunt ad propoſitum loquamur, ſcilicet de intentione entis & veri. Intentio prima eſt entis, quod probatur per illud de cauſis propoſitione quarta, *prima rerum creatarum eſt eſſe*, & in commento primæ propoſitionis, *eſſe eſt vehementioris adhærentiæ.*

Etiam probatur ratione, quia entitas eſt abſoluta: veritas dicit reſpectum ad exemplar. ex hoc ſequitur, quod ens poſsit cognoſci ſub ratione entitatis, licet non ſub ratione veritatis.

Hæc etiam concluſio probatur ex parte intellectus, quia ens poteſt concipi ſimplici intelligẽtia, & tunc concipitur illud, quod verum eſt: ſed ratio veritatis non concipitur niſi intelligentia componente vel diuidente: compoſitionem autem & diuiſionem præcedit ſimplex intelligentia. ſi igitur in quæſtione propoſita quæratur de notitia entis ſiue eius quod eſt verum, dicitur quod intellectus ex puris naturalibus, poteſt ſic cognoſcere verum, quod probatur. *quia inconueniens eſt naturam eſſe expertem propriæ operationis.* ſecundum Damaſ. & hoc magis eſt inconueniens in natura perfectiori & ſuperiori, ſecundum Phi- Tex. 50. loſophum in 2. de Gæ. & Mun. de ſtellis, quia ma- & 51. gnum inconueniens eſſet ſtellas habere virtutẽ progreſsiuam, & non habere inſtrumenta naturalia ad progrediẽdum: igitur cum propria operatio intellectus ſit intelligere verum, videtur inconueniens quod natura non conceſsit intellectui illa, quæ ſufficiunt ad hanc operationem.

Sed ſi loquamur de cognitione veritatis, reſpondetur, quod ſicut eſt duplex exemplar, creatum, & increatum, ſecundum Platonem in Thimæo; exemplar creatum eſt ſpecies vniuerſalis cauſata à re; exemplar increatum eſt idea in mẽte diuina; ita eſt duplex conformitas ad exemplar, & duplex veritas. Vna eſt conformitas ad exemplar creatum, & iſto modo poſuit Ariſt. veritates rerum cognoſci per conformitatem earũ ad ſpeciem intelligibilem. & ita videtur Aug. ponere. 9. de Trini. ca. 6. vbi vult, quod rerum notitiam ſpecialem & generalem ex ſenſibilibus collectam habemus, ſecundum quam de quocunque occurrente, veritatem iudicamus, quod ipſum ſit tale vel tale. Sed quod per tale exemplar acquiſitum in nobis habeatur omnino certa & infallibilis notitia veritatis de re: hoc dicitur eſſe omnino impoſsibile, & probatur triplici ratione ſecundum iſtos. Prima ratio ſumitur ex parte rei de qua exemplar eſt extractum, ſecunda ex parte ſubiecti in quo eſt, tertia ex parte exemplaris in ſe.

Prima ratio eſt talis, obiectum illud, à quo abſtrahitur exemplar eſt mutabile: ergo non poteſt eſſe cauſa alicuius immutabilis. ſed certa notitia alicuius veritatis de aliquo, habetur de eo ſub ratione immutabilis: ergo nõ habetur per tale exẽplar hæc dicitur eſſe ratio Auguſt. 83. q. q. 9. vbi vult quod à ſenſibilibus non eſt expectanda ſincera veritas, quia ſenſibilia ſine intermiſsione mutantur. §

Secunda ratio talis eſt. anima de ſe eſt mutabilis, & paſsiua erroris: ergo per nihil mutabilius ea poteſt rectificari, ne erret. ſed tale exemplar in ea eſt mutabilius, quam ſit ipſa anima: ergo illud exemplar non perfecte regulat animam, ne erret. hæc dicitur eſſe ratio Aug. de vera religione, *Lex* Cap. 30. *omnium artificum, &c.* & 31. alterum.

Tertia ratio, notitiam veritatis certam & infallibilem nullus habet, niſi habeat vnde poſsit diſcernere verum à veriſimili: quia ſi non poteſt diſcernere verum à falſo, vel veriſimili, poteſt dubitare ſe falli: ſed per exemplar prædictum creatum non poteſt diſcernere verum à veriſimili: ergo, &c. probatio minoris, talis ſpecies poteſt repræſentare ſe tanquam ſe, vel alio modo ſe tanquam obiectum, ſicut eſt in ſomniis. ſi repræſentat ſe tanquam obiectum, falſitas eſt: ſi ſe tanquam ſe, veritas eſt: igitur per talem ſpeciem non habetur ſufficiens diſtinctiuũ, quando repræſentat ſe vt ſe, & quando ſe vt obiectum: & ita nec ſufficiens diſtinctiuum veri à falſo.

Ex iſtis concluditur, quod certam ſcientiam, & 4
infallibilem veritatem, ſi contingat hominem cognoſcere, hoc non contingit ei aſpiciendo ad exemplar à re per ſenſum acceptum, quantumcunque ſit deputatum, & vniuerſale factum: ſed requiritur quod aſpiciat ad exemplar increatum & tunc modus ponitur iſte, Deus, non vt cognitum habet rationem exemplaris, ad quod aſpiciendo ſincera veritas eſt: eſt enim cognitum in generali attributo, ſed eſt ratio cognoſcẽdi, vt nudũ exẽplar, & propria ratio eſſentiæ creatæ. qualiter autem poſsit eſſe ratio cognoſcendi, & non cognitum, ponitur exemplum, quia ſicut radius ſolis deri-

deriuatur quãdoque obliquato aſpectu à ſuo fonte, quandoque directo, & eius quod videtur in radio primo modo deriuato, licet ſol ſit ratio videndi, non tamen vt in ſe eſt viſus: eius autem quod videtur ſecundo modo in radio, ſol eſt ita ratio cognoſcendi, quod etiam eſt cognitus. Ita igitur lux increata, angelicum intellectum quaſi directo aſpectu illuſtrat, & tunc vt viſa eſt ratio videndi alia in ipſa: intellectũ autem noſtrũ, pro ſtatu viæ, quaſi obliquato aſpectu illuſtrat, ideo eſt intellectui noſtro ratio videndi, & non viſa.

Ponitur autem qualiter habet triplicem rationem reſpectu actus videndi, ſcilicet lucis acuentis, & ſpeciei immutantis, & caracteris ſiue exemplaris configurantis.

Et ex hoc concluditur vltimo, quod requiritur ſpecialis influentia: quia ſicut illa eſſentia non videtur à nobis naturaliter in ſe: ita etiam, vt illa eſſentia eſt exemplar reſpectu alicuius creaturæ, non videtur naturaliter, ſecundum Aug. de videndo Deum. *in eius enim poteſtate eſt videri: ſi vult videtur, ſi non vult, non videtur.*

Vltimo additur, quod perfecta notitia veritatis eſt, quando duæ ſpecies exemplares concurrunt in mente, vna inhærens, ſcilicet cauſata, alia illapſa, ſcilicet non cauſata in mente lucendo. De iſtis autem duabus ſpeciebus rei, confecta vna ratione ad intelligendum rem, cuius eſt, mẽs concipit verbum perfecte veritatis.

SCHOLIVM.

Modus ordinate procedẽdi in quæſtione, per ſex articulos.

Oſtendo primo, quod iſtæ rationes non ſunt rationes fundamentales alicuius opinionis verę, nec ſecundum intentionem Aug. ſed pro opinione academicorum.

Secundo, oſtendo quo modo illa opinio Academicorum (quæ videtur concludi per iſtas rationes) falſa ſit.

Tertio reſpondeo ad illas rationes, quatenus minus concludunt.

Quarto arguo contra concluſionem iſtius opinionis.

Quinto ſoluo quæſtionem.

Sexto oſtendo quomodo iſtæ rationes (quatenus ſunt Auguſtini) concludunt illam intentionem Auguſtini, non autẽ illam ad quam hic inducuntur.

SCHOLIVM.

Refutat efficaciter rationes Henr. quæ probant (ſi aliquid valent) nullam eſſe ſcientiam certam, vt voluerunt Academici, oſtenditque Henricum longe deuiare ab Aug. mente.

5 Aduersus Henrici.

Primo iſtæ rationes videntur concludere impoſſibilitatem certæ cognitionis naturalis, quia ſi obiectum continue mutatur, non poteſt haberi aliqua certitudo de ipſo, ſub ratione immutabilis, imo nec in quocunque lumine poſſet certitudo haberi, quia certitudo non eſt, quando obiectum alio modo cognoſcitur, quam ſe habet: ergo non eſt certitudo cognoſcendo mutabile, vt immutabile. patet etiam quod antecedens huius rationis, ſcilicet, quod ſenſibilia continue mutantur, falſum eſt. hæc enim eſt opinio, quæ imponitur Heraclito. 4. Metaphyſicæ. T.c.22.

Similiter, ſi propter mutabilitatem exemplaris, quod eſt in anima noſtra, non poſſet eſſe certitudo: cum quidquid ponatur in anima ſubiectiue, ſit mutabile, etiam ipſe actus intelligendi erit mutabilis, & ita ſequitur, quod per nihil in anima rectificatur anima, ne erret.

Similiter ſecundum opinionem iſtam ſpecies cauſata inhærens, concurrit cum ſpecie illa illabente: ſed quando aliquid concurrit, quod repugnat certitudini, non poteſt certitudo haberi; ſicut enim ex altera de neceſſario, & altera de contingenti, non ſequitur concluſio niſi de contingenti: ita ex certo & incerto concurrentibus ad aliquam cognitionem, non ſequitur concluſio certa. 1. Poſter. c.21.

Idem etiam patet de tertia ratione, quia ſi ſpecies illa abſtracta à re, concurrat ad omnem cognitionem, & non poteſt iudicari, quando illa repræſentat ſe tanquam ſe, & quando ſe tanquam obiectum: ergo quantumcunque aliud concurrat, non poteſt haberi certitudo per quam decernatur verum à veriſimili.

Iſtæ igitur rationes videntur concludere omnem incertitudinem, & ita opinionem academicorum. Quod autem iſta concluſio non ſit ſecundum mentem Augu. probo. Aug. 2. Soliloquiorum, *ſpectamina diſciplinarum quiſque veriſſima eſſe nulla dubitatione concedit*. Et Boetius de Hebdomadibus. *communis animi conceptio eſt, quam quiſque probat auditam*. & Philoſophus 2. Metaphyſicæ. T.c.1. *Prima principia ſunt omnibus nota, ſicut ianua in domo:* quia ianua neminem latet, licet interiora domus lateant Ex his tribus auctoritatibus arguitur ſic, Quod conuenit omnibus alicuius ſpeciei, ſequitur naturam ſpecificam: igitur cum quiſque habeat certitudinem infallibilem de principiis primis, & vlterius, cuilibet eſt naturaliter euidens forma ſyllogiſmi perfecti, ſicut patet ex diffinitione ſyllogiſmi perfecti, ſcientia autem concluſionis non dependet niſi ex euidentia principiorum, & ex euidentia ſyllogiſticæ illationis: igitur cuilibet naturaliter ſcita poteſt eſſe quæcunque concluſio demõſtrabilis ex præmiſsis per ſe notis. 1. Priot. c.1.

Secundo apparet, quod Aug. etiam concedit certitudinem eorum, quæ cognoſcuntur per experientiam ſenſuum. vnde dicit 15. de Trinit. c. 12. 6

Abſit à nobis vt ea, quæ didicimus per ſenſus corporis, vera eſſe dubitemus, per eos quippe didicimus cælũ, terram, & quæ per ea, quæ in eis nota ſunt nobis, quantum ille, qui nos & ipſa condidit, innoteſcere nobis voluit. ſi igitur non dubitamus de veritate eorum, & non fallimur, vt patet: ergo certi ſumus de cognitis per viam ſenſus. nam certitudo habetur, quando excluditur dubitatio, & deceptio. Certa ſunt viam ſenſuum cognoſcimus

Tertio etiam patet, quod Aug. concedit ibidẽ certitudinem de actibus noſtris. 15. lib. c. eodem, *ſiue dormiat, ſiue vigilet, vinit: quia etiam dormire, & in ſomnijs videre, viuentis eſt.*

Quod ſi dicas, viuere non eſſe actum ſecundum, ſed primum, ſequitur ibidem, *ſi aliquis dicat, ſcio me viuere, falli non poteſt, etiam quotieſcunque reflectendo ſupra primum ſcitum*. & ibidem, *ſi quiſpiam dicat, volo eſſe beatus. quomodo non impudenter reſpondetur, forte falleris? Et ſi dicat, ſcio me hoc velle. & hoc me ſcire ſcio, iam his duobus, & tertium poteſt addere, quod hæc duo ſciat, & quartum, quod hæc duo ſe ſcire ſciat, & ſimiliter in infinitũ numerũ pergere.* Et ibid. *ſi quiſpiã dicat, errare nolo, nõne ſine erret, ſine non erret, eũ errare nolle verum erit? Et alia*, inquit, *reperiuntur, quæ contra Academicos valent, qui nihil ſciri ab homine poſſe contendunt*. Et ſequitur ibidem, *ſunt inde libri tres noſtri, primo noſtræ conuerſionis tempore ſcripti, quos qui poterit, & voluerit legere, lectoſque intellexerit, nihil eum profecto, quæ ab eis contra perceptionem veritatis argumenta multa inuenta ſunt, permouebunt.* Item eodem 15. c. 15. *illa, quæ ſciuntur, vt nunquam etiam excidere poſſint, quoniam præſentia ſunt, & ad naturam ipſius animæ pertinent, cuiuſmodi eſt illud, quod nos viuere ſcimus.* Et ſic patet primum.

Additio ad cognitiones.

Vnde igitur, quod quatuor ſunt conditiones de quibus eſt nobis neceſſaria certitudo, ſcilicet de ſcibilibus ſimpliciter, de ſcibilibus per experientiam, de actibus noſtris, & de cognitis, vt nunc à nobis per ſenſus exemplum de primo, triangulum habet tres, &c. exemplum de ſecundo, luna eclipſatur. exemplum de tertio, vigilo. exemplum de quarto, illud eſt album. primum & tertium tantum egent ſenſu, vt occaſione, quia ſimpliciter eſt certitudo, ſi omnes ſenſus errarent. ſecundum & quartum tenẽt per idem, ſcilicet, quod frequẽter euenit à non libero, habet illud pro cauſa naturali. Ex hac ſequitur propoſitum, tam in ſecundo quam in quarto, aliquando additur propoſitio neceſſaria. Itaque auctoritates Aug. dimittas vſque ad articulum ſecundum, qui eſt ad vũ, vel qui eſt ſolutio. primum eſt manifeſtum, tertium eſt per ſe notum, alias non iudicaretur quid eſſet per ſe notum. ſecundum & quartum habent inſinitas per ſe notas, quibus ingenuit alias ex pluribus ſenſibus.

Sic in antiquo originali.

SCHOLIVM.

Probat efficaciter contra Henr. dari certitudinem quoad principia, & concluſiones ex eis illatas, etiamſi ſenſus omnes decipererentur, & oſtendit clare quomodo.

7 Quantum ad ſecundum articulum, vt in nullis cognoſcibilibus locum habeat error academicorum, videndum eſt qualiter de tribus cognoſcibilibus prædictis, ſcilicet de principiis per ſe notis, & de concluſionibus.

Secundo de cognitis per experientiam.

Tertio de actibus noſtris, an poſſit naturaliter haberi certitudo infallibilis.

Quantum ad certitudinem de principiis, dico ſic, quod termini principiorum per ſe notorum talem habent identitatem, vt alter euidenter neceſſario alterum includat. & ideo intellectus cõponens illos terminos, ex quo apprehendit eos, habet apud ſe neceſſariam cauſam conformitatis illius actus ad ipſos terminos, quorum eſt cõpoſitio: & etiam cauſam euidentem illius conformitatis. & ideo neceſſario patet ſibi conformitas illa, cuius cauſam neceſſariam, & euidentẽ apprehendit in terminis: igitur non poteſt eſſe in intellectu apprehenſio terminorũ & compoſitio eorum, quin ſtet conformitas illius compoſitionis ad terminos, ſicut non poteſt ſtare albedo, & albedo, quin ſtet ſimilitudo. hæc autem conformitas compoſitionis ad terminos eſt veritas cõpoſitionis: ergo non poteſt ſtare compoſitio talium terminorum, quin ſit vera; & ita non poteſt ſtare perceptio illius compoſitionis, & perceptio terminorum, quin ſtet perceptio conformitatis compoſitionis ad terminos, & ita perceptio veritatis, quia prima percepta euidenter includũt perceptionem illius veritatis.

Non poteſt ſtare apprehenſio terminorũ alicuius propoſitionis, & compoſitio eorum quin ſit ibi conformitas, & perceptio conformitatis ad terminos.

8 Confirmatur ratio iſta per ſimile per Philoſophum 4. Met. vbi vult, quod oppoſitum primi principii ſcilicet huiuſmodi, impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe, non poteſt venire in intellectu alicuius: quia tunc eſſent opiniones contrariæ ſimul in mente, quod vtique verum eſt de opinionibus contrariis, ideſt repugnantibus formaliter, quia opinio opinans eſſe de aliquo: & opinio opinans non eſſe de eodem, ſunt formaliter repugnantes. Ita arguam in propoſito repugnantiam aliquam intellectionum in mente, licet non formalem. ſi enim ſtat in intellectu notitia totius & partis, & compoſitio eorum, cum iſta includant (ſicut cauſa neceſſaria) conformitatem compoſitionis ad terminos, ſi ſtat in intellectu hæc opinio, quod iſta compoſitio ſit falſa: ſtabunt notitiæ repugnantes, non formaliter, ſed notitia vna ſtabit cum alia, & tamen vna erit cauſa neceſſaria oppoſitæ notitiæ ad illam, quod eſt impoſſibile. ſicut enim impoſſibile eſt album & nigrũ ſtare ſimul, quia ſunt contraria formaliter, ita impoſſibile eſt ſimul ſtare album, & illud, quod eſt præciſa cauſa nigredinis, ita neceſſaria, quod non poteſt eſſe ſine ea abſque contradictione.

Tex. 8. & 9.

Si daret oppoſitum primi principij, opiniones contrariæ ſimul eſſent in mente, et declaratur

Habita euidentia, vel certitudine de principiis primis, patet quomodo habetur de concluſionibus illatis ex eis, propter euidentiam formæ ſyllogiſmi perfecti, cum certitudo concluſionis tãtummodo dependeat ex certitudine principiorum, & ex euidentia illationis. 1. Poſt. tex. 5.

Sed nunquid in iſta notitia principiorum & concluſionum non errabit intellectus, ſi ſenſus decipiantur omnes circa terminos?

Reſpondeo quod quantum ad iſtam notitiam, intellectus non habet ſenſus pro cauſa, ſed tantũ pro occaſione: quia intellectus non poteſt habere notitiam ſimplicium, niſi acceptam à ſenſibus, illa tamen accepta poteſt ſimplicia virtute ſua cõponere. & ſi ex ratione talium ſimplicium ſit cõplexio euidenter vera, intellectus virtute propria & terminorum, aſſentiet illi complexioni, non virtute ſenſus, à quo accipit terminos exterius. exemplum, ſi ratio totius & ratio maioritatis accipiantur à ſenſu, & intellectus componat iſtam: omne totum eſt maius ſua parte, intellectus virtute ſui & iſtorum terminorum aſſentiet indubitanter illi complexioni, & non tantum quia vidit terminos coniunctos in re, ſicut aſſentit iſti, Sortes eſt albus, quia vidit terminos in re vniri. Immo dico, quod ſi omnes ſenſus eſſent falſi, à quibus accipiuntur tales termini, vel quod plus eſt ad deceptionem, aliqui ſenſus eſſent falſi, & aliqui ſenſus veri: intellectus circa talia principia non deciperetur, quia ſemper haberet apud ſe terminos, qui eſſent cauſa veritatis. vtpote ſi alicui cæco nato eſſent impreſſe miraculoſe in ſomniis ſpecies albedinis & nigredinis: & illa remanerent poſt in vigilia, intellectus abſtrahens ab eis componeret iſtam, album non eſt nigrum, & circa iſtam non deciperetur intellectus, licet termini accipiantur à ſenſu errante, quia ratio formalis terminorum, ad quam deuentum eſt, eſt neceſſaria cauſa veritatis huius negatiuæ.

An poſſit errare intellectus circa principia & concluſiones neceſſarias, ſi ſenſus decipiantur. Quomodo ſenſus cauſat notitiã principij.

SCHOLIVM.

Oſtendit qualis certitudo habetur per experientiam, & quod quandoque ex veritate experta, deuenitur ad principium vniuerſale, ex quo eadem veritas propter quid rurſus demonſtratur, quandoque vero de ipſo principio, immediate experientia capitur.

9 De ſecundis cognoſcibilibus, ſcilicet de cognitis per experientiam, dico quod licet experientia non habeatur de omnibus ſingularibus, ſed de pluribus, nec quod ſemper ſed quod pluries: tamen expertus infallibiliter nouit, quod ita eſt, & quod ſemper & in omnibus: & hoc per iſtam propoſitionem quieſcentem in anima, quidquid euenit, vt in pluribus ab aliqua cauſa non libera, eſt effectus naturalis illius cauſæ. quæ propoſitio nota eſt intellectui, licet accepiſſet terminos eius à ſenſu errante: quia cauſa non libera non poteſt producere vt in pluribus effectum, ad cuius oppoſitum ordinatur, vel ad quem ex forma ſua non ordinatur: ſed cauſa caſualis ordinatur ad producendum oppoſitum effectus caſualis, vel non ad iſtum producendum: ergo nihil eſt cauſa caſualis reſpectu effectus frequenter producti ab eo, & ita 2. Phy. text. 48.

Quomodo experientia eſt infallibilis?

Cur effectus naturalis & casualis quomodo differant.

ita si non est libera, est naturalis. Quod autem iste effectus eueniat à tali causa producente, vt in pluribus, hoc acceptum est per experientiam, quia inueniendo nunc talem naturam cum tali accidente, nunc cum tali, inuentum est, quod quantuncunque esset diuersitas accidentium talium, semper istam naturam sequebatur talis effectus: ergo non per aliquod accidens per accidens illius naturæ, sed per naturam ipsam in se consequitur talis effectus.

Sed vlterius notandum, quod quandoque accipitur experientia de conclusione, puta, quod luna frequenter eclipsatur, & tunc supposita cõclusione, quia ita est, inquiritur causa talis cõclusionis per viã diuisionis, & quandoq; deuenitur ex cõclusione experta ad principia nota ex terminis. & tunc, ex tali principio noto ex terminis, potest conclusio, prius tantum per experientiam nota, certius cognosci, scilicet primo genere cognitionis; quia vt deducta ex principio per se noto, sicut illud est per se notum, quod opacum interpositũ inter luminosum videlicet & perspicuum, impedit luminis multiplicationem ad tale perspicuũ: & si inuentum fuerit per diuisionem, quod terra est tale corpus interpositum inter solem & lunam, scietur, certissime demonstratione propter quid, & non tantum per experientiam, sicut sciebatur illa conclusio ante inuentionem principii.

Arist. 2. Poste. t. 1. Aliquãdo ex conclusione experta venitur ad principium per se notũ ex quo eadem conclusio demonstratur.

Quandoque autẽ est experientia de principio, ita quod non contingit amplius per viam diuisionis vlterius inuenire principium notum ex terminis, sed statur in aliquo vero vt in pluribus, cuius extrema experimentatum est frequenter veniri. puta quod herba talis speciei est calida, nec inuenitur aliquod medium aliud prius per quod demonstretur passio de subiecto propter quid, sed statur in isto, sicut in primo noto, propter experientiam. tunc licet incertitudo & fallibilitas remoueantur per illam propositionem, effectus vt in pluribus alicuius causæ non liberę, est naturalis effectus eius, tamen iste est vltimus gradus cognitionis scientificæ, & fortè ibi non habetur necessaria cognitio actualis vnionis extremorũ, sed aptitudinalis. si enim passio est res alia absoluta à subiecto, posset sine contradictione separari à subiecto, & expertus non haberet cognitionem, quia ita est, sed quia aptum natum est ita esse.

Quãdoque experientia est de ipso principio quo non est aliud notius.

SCHOLIVM.

Hominem velle, videre, audire, &c. sunt propositiones per se notæ, seu certæ & sinceræ veritatis, non obstante illusione quacunque, explicatur certitudo eorum, quæ subsunt sensuum actibus, v. g. esse album, vel rubrum, quod sic apparet, & docetur quomodo intellectus corrigu sensum errantem, per aliquam propositionem in se manentem, & per admuniculum aliorum sensuum.

9 Quomodo experientia est infallibilis.

10 De tertiis cognoscibilibus, scilicet de actibus nostris, dico, quod est certitudo de multis eorum, sicut de principiis per se notis: vt patet 4. Met. vbi dicit Philosophus de rationibus dicentium omnia apparentia esse vera, quod istæ rationes quærunt, vtrum nunc dormiamus an vigilemus. *Posuit autem idem omnes dubitationes tales. omnium enim rationem hi dignificant esse.* Et subdit: *Rationem quærunt, quarum non est ratio. demonstrationis enim principii non est demonstratio*: igitur per ipsum ibidem, nos vigilare, est per se notum, sicut principium demonstrationis.

Tex. 26.

Nec obstat, quod est contingens, quia (sicut dictum fuit alias) ordo est in contingentibus, quod aliqua est prima & immediata, alioquin vel esset processus in infinitũ in contingentibus, vel aliquod contingens sequeretur ex causa necessaria, quorum vtrumque est impossibile. Et sicut est certitudo de vigilare, sicut de per se noto: ita etiam de multis aliis actibus, qui sunt in potestate nostra, vt de me intelligere, de me audire, & sic de aliis, qui sunt actus perfecti. licet enim non sit certitudo, quod videã albũ extra positũ, vel in tali subiecto, vel in tali distantia: quia potest fieri illusio in medio, vel in organo, & multis aliis viis tamen certitudo est, quod video, etiã si illusio fiat in organo, quæ illusio in organo maxima illusio videtur esse: puta quando actus fit in organo ipso, non ab obiecto præsente, qualis natus est fieri ab obiecto præsente. & ita potentia haberet actũ suum posita tali illusione, vel passione, & vere esset illud ibi, quod videtur, siue sit actio, siue passio, siue vtrumque. licet enim illusio fieret non in organo proprio, sed in aliquo proximo, quod videtur organum, sicut si non fieret illusio in cõcursu neruorum, sed in ipso oculo fieret impressio speciei, qualis nata est fieri ab obiecto, adhuc visus videret: quia talis species, vel quod natum est videri in ea, videretur, quia haberet sufficientem distantiam respectu organi visus, quod est in concursu istorum neruorum, sicut patet per Augustinum. 11. de Trinit. quod *reliquiæ visorum remanentes in oculo, oculis clausis videntur*, & per Philosophum, de sensu, & sensato, quod ignis, qui generatur ex elcuatione oculi violenta, & multiplicatur vsque ad palpebram clausam, videtur. istæ sunt veræ visiones, licet non perfectissimę: quia hic sunt sufficientes distantiæ specierum ad organum principale visus.

4. prol. n. 13 & 4 Meta q. 1. & in Quæst. 7. & infr. dist 8. ad finem.

Per se notum quod videmus, audimus, &c. non obstante quacunque illusione.

Cap 1. Cap. 2. Aliqua videntur clausis oculis.

Sed quomodo habetur certitudo eorum, quæ 11
subsunt actibus sensus? puta, quod aliquod extra est album, vel calidum, quale apparet.

Respondeo, aut circa tale cognitum opposita apparent diuersis sensibus, aut non; sed omnes sensus cognoscentes illud, habent idem iudicium de eo. si secundo modo, tunc certitudo habetur de veritate talis cogniti per sensus; & per illam propositionem præcedentem, quod euenit, vt in pluribus ab aliquo, est effectus naturalis eius, si non sit causa libera: ergo cum ab isto præsente euenit, vt in pluribus sit talis immutatio sensus, sequitur, quod immutatio, vel species genita sit effectus naturalis talis causæ, & ita tale extra erit album, vel calidum, vel tale quale natum est repręsentari per speciem genitam ab ipso, vt in pluribus. si autem diuersi sensus habent diuersa iudicia de aliquo viso extra, puta visus dicit baculum esse fractum, cuius pars est in aqua, & pars in aere, & tactus potest experiri contrariũ. Visus etiam semper dicit solem esse quantitatis minoris, quam est, & omne visum à remotis esse minus, quam sit: in talibus est certitudo, quid verum sit, & quis sensus erret, per propositionem quiescentem in anima certiorem omni iudicio sensus, & per actus plurium sensuum concurrentes, ita quod semper aliqua propositio rectificat intellectum de actibus sensus, quis sit verus & quis fallat. in qua propositione intellectus non dependet à sensu sicut à causa, sed sicut ab occasione. Exemplum, intellectus habet hanc propositionem quiescentem: nullum durius frangitur ad tactum alicuius mollis sibi cedentis. hæc est ita per se nota ex terminis, quod etiam si essent accepti à sensibus errantibus, non potest intellectus dubitare de illa

Quando sensus diuersi aliter & aliter iudicant de obiecto intellectus iudicat quis eorum sit verus, quis fallax, & quomodo? exẽplum de baculo in aqua, qui videtur esse fractus, tactus integer.

propositione: immo oppositum includit contradictionē, scilicet quod baculus sit durior aqua, & quod aqua sibi cedit; hoc dicit vterque sensus tam visus, quam tactus: sequitur igitur quod baculus nō est fractus sicut sensus visus iudicat ipsum fractum. & ita quis sensus errat, & quis non, circa fracturam baculi, intellectus iudicat per certius omni actu sensus.

12 Similiter ex alia parte, quod idem quantum applicatum quanto, omnino est æquale sibi, hoc est notum intellectui quantumcunque notitia terminorum accipiatur à sensu errante: sed quod idem quantum possit applicari viso propinquo, & remoto, hoc dicit tam visus, quam tactus: ergo quantum visum siue prope siue à remotis est æquale: igitur visus dicens hoc esse minus, errat.

Ex principijs per se notis & ex duobus sensibus constat decipi visum dum putat æquale, si vel remotū esse minus

hæc conclusio concluditur ex principijs per se notis, & ex actibus duorum sensuum cognoscētium, vt in pluribus ita esse. & ita vbicunque ratio iudicat sensum errare, hoc iudicat non per aliquam notitiam, præ[illegible] acquisitam à sensibus vt à causa, sed per aliquam notitiam occasionatam à sensu, in qua non fallitur, etiam si omnes sensus fallantur; & per aliquam aliam notitiam acquisitam à sensu vel à sensibus, vt in pluribus, quæ sciuntur esse vera per propositionem sæpe allegatam, scilicet quod euenit vt in pluribus, &c.

Additio *Nota ergo quod notitia principij est immutabilis à veritate in falsitatem, non aliter: quia simpliciter est corruptibilis. sic species intelligibilis est delebilis vt phantasma, sed immutabilis à vera representatione in falsam. sed oppositū, licet corruptibile, tamen est immutabile à vera entitate in falsam, & ideo est conformatiuum notitiæ sibi, seu causatiuum notitiæ veritatis suæ in essendo. quia entitas vera immutabilis in falsam, virtualiter continet notitiam veram immutabiliter conformem entitati suæ.*

Notitia etiam secundum Augustinum, verum necessariū, vel immutabile est supra mentem. intellige in ratione veritatis euidentis, quia hanc de se causat immediate, non autē secundum eius euidentiam subest menti, vt posset sibi apparere vera vel falsa, sicut verum probabile menti subest, vt ipsa possit facere illud apparere verum vel falsum, quærendo rationes hinc inde per quas probetur & improbetur.

Vt inquit Arist. 1. t. & 1. Post. t. 27.

Sic intelligendum est, quod mens non iudicat de vero immutabili, sed de aliis, quia dicam, quod hoc sit verū: hic est actus iudicandi, & est in potestate mentis respectu probabilis non autem respectu necessarii, nec tamen minus perfecte asserit de necessario, quod ipsum sit verum. & hæc assertio apud Aristotelem, potest dici iudicium. sic patet. quomodo de conclusione necessaria mens iudicat, quia non est statim euidens ex se. ideo non determinat euidentiam suipsius menti. potest etiam mens rationes sophisticas adducere contra eā, per quas dissentiat, non sic contra primum notum, quarto Metaphysicæ, in mente venire. Sed Augustinus vult instantū esse in potestate iudicantis, quod non necessario determinetur ab alio.

Tex. 8.

SCHOLIVM.

Satisfit argumentis Henrici positis n. 3. quibus putat nullam veritatem sinceram naturaliter esse acquisibilem; in quorum solutione varsam & solidam doctrinam ministrat Scot.

13 Quantum ad tertium articulum, ex istis respōdendum ad illas tres rationes.

Ad primam, ad illud de mutatione obiecti, antecedens est falsum, nec est opin. August. sed Heracliti & discupuli sui Cratili, qui nolebant loqui, sed mouere digitum, vt dicitur 4. Metaph. Et etiam consequentia non valet, dato quod antecedens esset verum, quia adhuc secundum Arist. posset haberi certa cognitio de hoc, quod omnia continue mouentur. non sequitur etiam, si obiectum est mutabile, ergo quod gignitur ab eo non est repræsentatiuum alicuius sub ratione immutabilis, quia mutabilitas in obiecto non est ratio giginendi, sed natura ipsius obiecti, quod est mutabile: genitum igitur ab ipso repræsentat naturam, per se, igitur si natura, vnde natura, habeat aliquam immutabilem habitudinem ad aliud, illud aliud per suum exemplar, & illa natura per suum exemplar, repræsentantur, vt immutabiliter vnita. & ita per duo exemplaria genita à duobus mutabilibus, non inquantum mutabilia, sed inquantum naturæ, potest haberi notitia immutabilis vnionis eorum.

Tex. 22.

De re mutabili gignitur notitia immutabilis, & de re contingēti veritas necessaria. Sco. q. 3. prol. q. 4. late.

Additio *Contra, quamuis obiectum non inquantum mutabile gignat. si tamen est mutabile, quomodo eius ad aliquid est habitudo immutabilis?*

Respondeo, habitudo est immutabilis sic, quia inter extrema non potest esse habitudo opposita, nec potest non esse illa, positis extremis, sed per destructionem extremi vel extremorum destruitur.

Contra, quomodo est propositio affirmatiua necessaria, si identitas extremorum potest destrui?

Respondeo, quādo res non est, non est identitas eius realis, sed tunc si est in intellectu, est identitas vt est obiectum intellectum, & necessaria secundum quid, quia in tali esse, extrema non possunt esse sine identitate: tamen illa potest non esse, sicut extrema possunt non esse intellecta: igitur propositio est necessaria in intellectu nostro secundum quid, quia immutabilis in falsam, sed simpliciter necessaria non, nisi in intellectu diuino: sicut nec extrema habent identitatem simpliciter necessario in aliquo esse, nisi in illo esse intellecto.

Patet etiam quod per repræsentatiuum in se mutabile, potest repræsentari aliquid sub ratione immutabilis, quia essentia Dei sub ratione immutabilis, repræsentatur intellectui per aliquid omnino mutabile, siue illud sit species, siue actus. hoc patet per simile, quia finitum potest repræsentare aliquid sub ratione infiniti.

Immutabile repræsentatur per mutabile, & infinitum per finitū

14 Ad secundam dico, quod in anima potest intelligi duplex mutabilitas, vna ab affirmatione in negationem, & è conuerso: puta ab ignorantia ad scientiam, vel à non intellectione ad intellectionem. Alia, quasi à contrario in contrarium: puta à rectitudine ad deceptionem, & è conuerso; anima autem (quo ad quæcunque obiecta) est mutabilis prima mutabilitate, & per nihil formaliter in ea existens, tollitur ab ea talis mutabilitas: sed non est mutabilis secunda mutabilitate, nisi circa illa complexa, quæ non habent euidentiam ex terminis. circa illa vero, quæ sunt ex terminis euidentia, mutari non potest secunda mutabilitate: quia ipsi termini apprehensi sunt causa necessaria conformitatis compositionis ad ipsos terminos. igitur si anima est mutabilis à rectitudine in errorem absolute: non sequitur quod per nihil aliud à se potest rectificari: quia saltem rectificari potest circa illa obiecta, circa quæ non potest intellectus errare apprehensis terminis.

Anima à falso in verum & è contra mutari potest, sed tantum quoad obiecta non euidentia ex terminis.

Ad tertiam, si aliquam apparentiam haberet, magis concluderet contra opinionem illam, quę negat speciem intelligibilem: quia illa species, quæ potest repræsentare se tanquam obiectum in somnis, est phantasma, non species intelligibilis: igitur si intellectus solo phantasmate vtatur, per quod obiectum est sibi præsens, & non alia specie intelligibili, non videtur, quod per aliquid, in quo obiectum sibi relucet, posset discernere verū à verisimili. sed ponendo speciem intelligibilem in intellectu, non valet ratio: quia intellectus nō potest vt illa, vt per se obiecto, quia non contingit vti illa in dormiendo.

Henric. quodl. 5. q. 14. Phantasma repræsentat sed obiectum in somno non species intelligibilis, quæ verum tantum repræsentat.

Si obiicias, quod phantasma potest repræsentare se, vt obiectum: igitur intellectus propter illum errorem virtutis phantasticæ, potest errare, vel saltem ligari, ne possit operari, vt patet in somnis, & freneticis.

Potest dici, quod si ligetur, quādo est talis error in virtute phantastica, non tamen errat intellectus: quia tunc non habet aliquem actum,

Sed

Sed quomodo sciet intellectus, vel erit intellectus certus, quando non errat virtus phantastica, quam tamen non errare requiritur ad hoc, vt intellectus non erret?

Quomodo sat intellectus phãtasiam errare declaratur.

Respondeo, ista veritas quiescit in intellectu, quod potentia non errat circa obiectum proportionatum nisi indisposita sit, & notum est intellectui virtutem phantasticam non esse indispositam in vigilia tali indispositione, quæ facit phãtasma repræsentare se tanquam obiectum: quia per se notum est intellectui, quod intelligens vigilat, & ita quod virtus phantastica non est ligata in vigilia sicut in somnis.

15 Sed adhuc instatur contra istam certitudinem dictam de actibus hoc modo: videtur mihi, quod videam, vel audiam, vbi tamen non video, vel audio: ergo de hoc non est certitudo.

Respondeo, quod aliud est contra negantem aliquam propositionem ostendere eam esse veram; aliud est alicui admittenti eam ostendere, quomodo sit vera. Exemplum quarto Metaphysicæ, vbi contra negantes primum principium, non inducit Philosophus illud inconueniens, *quod opiniones contrariæ simul essent in animo*: quia hoc ipsi concederent sicut præmissam: sed inducit eis alia inconuenientia manifesta eis; licet non in se: sed recipientibus primum principium, ostendit, quomodo sit notum primum principium: quia ita notum est, quod oppositum eius non possit euenire in mente. quod probat: quia tunc possent opi. contrariæ simul inesse. talis conclusio est magis ibi inconueniens, quam hypothesis. ita hic, si contendis mecum nullam propositionẽ esse per se notam, nolo disputare tecum. Constat enim, quod tu es proteruus: quia non es persuasus: sicut patet in actibus tuis, quomodo obiicit Philosophus quarto Metaphysicæ: somnians enim de aliquo quasi de proximo obtinendo, & postea euigilans non prosequitur illud sicut prosequeretur, si ita esset proximus vigilando ad illud consequendum, si autem admittas aliquam propositionem esse per se notam, oportet quod possit cognosci, & circa quodcunque potest potentia indisposita errare, sicut patet in somniis. Igitur ad hoc, quod aliqua cognoscantur esse per se nota, oportet quod possit cognosci quando potentia est disposita & quando non: & per consequens potest haberi notitia de actibus nostris, quod potentia est ita disposita, quod illa sunt per se nota, quæ apparent sibi per se nota.

F. c. 9.

T. c. 10, 11. & 14.

Dico tunc ad formam illius cauillationis, quod sicut apparet somnianti se videre, ita posset sibi apparere oppositum vnius principii per se noti speculabilis. & tamen non sequitur, quin illud principium sit per se notum: ita non sequitur quin illud sit per se notum audienti quod audiat; quia circa vtrumque potest potentia indisposita errare, non autem potentia disposita. & quando sit disposita & quando non, hoc est per se notũ, alias non posset cognosci aliquam aliam esse per se notam, quia non posset cognosci, quæ esset per se nota, vtrum illa cui intellectus sic dispositus, vel sic, assentiret.

SCHOLIVM.

Impugnat conclus. Henrici in se efficaciter tribus rationibus, addita quarta ad hominẽ, & sunt satis clare in textu.

16 Circa quartum articulum contra conclusionẽ opin. arguo sic.

Quæro quid intelligit per veritatem certam & sinceram, aut veritatem infallibilem, absque scilicet dubitatione & deceptione, & est probatum prius & declaratum in secundo & tertio articulis, quod illa potest haberi ex puris naturalibus: aut intelligit de veritate, quæ est passio entis, & tunc cum ens possit naturaliter cognosci; ergo & verum, cum sit passio eius. & si verum, ergo & veritas per abstractionem, quia quæcunque forma potest intelligi vt in subiecto, potest etiam intelligi vt in abstracto in se & in abstracto à subiecto: aut tertio intelligit per veritatem, conformitatem ad exemplar, & si ad creatum, patet propositum, si autem ad exemplar increatum, conformitas ad illud non potest intelligi, nisi illo exemplari cognito, quia relatio non est cognoscibilis nisi cognito extremo: ergo falsum est quod ponitur in opin. scilicet exemplar æternum esse rationem cognoscendi, non cognitum.

Præterea secũdo sic, intellectus simplex, quod intelligit confuse, potest cognoscere diffinitiue, inquirendo diffinitionem illius cogniti per viam diuisionis: hæc cognitio diffinitiua videtur perfectissima, pertinens ad intellectum simplicem: ex tali cognitione perfectissima terminorum potest intellectus perfectissime cognoscere principium, & ex principio conclusionem, & in hoc compleri videtur notitia intellectualis: ita quod non videtur cognitio veritatis necessaria haberi vltra veritates prædictas.

7. Metaphys. tex. 4.

17 Item tertio, aut lux æterna causat aliquid prius naturaliter actu, aut non. si sic, aut ergo in obiecto, aut in intellectu, nõ in obiecto, quia obiectum, inquantum habet esse in intellectu, nõ habet esse reale, sed intentionale: igitur non est capax alicuius accidentis realis. si in intellectu, igitur lux increata non immutat ad cognoscendum sinceram veritatem, nisi mediante effectu suo. & ita æque perfecte videtur opi. communis ponere notitiam in lumine increato, sicut ista opinio: quia ponit eam videri in intellectu agente, qui est effectus lucis increatæ, & perfectior, quã esset illud lumen accidentale causatum. Si autem nihil causat ante actum, aut ergo sola lux causat actum, aut lux cum intellectu & obiecto, si sola lux, ergo intellectus agens nullam habet operationem in cognitione sinceræ veritatis: quod videtur inconueniens, quia ista operatio est nobilissima intellectus nostri: ergo intellectus agens, qui est nobilissimus in animo, concurret aliquo modo ad istam actionem.

Vide D. Thom. 1. parte. q. 44. ar. 1.

Item actus intelligendi non magis determinatur esse vnius hominis quam alterius, & sic superflueret intellectus agens, quod non est dicẽdum, cum eius sit omnia facere, sicut possibilis omnia fieri, tertio de Anima.

Tex. 17. & 18.

Similiter etiam secundum Phil. 3. de Anima intellectus agens correspondet in ratione actiui, possibilis in ratione passiui: ergo quidquid recipit possibilis, ad illud aliquo modo se habet actiue intellectus agens.

Hoc etiam inconueniens, quod illatum est cõcluditur ex opin. prædicta, per aliam viam, quia (secundum sic opinantem) agens vtens instrumento, non potest habere actionem excedentem actionem instrumenti: igitur cum virtus intellectus agentis non possit in cognitionem sinceræ veritatis, lux æterna vtens intellectu agente, non poterit in cognitionem, vel in actionem istius cognitionis sinceræ veritatis, ita quod intellectus agens habeat ibi rationem instrumenti. si dicas, quod lux increata cum intellectu & obiecto causet istam veritatem sinceram. hæc est communis opinio, quæ ponit lucem æternam, sicut causam remotam, causare omnem certam cognitionẽ vel veritatem. vel igitur erit ista opinio inconueniens, vel non discordat à communi opinione.

SCHO-

SCHOLIVM.

Resolvit ad mentem Aug. veritates necessarias videri in regulis æternis: quod explicat quatuor modis. primo, vt in obiecto proximo, quia intellectus diuinus dat esse intelligibile creaturis ab æterno, in quo veritates necessariæ relucent immutabiliter. secundo, vt in continente obiectum proximum, quia intellectus diuinus instar libri continet illa intelligibilia quæ dici possunt lux æterna secundum quid. tertio, sicut in aliquo, virtute cuius, mouet obiectũ, quia sicut intellectus diuinus producit alia à se in esse intelligibili, ita dat rationem obiecti qua mouet, & circa hoc affert quædam subtilia. quarto, vt in obiecto remoto cognito, quia essentia diuina est primum principium speculabilium, & virtutes finis practicabilium, & sic cognitio per principia desumpta ab eis, est purior & eminentior secundum aliquem horum modorum, vltimo res in regulis æternis, explicat loca Aug. quæ videntur Henr. fauere.

13 Ad Quæstionem igitur, dico, quod propter verba Aug. oportet concedere, quod veritates infallibiles videntur in regulis æternis.

Diuisio auctoris. v.g. albedo in terminis, in specie, in phantasmate, in albedine sensata.

Vbi primo nota, quod potest ly. in, accipi obiectiue, & hoc quadrupliciter. vel sicut in obiecto proximo, vel sicut in continente obiectum proximum, vel sicut in eo, virtute cuius obiectum proximum mouet, vel sicut in obiecto remoto.

Quod intellectio diuina producat esse intelligibile quidditatum aliarum à se ab æterno. Vide Sco. 2. d. 1. q. 1 & d. 3. q. 1. & inf. d. 39 quod etiam necessario & immutabiliter. 2. d. 3. q. 1.

Ad intellectum primi dico, quod omnia intelligibilia actu intellectus diuini, habent esse intelligibile, & in eis omnes veritates de se relucent, ita quod intellectus intelligens ea, & virtute eorum intelligens necessarias veritates de eis, videt in eis, sicut in obiectis, istas veritates necessarias. illa autem, inquantum sunt obiecta secundaria intellectus diuini, sunt veritates, quia conformes suo exemplari, intellectui, scilicet diuino, & sunt lux, quia manifestatiuę, & sunt immutabiles ibi & necessariæ, sed æternæ sunt secundũ quid, quia æternitas est conditio existentis, & illa non habent existentiam, nisi secundum quid. sic ergo primo possumus dici videre ea in luce æterna, hoc est in obiecto secundario intellectus diuini, quod est veritas vel lux æterna, modo exposito.

Secundus modus patet similiter, quia intellectus diuinus continet istas veritates quasi liber, sicut dicit illa auctoritas Aug. de Trin. 14. ca. 15. *quod istæ regulæ scriptæ sunt in libro lucis æternæ.* i. in intellectu diuino, inquantum continet veritates istas. & licet ille liber non videatur, videntur tamen illæ quidditates vel veritates, quæ sunt scriptæ in illo libro. & eatenus posset dici intellectus noster videre veritates in luce æterna, hoc est in illo libro, sicut in continente obiectum. & hoc secundum vnum modum, vel etiam in illis veritatibus, quæ sunt lux æterna secundum quid, sicut in obiectis videmus, & hoc, secundum primum modum: & alter istorum modorum videtur esse de intellectu Aug. 12. de Tri. c. 14. quod *ratio quadrati corporis manet incorruptibilis & immutabilis, &c.* non autem manet talis nisi vt est obiectum secundarium intellectus diuini.

19 Contra tamen primum modum est dubium. si enim non videmus istas veritates, vt in intellectu diuino, quia non videmus intellectum diuinum: quomodo dicemur videre in luce increata, ex hoc, quod videmus in tali luce æterna secundũ quid, quæ habet esse in luce increata sicut in intellectu cognoscente?

Quomodo veritas non contingens sit æterna. Vide Sco. in Met. d. 21. sec. 12 & n. 38.

Huic respondet tertium membrum, quod illa vt sunt obiectum secundarium intellectus diuini, non habent esse nisi secundum quid, operatio autem vere realis non competit præcise alicui enti secundum quid virtute sui, sed si aliquo modo competit sibi, hoc oportet esse virtute alicuius, cui competit esse simpliciter: igitur istis obiectis secundariis non competit mouere intellectum præcise nisi in virtute esse intellectus diuini, quod est esse simpliciter, & per quod illa habent esse secundum quid. sic igitur in luce æterna secundum quid, sicut in obiecto proximo videmus: sed in luce increata videmus secundum tertium modũ, sicut scilicet in causa proxima, cuius virtute obiectum proximum mouet.

De hic vide inf. dist. 35. contra Henr.

Iuxta hoc etiam posset dici, quod quantum ad tertium modũ, videmus in luce æterna sicut in causa proxima obiecti in sensu intellectus diuinus producit ista actu suo in esse intelligibili, & actu suo dat huic obiecto esse tale, & illi tale, & per consequens dat eis talem rationẽ obiecti, per quam rationem primo mouent intellectum ad cognitionem talem certam. Et quod proprie posset dici intellectum nostrum videre in luce æterna, quia lux est causa obiecti, apparet per simile, quia proprie dicimur intelligere in lumine intellectus agentis, cum tamen illud lumen non sit nisi causa actiua scilicet, vel faciens obiectum in actu, vel virtute, cuius obiectum mouet, vel vtrumque. ista igitur duplex causalitas intellectus diuini, qui est vera lux increata, videlicet, quod producit obiecta secundaria in esse intelligibili, & quod est illud virtute cuius obiecta secundaria, etiam producta, mouent actualiter intellectum, potest quasi integrare vnum tertium membrum de causa, propter quam dicamur vere videre in luce æterna.

20 *Dubitatio*

Et si obiicias contra istos duos modos integrãtes tertium membrum de causa, quia tunc magis videtur, quod diceremur videre in Deo volente, vel in Deo vt voluntas est, quam in Deo, vt lux est: quia voluntas diuina est principiũ immediatũ cuiuslibet actus ad extra.

Deus non producit libere esse intelligibile creaturarum.

Respondeo, intellectus diuinus, inquantum aliquo modo prior est actu voluntatis diuinæ, producit ista obiecta in esse intelligibili, & ita respectu istorum videtur esse causa mere naturalis: quia Deus non est causa libera respectu alicuius, nisi quod præsupponit ante se aliquo modo voluntatem seu actum voluntatis. & sicut intellectus, vt prior actu voluntatis, producit obiecta in esse intelligibili ita vt prior causa videtur cooperari illis intelligibilibus ad eorum effectum naturalẽ, vt scilicet apprehensa, & composita causent apprehentionis cõformitatem ad se: videtur igitur quod contradictionem includat, aliquem intellectum talem compositionẽ formare, & cõpositionem nõ essẽ cõformem terminis, licet possibile sit illos terminos non concipere: quia licet Deus voluntarie coagat ad hoc, quod intellectus terminos componat, vel non: tamen cum composuerit, vt illa compositio sit conformis terminis, hoc videtur necessario sequi rationem terminorum, quam habent ex intellectu Dei, causante illos terminos in esse intelligibili.

Non esse necessariã illustrationem specialem, vt aliquid cognoscatur in regulis æternis.

Et ex isto apparet, qualiter non est necessaria specialis illustratio ad videndum in regulis æternis, quia August. non ponit in eis videri nisi vera, quæ sunt necessaria ex vi terminorum, & in talibus est maxima necessitas, tam causæ remotæ, quam proximæ, respectu effectus: puta, tam intellectus diuini ad obiecta mouentia, quam illorum obiectorum ad veritatem complexionis de eis. & licet etiam non sit tanta necessitas ad perceptionem illius veritatis, quod oppositum includat contradictionem, tamen necessitas est ex parte causæ proximæ consistente sibi causa remota: quia termini apprehensi, & compositi, nati sunt naturaliter causare euidentiam conformitatis

tatis compositionis ad terminos, etiã si ponatur, quod Deus coagat terminis ad istum effectũ influentia generali, non tamen necessitate naturali.

21 Aug. expresse esse contra Aver. Assumptum de intentione Aug. patet per ipsum, 4. de Trin. c. 15. vbi loquitur de Philosophis infidelibus, *nonnulli eorum potuerunt aciem mentis, vltra omnem creaturam transmittere, & lucem incommutabilis veritatis quantulacunque ex parte attingere, quo l Christianos multos ex se le interim sola viuentes nõdum potuisse dicerent.* igitur vult quod Christiani credita non vident in regulis æternis, sed Philosophi vident in illis necessaria multa. idem 9. de Trin. 5. cap. *non qualis sit vnius cuiusque hominis mens &c.* q.d. contingentia non videntur ibi, sed necessaria. & in eodem, 4. libr. cap. 16. arguit contra istos Philosophos, *nunquid quia verissime disputant, & locorum etiã certissimis persuadent æternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sunt animalium genera, quæ semina singulorum in exordiis, &c. Nõne ista omnia non per illam incommutabilem sapientiam, sed per locorum, ac temporum historiam quæsierunt, & ab aliis experta, atque conscripta crediderunt?* Ergo intelligit, quod per regulas æternas non cognoscuntur illa contingentia, quæ tantum per sensus cognoscuntur, vel per historias creduntur, & tamen specialis illustratio magis requiritur in credendis contingentibus, quam in cognoscendis necessariis: immo ibi maxime remouetur illustratio specialis, & sufficit sola generalis.

Contingentia in regulis æternis non videri, et quare.

22 Contra, quid igitur dicit Aug. 12. de Tri. c. 14. quod *paucorum est pertenire mentis acie ad rationes intelligibiles?* & 83. qu. q. 46. *non nisi puræ animæ ad illas pertingunt.*

Explicatur Aug. optime dicit paucos respque puros pertenire ad rationes intelligibiles. Respondeo, ista puritas non debet intelligi à vitiis: quia 15. de Trinit. c. 15. vult, quod iniustus videt in regulis æternis, quid in his sentiendum sit, & 4. li. c. præallegato, vult, quod Philosophi viderunt veritatem in regulis æternis sine fide. & quæstione eadem vult, quod nullus potest esse sapiens sine cognitione idearum, eo modo quo Platonem, forsan, concederet esse sapientem. sed ista puritas debet intelligi eleuando intellectum, ad considerandum veritates, vt relucent in se, non tantum vt relucent in phantasmate.

Vbi considerandum, quod res sensibilis extra, cuius phantasma confusum, & vnum per accidens in virtute phantastica repræsentans, scilicet rem secundum quantitatem, figuram, colorem, & alia accidentia sensibilia. & sicut phantasma repræsentat tantum confuse, & per accidens. ita multi percipiunt tantum ens per accidens. veritates autem pure, præcise sunt tales ex propria ratione terminorum, inquantum illi termini abstrahuntur ab omnibus per accidens coniunctis cum eis. non enim hæc propositio, omne totum est maius sua parte, primo vera est, vt totum est in lapide, vel ligno: sed vt totum abstrahitur ab omnibus, quibus coniungitur per accidẽs. & ideo intellectus, qui nunquam intelligit totalitatem, nisi in conceptu per accidens, puta in totalitate lapidis, vel ligni, nunquam intelligit sinceram veritatem huius principii: quia nunquam intelligit præcisam rationem termini, per quam est veritas. Paucorum igitur est pertingere ad rationes æternas, quia paucorum est habere intellectiones per se, & multorum est habere conceptus tales per accidens: sed isti non dicuntur distinguiab aliis per specialem illustrationem, sed per meliora naturalia, quia habent intellectum magis abstrahentem & perspicaciorem, vel propter maiorem inquisitionem; per quam eque ingeniosus peruenit ad cognoscendum illas quidditates, quas alius non inquirens, non cognouit. Et isto modo intelligitur illud Aug. de vidente in monte, & vidente inferius aerem nebulosum, & superius aerem sincerum. 9. de Trinit. cap. 6. qui enim tantum intelligit se per conceptus per accidens, ipse est quasi in valle positus, circundatus aere nebuloso: sed qui separat quidditates, intelligendo præcise eas conceptu per se, quæ tamen relucent in phantasmate cum multis aliis accidẽtibus adiunctis: ipse habet phantasma inferius, scilicet aerem nebulosum: & ipse est in monte inquantum cognoscit illam veritatem, & videt verum supra, vel istam veritatem superiorem in virtute intellectus increati, quæ est lux æterna.

Exemp. de veritate pure et confuse cognoscenda

23 Et isto vltimo modo potest concedi, quod cognoscũtur veritates sincere, in luce ęterna. sicut in obiecto remoto cognito: quia lux increata est primũ principium entium speculabiliũ, & vltimus finis rerum practicarum: & ideo ab ipsa sumuntur principia, tam speculabilia quam practica. Et ideo cognitio omnium, tam speculabilium, quam practicabilium, per principia sumpta à luce æterna, vt cognita, est perfectior & purior cognitione sumpta per principia in genere proprio, sicut dictum est in quæstione de theologiæ subiecto: & est eminentior alia quacunque. Et hoc modo cognitio omnium pertinet ad Theologum. cognoscere enim triangulum habere tres, vt est quædã participatio Dei, & habens talem ordinem in vniuerso. quod quasi exprimit perfectionem Dei, hoc est nobiliori modo cognoscere triangulum habere tres, quam per rationem trianguli. & ita cognoscere, quod temperate viuendum sit propter beatitudinem vltimam consequendam, quæ est attingendo Dei essentiam in se, est perfectius cognoscere istud cognoscibile practicum, quam per principium aliquod in genere moris: puta per hoc, quod honeste viuendum sit. & isto modo loquitur Aug. de luce increata vt cognita, 15. de Trinit. c. 27. vbi seipsum alloquens ait: *nempe ergo multa vera vidisti, eaque discreuisti ab illa luce, qua tibi lucente vidisti, attolle oculos ad ipsam lucem & eos in eam fige si potes. sic enim videbis, quid distet natiuitas verbi Dei à processione doni Dei.* Et paulo post. *hæc & alia similiter certa oculis tuis interioribus lux ista monstrauit. quæ igitur est causa cur acie fixa ipsam videre nõ possis, nisi vtique infirmitas &c.*

Ex dictis patet ad omnes auctoritates August. in oppositum, & secundum aliquem dictorum modorum videndi, exponi possunt auctoritates Aug. quæ occurrunt de ista materia.

SCHOLIVM.

Ponderat & oberius explicat tria illa argumenta adducta n. 3. non quatenus facsunt pro conclusione falsa Henrici, sed vt conformia intento Augustini.

De sexto articulo videndum est quomodo ille tres rationes factæ pro prima opinione, aliquid veri concludunt, inquantum accipiuntur ab Aug. licet non concludant illam conclusionem falsam ad quam inducuntur.

Sic in antes tiquis ori. ginalibus.

Vbi sciendum est, quod à sensibilibus, sicut à causa per se & principali, non est expectãda sincera veritas: quia notitia sensus, est circa aliquid per accidens, vt dictum fuit, licet actus sui aliqui sint certi & veri: sed virtute intellectus agentis, qui est participatio lucis increa-

A sensibilibus non est expectãda sincera veritas.

tæ,

tæ, illustrantis super phantasmata, cognoscitur quidditas rei, & ex hoc habetur sinceritas vera, & per hoc soluitur primum argumentum Henrici. & secundum intentionem Aug. non plus concludit.

Ad secundam rationem Henrici dico, quod anima mutabilis est ab vno actu disparato ad aliū, secundum diuersitatem obiectorum, & suam illimitationem, & immaterialitatem: quia est respectu cuiuslibet entis. similiter ab actu in non actum, quia non semper est in actu, sed respectu primorum principiorum, quorum veritas nota est ex terminis, & conclusionum euidenter deductarum ex terminis, non est mutabilis à contrario in contrarium, scilicet à vero in falsum. Regulę enim in lumine intellectus agentis intellectum rectificant, & ipsa species intelligibilis terminorum, licet in essendo sit mutabilis, in repręsentando tamen in lumine intellectus agentis, immutabiliter, repræsentat, & per duas species intelligibiles cognoscuntur termini primi principii, & ita illa vnio est vera & certa euidenter.

Hen. negat speciem intelligibilem quodl. 5. q. 4 de quo Scot. hic. q 6. & 7.

Ad tertium dicendum, quod concludit contra eum, quia non ponit nisi speciem sensibilem, vel phantasma: non autem concludit de specie intelligibili repræsentante quidditatem.

Dicendum autem, quod si potentiæ sensitiuæ non sunt impeditæ, species sensibilis veraciter repræsentant rem: sed in somno; potentiæ sensuum exteriorum sunt ligatæ, ideo virtus imaginatiua, conseruans species sensibiles, secundum diuersitatem fluxus humorum capitis, apprehendit eas tanquam res, quarum sunt similitudines, quia vim rerum habent, secundum Philosophum de motibus animalium, non plus concludit tertia ratio.

Vide 4. de Animalibus.

QVÆSTIO V.

Vtrum in omni creatura sit vestigium trinitatis.

D. Thom. 1. p. q. 45. a. 7. & q. 93. a. 6. Ricardus hic ar. 3. q. 1. 2. 3. Henr. quodl. 9. q. 1. & 2. & quodl. 3. q. 9. D. Bonau. hic ar. 1. q. 4. Ricar. a. 3. q. 1. Bassol. q. 4. Philip. Faber. hic disp. 28.

1 *Mag. F. Secunda pars huius 3. distinct. agit Magister de cognoscibilitate Dei per vestigium.*

DE vestigio. Quæro vtrum in omni creatura sit vestigium trinitatis. quod non, quia per vestigium potest inuestigari naturaliter, illud cuius est vestigium: ergo per creaturam posset naturaliter inuestigari trinitas; quod est falsum, quia hoc excedit naturalem rationem.

Item, si in natura intellectuali est imago Trinitatis: igitur non vestigium. consequentia patet, quia ista habent oppositas, & distinctas rationes repræsentandi: igitur non conueniunt eidem.

Arg. 3.

Item, natura intellectualis, quia nobilior est habet aliam rationem repræsentandi, quam aliæ naturæ inferiores, vt rationem imaginis: sed citra naturam intellectualem, sunt naturæ multæ habentes ordinem in perfectione, sicut sunt animata supra inanimata, & mixta supra simplicia: ergo in eis erit alia ratio repræsentandi, ita quod ratio vestigii non erit communis omnibus.

Ratio ad oppos.

Contra 6. de Trin. c. vltimo, *Oportet igitur, vt & creatorem, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicientes, intelligamus trinitatem, cuius in creatura, quo modo dignum est, apparet vestigium.*

In ista quæstione tria sunt videnda. primo, quia secundum Philosophum, omnes trahsferentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporalibus, vnde translatum est nomen eius ad propositum.

Secundo videndum est, quæ sit ratio vestigii, secundum quam transfertur ad propositum, & in quo consistat, & respectu cuius in Deo, sit ratio vestigii in creatura.

Tertio videndum est, in quibus fundatur respectus vestigii, siue creaturæ ad Deum, siue è conuerso, cuius dicitur vestigium.

SCHOLIVM.

Ponit opin. D. Thom. de ratione vestigij in corporalibus, & opin. Henrici, de ratione secundum quam transfertur ad propositum, & in quo consistit, & quid in Deo ei correspondeat.

2 *D. Tho. in 1. d. 3. a. 2. & in prim. part. q. 45. ar. 7.*

Quantum ad primum dicitur, quod vestigium est impressio derelicta ex transitu alicuius super vacuum, vel plenū, ipsum imperfecte repræsentans, & ideo imperfecte; quia vestigium repræsentat aliquid confuse, & sub ratione speciei: imago perfecte, quia sub ratione individui. Ū sunt per vestigium distinguitur equus à bone, & cognoscitur, quod transiens est equus, non bos. non autem distinguitur hic equus ab illo, sed imago distinguit sub ratione individui: quia imago Iouis non repræsentat Cæsarem.

Henric. quodl. 9. q. 1. & 2. Tex. c. 20.

Quantum ad secundum articulum dicitur, quod creatura habet ad Deum triplicem relationem sicut ad triplicem causam, & hoc secundum tres modos relatiorū, quos ponit Philosophus 5. Metaphysicæ.

Quantum ad primum modum refertur ad Deum, relatione fundata super vnum, scilicet relatione similitudinis, & hoc inquantum creatura est exemplata, & refertur ad Deum inquantum est causa exemplaris.

Quantum ad secundum modum, scilicet potentiæ, refertur creatura ad Deum, vt productum ad producentem.

Quantum ad tertium modum, scilicet modum mensuræ refertur ad Deum, vt ordinata ad ipsum sicut ad causam finalem.

Isti igitur tres respectus integrant rationem vestigii: quia vnus non sufficit sine aliis, vt colligitur ab August. 83. q. q. 74. *De duobus ouis*, &c. habetur hic igitur in quo consistit ratio vestigii in creatura. Sed respectu cuius est ex parte Dei?

Respondeo respectu appropriatorum tribus personis diuinis: nam creatura per primum respectum, scilicet similitudinis, repræsentat artem exemplantis, quæ appropriatur filio. per secundum repræsentat potentiam producentis, quæ appropriatur patri. per tertium repræsentat bonitatem finientis, quæ appropriatur Spiritui sancto.

Contra illud quod dicitur in primo membro, si tantum esset vnum animal, ita quod non esset aliud possibile in vniuerso, adhuc eius vestigium non esset eius imago, quia adhuc non esset eius vestigium similitudo totius, sed partis: imago autem est totius similitudo, & tamen tunc non repræsentaret ipsum confuse, id est, secundum aliquam rationem communem sibi & aliis.

Additio *Dicetur quod sic, sicut modo sol est vniuersale, licet impossibile sit esse plures soles. & scientia, quæ est de sole, est de ipso sub ratione vniuersalis, non de hoc sole: & ita species intelligibilis repræsentat vniuersale, non autem hoc, licet vniuersale non posset esse nisi in hoc.*

Contra, si respectu alicuius inquantum est hoc, vestigium non est imago, habetur propositum & hoc posito, quod per quamcunque potentiam, ab hoc nihil abstrahi possit, sed hoc posito, adhuc posset repræsentare totum hoc vt hoc, aut partem huius vt huius.

Item si partes animalium diuersorum specie, quæ imprimunt

munt in molle cedens, essent similes in quantitate & figura, vestigium non duceret in cognitionem sub ratione speciei: sed tantum sub ratione generis. similiter, si in eadem specie essent partes dissimiles in quantitate & figura, vel Regium duceret in cognitionem individui vt hoc, licet non totius, vt repræsentati totaliter: ergo accidentalis differentia est species, vel non species.

SCHOLIVM.

Describit vestigium. & refutat modos dicendi D. Tho. & Henrici relatos: littera est satis clara.

3 Quantum ad hoc igitur dico, quod vestigium, est similitudo illius partis animalis, à qua imprimitur in aliquid sibi cedens: sed similitudo expressa partis, non est similitudo totius: quia neque secundum rationem totius in se, nec etiam qua totum immediate cognoscitur: sed arguitiue tantum ex hoc, quod cognoscitur illud repræsentatiu esse aliquid illius. & ideo si illud suppositum sit falsum, puta quod illud imprimens est separatum à toto, vt si pes amputatus à corpore, imprimeret vestigium, erraret quis circa totū, cuius nata est esse talis pars impressiua vestigij. Patet etiam, quod si totum corpus esset ita impressum pulueri, sicut modo pes est impressus, illa impressio derelicta vere esset imago, & similitudo totius, sicut modo vestigium est similitudo partis. Hoc etiam ad propositum applicando non videtur, quod prima differentia posita inter vestigium & imaginem, sit vera: quia nulla creatura repræsentat Deum, nisi secundum conceptus communes & non secundum conceptus speciales, scilicet speciei specialissimæ: ergo non est differentia creaturæ ad creaturam in repræsentando Deum in ratione communi & non communi.

Quid vestigium sit?

Differentia inter vestigium & imaginem.

Nulla creatura vt cognita repræsentat Deum in particulari.

Impugnat Henricum

Quod etiam dicitur in secundo membro, quod vestigium consistit in istis tribus relationibus, nō videtur verum: quia licet ratio vestigii dicat respectum, quemadmodum similitudo: realiter tamen non est respectus tantum, sicut non dicitur similitudo esse in respectu præcise: sed in aliquo absoluto, in quo fundetur relatio similitudinis. Ita videtur etiam ratio vestigij non esse in respectu præcise: sed in aliquo in quo fundatur ille respectus. & hoc probatur sic, quia vestigium est similitudo vestigiati, ex quo cognito cognoscitur illud; ergo vestigium potest præcognosci naturaliter illi, cuius est vestigium: sed relatio non potest præcognosci termino naturaliter.

Diffinitio vestigij.

4 Item quod dicitur, quod illi tres respectus pertinent ad illos tres modos relatiuorum, hoc videtur falsum: quia Philosophus 5. Metaph. ponens differentiam duorum modorum: ad tertiū vult, quod in duobus primis modis sit mutua relatio, in tertio autem non, sed tantum vnum dicitur ad aliud: quia aliquid est eius. omnis autem relatio creaturæ ad Deum est non mutua, sed tantum dicitur Deus ad creaturam: quia creatura ad ipsum: ergo omnis respectus creaturæ ad Deum, est secundum tertium modum.

Text. 20.

Quod autem adducit de primo modo, de similitudine, non valet: quia illa similitudo, quæ est exemplati ad exemplar, non est de primo modo: quia non est similitudo vniuocationis sed imitationis, immo pertinet ad tertium modum, sicut manifeste patet per Philosophum, qui in tertio modo ponit relationem scientiæ ad scibile, & vniuersaliter mensurati ad mensurā. exemplar autem habet relationem mensuræ respectu mensurati, vel exemplati: ergo, &c.

Vt supra

SCHOLIVM.

Scotus ex Aug. putat vestigium consistere in tribus, vnitate, specie, ordine, quibus in Deo respondent vnitas summa principij, pulchritudo, perfecta operatio. ponit alios modos, notat varie posse assignari rationem vestigij in illis quæ per rationem similitudinis vel proportionalitatis, repræsentant aliquas personis diuinis appropriata.

Quantum ergo ad secundum articulum concedo, quod omnis respectus creaturæ ad Deum, pertinet ad illum tertium modum relatiuorum. nec in solis respectibus consistit vestigium, sed in aliquibus absolutis, & forte in aliquo respectu, sicut in tertia sui parte, secundum quod assignat Aug. partes vestigij. 6. de Trin. cap. 10. vbi dicit de creaturis, *hæc igitur omnia, quæ arte diuina facta sunt, & vnitatem quandam in se ostendunt, & speciem, & ordinem*, vnitas autem est perfectio absoluta, sicut patet per exēpla sua ibi, *Vnum aliquid est, sicut sunt naturæ corporum, ingeniaque animarum*, &c. species etiam seu forma, absolutum aliquid est, sicut patet per exempla sua ibidem, sicut sunt qualitates corporum, & doctrinæ animarum. Ordo autem aliquem respectum dicit, sed non ad finem vltimum, sed ad operationem. vnde dicit, *aliquem ordinem tenet sicut sunt pondera, & collocationes corporum, & amores aut delectationes animarum*, quare, &c. 5

Vestigium secundum Aug. consistit in tribus, vnitate, specie, ordine.

Hæc tria sic sumpta repræsentant sub ratione similitudinis tria correspondentia eis in Deo: quia vnitas repræsentat summam vnitatem primi principij, à quo est origo, & quo ad hoc ait, *In illa Trinitate summa origo est verum omnium, species in creatura repræsentat summam pulchritudinem in Deo*: vnde & subdit, *& summa pulchritudo*: ordo siue operatio in creatura repræsentat operationem perfectissimam in Deo, & quoad hoc subdit, *& beatissima delectatio.*

Tria in Deo correspondentia tribus in vestigio.

al-per fectissima

Possunt & alia multa in creaturis assignari, quæ velut similia repræsentant in diuinis aliqua appropriata personis: puta vnum, verum, bonum. Vnum in creatura repræsentat vnitatem appropriatam patri. Verum veritatem appropriatam filio. Bonum, bonitatem appropriatam Spiritui sancto. & istæ omnes perfectiones substantiæ sunt absolutæ, & repræsentat absolutas Dei perfectiones personis appropriatas.

Aliter multipliciter assignatur vestigium, siue in illis, quæ per rationem similitudinis repræsentāt aliqua appropriata personis, siue per rationem proportionalitatis: dico autem proportionaliter repræsentare, quando ratio illius repræsentantis, non est formaliter in Deo, sed aliquid proportionale illi rationi, sicut de illa assignatione, modus, species, & ordo. cum qua videtur esse eadem illa assignatio, Sapientiæ 11. *In numero, pondere & mensura.*

Augustinus super Gen. lib. 4. Mensura omni rei, modum præfigit. numerus omni rei, speciem præbet, & pondus, ad quietem ac stabilitatem trahit. *& post*: fateamur ergo dictū esse, omnia in mensura, & numero, & pondere disposita, tanquam dictum esset, ita disposita vt haberent proprias mensuras suas, & proprios numeros, & proprium pondus, quæ in eis pro sui cuiusque generis mutabilitate mutarentur augmentis & diminutionibus, multitudine & paucitate, leuitate & grauitate.

Additio Cap. 3.

Cap. 5.

6 Modus, accipitur pro limitatione, & pro eodem accipitur mensura in illa assignatione, Sapientiæ 11. pondus autem accipitur ibi pro ordine, & numerus pro specie. Numerus siue species, & pondus siue ordo, exponantur sicut in prima assignatione. sed mensura, quæ est idem, quod modus, non repræsentat aliquid sub ratione similitudinis, sed sub ratione proportionabilitatis:

quia limitatio producti repræsentat potentiam illimitatam producentis. & sic patet quibus in creatura consistit vestigium, & respectu quorum in diuinis: quia respectu appropriatorum personis diuinis.

Sed quomodo accipitur ratio vestigij in diuinis, cum sit similitudo partis, cum in diuinis non sit pars?

Persona & ei appropriatum est quasi pars trinitatis.

Respondeo, vt Trinitas est quasi quoddam totum numerale, saltem in conceptu intellectus nostri, persona est ibi, quasi pars huius totius: ita etiam appropriatum personæ, inquantum appropriatum, est ibi quasi pars eiusdem: quia accipitur pro illo, cui appropriatur. nec tantum hoc, sed etiam appropriabile, licet non acceptum vt appropriatum, adhuc est ibi quasi pars eiusdem, quia eius ratio, vt est, & vt concipitur complete saluatur in vna persona; & per consequens ratio eius non ponit trinitatem, sed ponit concomitanter vnitatem alicuius personæ in qua sit. Licet igitur creatura communiter non repræsentet, nec personâ vt persona, quæ est in intellectu nostro quasi pars trinitatis, nec appropriatum vt appropriatum: non enim sic cognoscitur appropriatum, nisi cognoscatur illud cui appropriatur: repræsentat tamen appropriabile, in quo saluatur quasi ratio partis, modo prædicto, respectu Trin.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam Henrici de fundamento vestigij: asserit enim fundari in aliquitate, i. in existentia, & esse ipsam ratitudinem, i. quidditatem creaturæ consistentem in triplici respectu posito n. 2. producti, exemplati, & finiti. hanc late refutat Scot. & resoluit nullum respectum esse ratitudinem entis absoluti, quia hoc præcedit respectum. soluit rationes pro Henrico.

7 *Opinio Henrici quodl. 3. q. 9. & quodl. 5. q. 2. & quodl. 4. q. 7. et 8. et quodl. 2. q. 3.*

Quantum ad tertium articulum dicitur secundum Boetium de Hebdomadibus, quod diuersum est esse, & id quod est, quia illud, quo aliquid est, dicitur ratitudo eius. Quo autem ipsum est quod est, vel aliquid, dicitur aliquitas eius.

Hoc intellecto, dicitur, quod respectus vestigialis in creatura, non fundatur in ratitudine rei, sed in aliquitate tantum, & est formaliter ratitudo eius.

Ratio 1. Cap. 1.

Modus ponitur iste secundum Auic. 5. Meta. *Humanitas est tantum humanitas*, ergo ratio humanitatis non est res rata: ergo oportet, quod aliquid alio extra rationem formalem humanitatis, sit ens ratum.

Ratio 2.

Arguitur etiam, quod illud quo formaliter est ratitudo eius, sit respectus vestigialis, & hoc primo sic: quicquid includitur in per se intellectu alicuius inquantum tale, est illud, quo ipsum formaliter est tale: sed respectus vestigialis includitur in ratione cuiuslibet entis rati: ergo, &c. probatio minoris, quia quoddam ens est quod est ipsum esse, sicut Deus: quoddam, quod non est ipsum esse, sed cui contingit esse, sicut omne aliud extra à Deo, quod non est de se esse, sed tantum est ens cui contingit esse. ex hoc arguitur sic: quodcunque ens, quod non est de se esse, sed tantum cui contingit esse, non est ens ratum, nisi participando ipsum esse, vel inquantum participat ipsum esse: sed omne aliud à Deo, est cui contingit esse, & non est ipsum esse: ergo non est ratum, nisi inquantum participat esse, ergo illa participatione formaliter est ratum.

Ratio 3.

Secundo sic, nihil aliud à Deo, potest perfecte cognosci sine cognitione omnium causarum intrinsecarum, & extrinsecarum. Primo Physicorum, *tunc vnumquodque*: sed si essentia alicuius talis esset absoluta, & non includeret essentialiter respectum ad causam extrinsecam, posset perfecte cognosci, sine cognitione causæ extrinsecæ: ergo oportet, quod includat talem respectum.

Confirmatio.

Adducitur ad hoc Aug. 8. de Tri. cap. 3. *Videbis bonum omnis boni, &c.*

Item Boetius de Hebdomadibus: *si paulisper per intellectum amoueas ipsum primum bonum, tunc licet sint bona, non tamen in eo, quod sunt, erunt bona*: ergo aufertur ratio boni ab eis, ablato per intellectum primo bono: & per consequens bonitas formaliter in eis dicit respectum, quia participationem summi boni.

Com. 19. super 12. Aristo.

Sic arguitur contra istam opinionem per Auerroim. 2. Meta. quod relatio habet debilissimum esse, ergo non est, nec potest esse formaliter ratitudo entis formaliter rati.

Dicitur, quod duplex est relatio, quædam accidentalis, & quædam substantialis. & accipitur ista distinctio relationis à Simplicio super Prædicamenta, vbi vult, quod esse in, non constituit prædicamenta, sicut esse ad, pro eo, quod aliqui respectus sunt essentiales siue substantiales, aliqui non. dicunt igitur, quod dictum Commentatoris verum est, de relatione accidentali, non de substantiali.

Si autem obijcitur, quod omnis relatio præsupponit fundamentum inesse rato: igitur non est ipsa ratitudo fundamenti.

Dicitur, quod verum est de relatione adueniente fundamento, non autem de constituente fundamentum, & huiusmodi est ista, &c.

8 Contra ista (vt intelligantur verba illa) distinguo tria secundum opinionem illius Doctoris, in cuius dictis videtur fundari ista opi. quia secundum ipsum, res dicitur vno modo à reor, reris, quod est opinari, & sic est communis secundum ipsum figmentis, & non figmentis. Secundo modo res dicitur à ratitudine. loco istorum verborum accipio verba planiora, pro re dicta à reor reris, accipio realitatem opinabilem, quæ communis est, secundum ipsum, figmento, & non figmento. pro re autem dicta à ratitudine, accipio, secundum intentionem suam, realitatem quidditatiuam, quia ponit rem quidditatiuam esse ratam per hoc, quod est exemplata, quod non conuenit figmentis. vltra ista non restat nisi realitas existentiæ actualis.

Habemus ergo tria per ordinem, realitatem opinabilem, quidditatiuam, & existentiæ. Quæro tunc, quid intelligit per aliquitatem? si realitatem opinabilem, cum illa sit communis alicui, & nihilo, illa de se nihil est: igitur si ratitudo fundetur in aliquitate sic sumpta, sicut quidditas, vel essentia in supposito, fundatur in nihilo, & quod fundatur in nihilo, nihil est, quia quod nihil est ad se, nihil est ad aliud. 7. de Trin. c. 1. ergo ratitudo nihil est. igitur tota res composita ex ratitudine, & aliquitate erunt duo nihila. Si aliquitas dicatur realitas quidditatiua: quæro ergo quid intelligit per ratitudinem, aut realitatem quidditatiuam, aut realitatem existentiæ. si quidditatiuam, igitur dicere ratitudinem fundari in aliquitate, est dicere realitatem quidditatiuam fundari in realitate quidditatiua, quod nihil est; si realitatem existentiæ. contra: igitur illi realitati existentiæ præsupponitur ratitudo, quia res secundum istâ opinionem habet vere esse ratum ante esse existentiæ, & ita non potest esse prima ratitudo eius esse existentiæ.

9 Si dicas, quod aliquitas, quæ est realitas opinabilis, est quid commune alicui, & nihilo, sed alia est aliquitas. quæ est propria figmẽtis. & alia,

Tex. 1.

alia, quæ est propria rei possibili esse, quæ non competit figmentis, ex qua componitur res habens aliquitatem, & ipsu esse sicut ex ratitudine sua.

Contra hoc est dicere, quod duplex est aliquitas, alia alicuius & nihili, alia vero alicuius tantum: sicut si diceretur duplex est albedo, alia albi & nigri, & alia albi tantum.

Et præterea de illa aliquitate propria entitati possibili, quæro, aut illa est respectus tantum, & fundatur in aliquitate communi, quia illa sola præcedit eam: & tunc fundabitur in nihilo, vt dictum est, & tunc erit nihil: aut illa aliquitas propria est absolutum, & per eam distinguitur res habens eam, à figmentis per te: igitur ista est prima ratitudo rei & absoluta, & ita respectus non erit prima ratitudo rei.

Præterea secundo sic, humanitas aut habet de se conceptum, cui non repugnat aliquid subesse in effectu, aut cui repugnat de se aliquid subesse in effectu, aut cui de se aliquid subest in effectu: non tertio modo, secundum omnem opinionem, quia hoc est proprium soli Deo.

Humanitas secundum se non per respectum est ens ratum.

Si detur, quod de se repugnet sibi aliquid subesse illi conceptui; igitur per illum respectum aduenientem non potest ei competere, quod aliquid possit sibi subesse, quia quod repugnat alicui ex parte sui, non potest ei non repugnare stante natura eius, & ita non fit sibi non repugnans, per aliquem respectum aduenientem: ergo conceptus humanitatis est talis, cui de se non repugnat aliquid subesse in effectu. sed talis est conceptus entis rati, secundum opinion. istius Magistri: quia conceptui figmenti repugnat aliquid subesse in effectu.

Text. 26. & 27.

Præterea, Philosophus 4. Metaphysicę ex opinione dicentium, omnia apparentia esse vera, infert istud impossibile, quod omnia erunt ad aliquid. quod non intelligit tantum denominatiue: quia sic omnia esse ad aliquid verum est, saltem omnia alia à Deo, ergo intendit inferre pro maximo inconuenienti, omnia esse essentialiter ad aliquid. Hæc autem opinio ponit omnia esse essentialiter ad aliquid: ergo ista opinio videtur ponere quod apud Philosophum est magis inconueniens, quam omnia apparentia esse vera: quia hæc conclusio, omnia esse ad aliquid, apud Philosophum est magis inconueniens, quam ista, omnia apparentia sunt vera.

10 Respondetur, quod Philosophus dicit quod omnia erunt ad aliquid, scilicet ad opinionem & & sensum.

Contra in argumento ducente ad impossibile, conclusio debet æque vel magis esse impossibilis, quam præmissa: ista conclusio illata, quatenus sic illata, non differt à præmissa, quæ ponit omnia esse vera propter apparentiam eorum sensui, vel opinioni, nisi in hoc quod infert omnia esse ad aliquid: ergo si in aliquo habet maiorem impossibilitatem, quam præmissa, est ista impossibilitas, omnia sunt ad aliquid simpliciter.

Primo Post. tex. 41.

Quarto sic, humanitas inquantum humanitas, aut habet tantum quid nominis, aut habet quid rei, quod repugnat figmentis: si primo modo, igitur de humanitate inquantum humanitas, non plus est scientia quam de chimæra, & per consequens Metaphysica, quæ est de quidditatibus, non magis est scientia, quam si esset de figmentis non intelligibilibus propter contradictionē inclusam in eis: si vero humanitas inquantum humanitas, habet qnid rei, quod repugnat figmentis: ergo humanitas vnde humanitas, est quid ratum.

Quia ens tum & non ens tum est quid nominis. 2. Post. 10.

Respondetur, quod humanitas vnde humanitas, habet aliquam diffinitionem, sed illa non indicat ens ratum, quia figmenta possunt habere genus & differentias, & ita diffinitionem: sed ad habēdum rationem completam entis rati, oportet addere respectum ad ens imparticipatum.

Figmenta non habent genus, & differentiā

Istud non respondet ad argumentum, quin Metaphysica nulla sit scientia. Similiter quod dicit de figmentis, quod figmenta habent genus & differentiam, falsum est: quia omne tale habet rationem in se falsam & includentem contradictionem, quia vna pars repugnat alteri: sed tales partes nunquam sunt genus & differentia: quia differentia est per se determinatiua generis, & per consequens non repugnat ei.

11 *Porph. de differentia & 2. Post. 18.*

Secundo contra opinionem arguitur ex dictis eius, primo sic: quodlibet ens est formaliter actiuum sua ratitudine: quod probatur, quia ratitudine est formaliter in actu, sed nihil secundū ipsum, est formaliter actiuum relatione: quia relatio non est principium agendi: ergo ratitudo non est relatio.

Impugnat Henricum

Item secundum ipsum, nulla creatura, inquantum rata, differt specie ab illo esse, quod est Deus: sed ipsum esse quod est Deus, secundum communem opinionem, est absolutum: quomodo igitur illud, quod est formaliter relatio, non differt specie ab eo, quod est absolutum?

Item secundum ipsum, ens rationis participat ens ratum, non tamen formaliter est res rata: ergo participatio talis, non est formaliter ipsa ratitudo, quare, &c.

12 *Auctoris sententia. Videtur velle relationem non distinguitur ab absoluto, de quo 2. d. 1. q. 4. hic tantum vult absolutum non fieri ratum; et respectum*

Quantum ad istum articulum, dico, quod nullus respectus est ratitudo, sine quo aliquid est firmum ens, vel verum ens, vel certum ens in quacunque entitate: quia omnis respectus aliquid habet, in quo fundatur, quod secundum se non est ad aliud: & in illo priori, in quo est essentialiter ens ad se, si non est essentialiter ens certum, aut ens firmum, non erit capax alicuius respectus, per quem fiat ens ratum: quia ens non ratum, si fiat ratum, aut fiet ratum ex se, quod includit contradictionem, quia quidquid est ex se aliquale est necessario tale: aut ab aliquo causante fiet ratum, & si hoc, prius naturaliter absolutum aliquod potest terminare illam causationem quam respectus: quia formalis ratio cuiuslibet termini primi producti, non est necessario respectus.

13 *Rationes Henr. solvuntur. Declaratur 2. d. 1. q. 4. ad 1. & d. 3. q. 4. ad 3 & q. 5. Ad rationem 2.*

Ad rationes pro opin. opposita quantum ad istum tertium articulum: ad illud Auic. de humanitate, dico, quod per hoc, quod dicit, quod equinitas est tantum e quinitas, ly tantum, non excludit illa, quæ sunt de per se ratione equinitatis, cuiusmodi est entitas rata: sed excludit illa, quæ sunt per se passiones entis, vt vnum, actus, &c. sicut patet ibi per literam suam.

Ad secundum, tam maior est falsa, quam minor: maior, quia animal inest per se homini, & essentialiter inquantum homo, non tamen animalitas est, qua formaliter homo est homo. sed si addatur, in maiori, quidquid per se includitur in intellectu alicuius, tanquam vltimum in eo, vera est, & sic minor est falsa. Cum probatur per alium prosyllogismum, creatura est cui contingit esse, &c. Dico, quod maior illius prosyllogismi falsa est, si per ly inquantum, intelligatur reduplicari aliquid per se primo modo, vel si accipiatur in maiore participando gerundiuum. & prout exponitur per quia. nam si per ly, quia intelligatur

Reſpectus ad Deum non eſt de quidditate creaturæ.

cauſalitas pertinens ad primum modũ per ſe, maior eſt falſa eodem modo: quia per ſe primo modo participatio ipſa non eſt, quo ens eſt formaliter ratum. ſi autem intelligatur per ly, inquãtum, cauſalitas pertinens ad ſecundum modum per ſe, qualis eſt in ſubiecto reſpectu propriæ paſſionis, ſic concedo, quod tale ens inquantũ tale ens, puta lapis inquantum lapis, participat eſſe: non tamen eſt proprie vera è conuerſo, ſcilicet, quod inquantum participat, eſt ens. Exemplum, hæc eſt falſa, proprie loquendo, homo inquãtum riſibilis, eſt homo, etiam intelligendo per ſe ſecundo modo: & multo magis per ſe primo modo: tamen hæc eſt vera, homo inquantum homo, eſt riſibilis ſecundo modo. Sic in propoſito, iſta non eſt concedenda, lapis inquantum participat eſſe, eſt ens, ſumendo, inquantum, vt ſupra dictũ eſt. ſecundo tamen modo, poteſt concedi aliquo modo illa prima, quod lapis inquantum lapis participat ipſum eſſe, ita quod lapis poſitus in entitate rata, de neceſsitate, & per ſe ſecundo modo, habet reſpectum participationis, ſine qua ipſum eſſe includit contradictionem; ſicut ſubiectum eſſe ſine propria paſsione, vel fundamentũ neceſſarium relationis, eſſe ſine relatione poſito termino illius relationis. tunc intelligo ſic, quod in primo inſtanti naturæ eſt ens, quod eſt ipſum eſſe, ſcilicet, Deus. in ſecundo, lapis eſt ens ratum abſolutum, quod nec intelligitur tunc, vt participans, nec vt non participans. in tertio eſt ipſa participatio, & reſpectus quidam conſequens ad ipſum lapidem.

Eſſe participatum non dicitur perſe primo modo de creatu.

14 Ad argumentum de primo Phyſicorum de cauſis dico, quod aliud eſt relationem eſſe priorem cognitione cauſati cogniti per cauſam, & aliud ipſam includi in cognitione cauſati. licet enim prius lapis habeat reſpectum ad Deũ, quam lapis cognoſcatur, & ideo non cognoſcitur perfecte, niſi cognito Deo: tamen lapis cognoſcitur, non cognito reſpectu ad Deum. & ex hoc ſequitur, quod ille reſpectus non eſt de eſſentia lapidis: quia nihil perfecte cognoſcitur, niſi cognito eo, quod eſt de eſſentia ſua.

Ad confirmationem.

Ad Auguſt. dico, & concedo, quod quodcunque aliud bonum, eſt per participationem bonum: ſed non vult auctoritas, quod participatio ſit de eſſentia illius boni.

Ad Boetium dicendum eſt, quod auctoritas concludit oppoſitum, quia ibi ponit ſubſtractionem primi boni per intellectum: & hoc poſito, loquendo de creaturis, dicit, quod loquendo de eſſe earum, licet ſint, & bona ſint: non tamen inquantum ſunt, bona ſunt: ſic igitur ipſe ſubtrahens, ſecundum intellectum primum bonum, loquitur de creaturis ſecũdum eſſe creaturarũ: ſed ſi eſſe creaturarum eſſet reſpectus ad ſummum bonum, non ſolum eſſet contradictio ſubtrahere primum bonum, & loqui de eſſe creaturarum: ſed etiam non eſſet intelligibile, quia non eſt intelligibile ponere reſpectum ſubtrahẽdo terminum reſpectus. Igitur intelligit, quod eſſe creaturarum ſit abſolutum. ſed bonitas apud eũ dicit quendam fluxum à primo bono. & verum eſt, quod iſte terminus, fluxus, dicit reſpectũ: & ideo nõ poteſt cõpetere rei abſolutę. ſi ergo res ſecũdũ eſſe ſuum non eſſent à primo bono: non eſſent bonæ inquantum ſunt: quia inquantum ſunt, non fluerent à primo bono: eſſent tamen bonæ per accidens, ſi ſecundum eſſe aliud, fluerent à primo bono. ſicut lapis ſi non eſſet ſecundum ſe à voluntate primi boni, ſed tantum ſecundum duritiem; inquantum durus, eſſet bonus, quia à voluntate primi boni eſſet inquantum durus, licet non inquantum lapis, vel inquantum ens: Patet igitur, quod accipit bonum, pro reſpectu fluxus à primo bono, & hoc etiam modo bonitas in alijs entibus à Deo non eſt, niſi quia ſunt à voluntate primi boni: ſed iſta non eſt perfectio abſoluta, & intrinſecà creaturæ: & ideo bonitas ſecundum aliam rationem abſolutam, non dicit reſpectum ad creatorem, licet bonitas, vt accipit ibi, dicat.

Ad primum argumentum principale dico, 15 quod per veſtigium diſtincte inueſtigatur illud, cuius eſt imago, ſcilicet pars totius: ſed totum non inueſtigatur niſi indiſtincte, & arguitur, ſicut totũ cognoſcitur ex parte ita in propoſito, per creaturã inueſtigatur appropriatũ, non tamẽ inquantũ appropriatum: ſed ipſum, quod eſt appropriabile cuicunque perſonæ, ſed non propria perſonarum. & ideo Trinitas, cuius conceptus eſt in intellectu quaſi totalis, inueſtigatur quaſi per ſimilitudinem partis.

Ad arg. in oppoſ. quæſt.

Ad ſecundum dico, quod quælibet eſſentia creata inquantum talis eſſentia, creata eſt ſecundum determinatum exemplar, & ideo quælibet repræſentat Deum ſub ratione veſtigij. natura autem intellectualis, inquantum habet in ſe eſſentiam vnam, & operationes multas, inter quas eſt ordo originis: repræſentat Trinitatem ratione omnium iſtorum concurrentium in tali natura: ita quod natura intellectualis, non eodem modo eſt veſtigium, & imago: ſicut patebit magis in quæſtione de imagine.

Ad vltimum dico, quod nõ eſt in eſſentiis creaturarũ propter ordinem ipſarũ, alia ratio repræſentandi, quam ratio veſtigii: ſed quia in aliqua natura concurrunt multa repræſentantia vnitatem, & Trinitatem: ideo illa natura talis, habet rationem imaginis, ſicut natura intellectualis. talis autem concurſus non eſt in aliqua natura inferiori natura intellectuali, & ideo omnes naturæ aliæ inferiores habent præciſe rationem veſtigii.

QVÆSTIO VI.

Vtrum in parte intellectiua ſit memoria proprie ſumpta. i. intellectus habens ſpeciem intelligibilem priorem naturaliter actu intelligendi?

Ariſtot. 3. de anima c. 4. tex. 15. Alenſis 2 p. q. 24. m. 2. & 3. D. Tho. 1. p. q. 55 ar. 1. 2. D. Bona. 2. d. 3. par. 2. ar. 2. q. 1. Ricard. ar. 6. q. 2. & 2. Heru. q 4. ar. 2. AEgid. ibi 2. par. a. 2. hi cum communi admittut ſpecies ſequentes negant. Duran. 2. d. 3. q. 6. Baſilienus q. 2. prol. Geffr. quodl. 9. q. 19. Henr. quodl. 4. q. 7. 8. & 21. & quodl. 5. q. 14. de quo Sco. 2. d. 3. q. 10. §. ad q. Vaſques 1. p. d. 200. Vide Sco. 2. Met. q. 6 7. Met. q. 18. & 9. Met. q. 10. et 1. Phyſ. q. 22. con. 2. et ſi.

CIrca tertiam partem diſtinctionis, in qua Magiſter agit de imagine, quæro primo de memoria: Vtrum in parte intellectiua proprie ſumpta, ſit memoria proprie, id eſt intellectus habens ſpeciem intelligibilem priorem naturaliter actu intelligendi? 1

Mag. à Gen. ſque ad ſi.

Arg. 1.

Et videtur quod non, quia omnis ſpecies impreſsa ab obiecto, repræſentat illud ſub illa ratione, qua imprimitur ab eo. & ſi imprimitur ab alio, adhuc repræſentat ſub eadem ratione, ſub qua repræſentaret, ſi imprimeretur ab obiecto: alioquin non eſset vera ſpecies eius. ſed ſpecies, quando imprimitur ab obiecto, imprimitur ab eo, vt ſingulare eſt: quia actio eſt ſingularis: ergo ſpecies impreſsa à quocunque non poteſt repræſentare vniuerſale, quale repræſentatur intellectui: ergo nulla ſpecies impreſsa repræſentat intelligibile ſub ratione intelligibilis, vel vniuerſalis.

1. Meta. in proœmio.

Secundo

Arg.2. Secundo sic, præsentia obiecti, est causa præsentiæ speciei, & non è contra: non enim quia species est in oculo, ideo obiectum est præsens, sed è conuerso: ergo prima repræsentatio obiecti, non est per speciem: ergo superflue ponitur species propter præsentiam obiecti.

Arg.3. Tertio sic, quælibet species, si esset in intellectu, esset forma naturaliter agens ad intellectionem: sed multæ possunt esse in intellectu simul, si vna ponitur: ergo omnes illæ naturaliter agerent ad intellectiones sibi correspondentes; ergo simul essent plures intellectiones in intellectu, correspondentes illis pluribus speciebus. si enim aliqua illarum ageret naturaliter, & tamen non esset intellectio secundum eam, sequeretur, quod nunquam posset esse intellectio secundum eam: quia causa naturaliter agens, quando agit: agit secundum vltimum potentiæ suæ: sed si tunc non potest habere effectum, nunquam habebit. Pluralitas autem ista specierum, quæ sequitur ex hypothesi improbatur per illam rationem Algazelis 4. Meta. quia sicut vnum corpus non potest simul figurari diuersis figuris: ita non videtur idem intellectus, posse figurari simul diuersis obiectis: quod tamen sequeretur, ponendo simul plures species intelligibiles.

1. Cœl. text. 116.

Arg.4. Quarto sic, quia tunc videtur sequi, quod intellectus non patietur ab intelligibili, inquantum intelligibile, sed tantum patietur passione reali, recipiendo quandam formam, quæ erit sicut perfectio eius realis: recipit enim speciem illam, vt subiectum recipit accidens reale. & ita non patitur intellectus, inquantum intellectus ab intelligibili inquantù intelligibile. & ex hoc sequitur, quod intelligere non erit motus rei ad animam, immo omnis intellectio erit actio eius absoluta: sicut forma stans non habens aliquem terminum extra.

Additio *Item posset conseruari species illa sine actu: & ita non necessaria conuersio ad phantasmata.*

Item voluntas habet obiectum sufficienter sibi præsens vt circa illud possit agere, licet nihil recipiat in se ab obiecto: igitur ita potest esse in proposito inquantum obiectum est terminatiuum actus.

Confirmatur sicut est præsens voluntati, quia in intellectu: quare non ita de intellectu, & phantasmate.

2 Ratio ad opp. Ad oppositum. Intellectus quandoque est in potentia propinqua, & accidentali ad intelligendum, qui prius fuit in potentia essentiali, & remota: istud autem non est in intellectu, nisi per aliquam mutationem: non obiecti, patet, quia in obiecto tantum est relatio rationis: ergo ipsius intellectus: igitur ista mutatio, quæ fit ad talem potentiam propinquam, videtur esse ad aliquam formam, per quam obiectum intelligibile, est præsens intellectui, quæ forma erit prior naturaliter actu intelligendi: quia prior est natura potentia propinqua, qua quis est potens intelligere, quam sit actus intelligendi: illa autem forma per quam obiectum est sic præsens, vocatur species: ergo in intellectu est ponere speciem intelligibilem.

Additio *Aliter deducitur argumentum præcedens sic quia aliter se habet intellectus quando est in potentia essentiali, ante addiscere, & aliter quãdo se habet in potẽtia accidẽtali, ante intelligere. obiectum autem se non habet aliter: sed eodem modo: intellectus igitur se habet aliter per hoc, quod est mutatus. sed omnis mutatio terminatur ad aliquam formam: ergo aliqua forma præcedit actum intellectionis, istam non voco nisi speciem.*

SCHOLIVM.

Positis argumentis pro falsa sententia negante species intelligibiles, & adducta ratione in contrarium, restat in particulari opinionem Henr. eas negantis, requirentis tantum phantasmata, eamque rationibus, & auctoritatibus Philosophi & Augustini suadet.

In ista quæstione negatur omnis species intelligibilis præcedens naturaliter actum intelligendi propter rationes positas ad primam partem quæstionis. 3 Henr. quodl. 4. q. 7. 8. & 23. & quodl. 5. q. 14.

Modus autem ponendi est iste: habita impressione speciei sensibilis in organum sensus, & toto illo processu, vsque ad virtutem phantasticã, intellectus agens abstrahit ab ipso obiecto in phantasmate, & immutat intellectum possibilẽ, ad simplicem apprehensionem essentiæ, ita tamen, quod intellectus possibilis nullam speciem impressam recipit à phantasmate: nec est obiectum præsens intellectui, nisi quia species præsens est in imaginatione. & hoc probatur ex ista deductione. sensus enim recipit speciẽ aliam ab actu, vel quia organum est eiusdem rationis cum medio: vel quia species illa recepta est dispositio propinqua ad actum sentiendi recipiendum. neutrum istorum concurrit in intellectu: est enim intellectus virtus non organica, & de se summe dispositus ad actum intelligendi: igitur intellectus nullam speciem recipit priorem actu.

Hæc dicitur esse intentio Arist. 3. de Anima. vbi commendat antiquos dicentes animam esse locum specierum, non totam, sed intellectiuam. hæc autem distinctio Arist. non videtur esse bona, intelligendo, quod aliæ partes non habent species: sunt enim species in parte sensitiua. sed quia aliæ partes non habent species, vt loca: sed vt subiecta habent accidentia; intellectus autem habet eas, vt locus, quia vt formam expressam, non impressam. Tex. 16.

Hoc etiam accipitur ex eo quod dicitur tertio de Anima, quod *speculamur quod quid est in phantasmatibus*, & quod *phantasmata se habent ad intellectũ, sicut sensibilia ad sensum*, & quod *nihil intelligimus sine phantasmate*, & plura similia dicit Philosophus. Tex 2. 11 39.

Ex his concludit, quod nullam ponit speciem intelligibilem, quia si ipsa poneretur, intellectus non specularetur, quod quid est in phantasmatibus, sed in specie intelligibili. similiter non oporteret intellectum cõuerti ad phantasmata, sed sufficeret species intelligibilis, in qua haberet obiectum præsens, ad quam conuerteretur. 4

Si arguitur contra hoc, quia per Philosophum ibidem necesse est, quod aut res sint in anima, aut species earum: & res non sunt, ergo species. Tex. 38.

Dicit, quod ex parte intellectus est species impressa, quæ est habitus, vel actus, vel species expressa, quæ est species in phantasmate: vel quidditas, quæ quidditas relucens in phantasmate, est species respectu singularis. non enim hic lapis est in anima. sed quidditas, quæ est species respectu huius lapidis.

Hæc etiam ponitur intentio Aug. Qui vult, quod verbum gignitur nõ ex specie intelligibili, sed ex habitu. dicit enim 15. de Tri. c. 10. & 24. *quod ex ipsa scientia quam memoria tenemus, nascitur verbum.* & eodem lib. cap. 2. & 18. *Gignitur verbum de scientia, quæ manet in animo.* Idem ponit Doctor quidam negando speciem intelligibilem, & pertractat illam rationem de organo, quæ tacta est in positione ista.

Ponit etiam aliam rationem talem, quia quæcunque potentia est in potentia primo ordinata ad aliquem actum, primo perficitur secundum talem actum ab agente proportionato præsente: sed potentia apprehensiua est potentia primo ordinata ad hunc actum, scilicet apprehensionem: ergo ab agente proportionato primo, potentia perficitur secundum actum illum, qui est apprehendere; & per consequens intellectus ab obiecto proportionato recipit cognitionem, & non speciem.

SCHOLIVM.

Impugnat Scot. sententiam dictam negantem species intelligibiles, quia intellectus cum intelligat vniuersale, debet habere obiectum actu vniuersale sibi præsens, prius naturaliter actu intelligendi, quia sub modo vniuersalitatis intelligit: ergo pro illo priori præsens est per speciem intelligibilem. hanc consequentiam probat dupliciter. primo, ex parte vniuersalitatis obiecti. secundo, ex parte præsentiæ. & quoad primum id probat sex vijs, quarum duæ primæ sunt ex parte phantasmatis repræsentantis. prima est, quia phantasma repræsentat singulare: ergo non vniuersale, quia sunt opposita. secunda, phantasma repræsentat secundum vltimum potentiæ singulare: ergo nullomodo vniuersale.

5 3. de Anima. Tex. com. 8. Contra istam opinionem arguo sic, siue intelligatur singulare, siue non, non est cura ad propositum. certum est enim, quod vniuersale potest ab intellectu intelligi. & magis ponitur à Philosophis, quod intellectus est potentia distincta à potentia sentitiua, propter intellectionem vniuersalis, & propter compositionem, & diuisionem, & propter syllogizationem, quam propter cognitionem singularis, si posset intelligere singulare.

Ex hoc igitur manifesto, quod intellectus potest intelligere vniuersale. accipio hanc propositionem. Intellectus potest habere obiectum actu vniuersale, perfecte sibi præsens in ratione obiecti, prius naturaliter quam actu intelligat: ex hoc sequitur propositum, quod in illo priori habet obiectum sibi præsens, in specie intelligibili, & ita habet speciem intelligibilem priorem actu. antecedens assumptum videtur satis manifestũ, quia obiectum in ratione obiecti, est prius naturaliter actu: igitur vniuersalitas, quæ est propria conditio obiecti, inquantum obiectum, præcedit actum intelligendi, & sub illa ratione oportet obiectum esse præsens, quia præsentia obiecti, præcedit naturaliter actum intelligendi. consequentiam probo, primo ex parte vniuersalitatis obiecti, secundo ex parte præsentiæ: ex parte vniuersalitatis obiecti arguo sex vijs, quarum duæ primæ sumuntur ex parte phantasmatis repræsentantis, & duæ ex parte intellectus agentis, & duæ ex parte communioris, & minus communis.

Primo arguo sic, species ex hoc, quod talis species habet talem rationem repræsentandi, & hoc respectu obiecti sub tali ratione repræsentabilis: ergo eadem species manens, non habet duas rationes repræsentatiuas, nec est respectu duarum rationum repræsentabilium. sed repræsentare obiectum sub ratione vniuersalis, & singularis, requirit duplicem rationem repræsentatiuam, & est respectu duplicis rationis repræsentabilis formaliter: igitur idem manens idem non repræsentat sic & sic; ergo phantasma, quod de se repræsentat obiectum sub ratione singularis, non potest ipsum repræsentare sub ratione vniuersalis.

Idem non repræsentat singulare & vniuersale de quo. 2. d. 3. q. 10. et 11.

Additio *Vel potest sic formari ratio. eadem species, & eiusdem rationis, non est per se repræsentatiua obiecti sub oppositis rationibus repræsentabilis: ratio singularis, & ratio vniuersalis sunt oppositæ rationes in cognoscibili, & repræsentabili: ergo nulla eadem species, & vnius rationis, potest esse repræsentatiua alicuius obiecti sub ratione vniuersalis & singularis. Species in phantasmate repræsentat singulare sub ratione singularis: ergo non potest repræsentare sub ratione vniuersalis idem obiectum. maior probatur, quia species sub illa ratione repræsentat obiectum, qua mensuratur ab obiecto: sed idem non potest mensurari duabus mensuris oppositis. nec è conuerso: tunc enim idem bis duceretur secundum Philosophum, 5. Metaphysicæ: ergo eadem species non potest repræsentare duo obiecta opposita: nec idem sub diuersis rationibus obiectiuis oppositis.* Tex. com. 20.

6 Respondetur, quod species eadem sub alio, & alio lumine repræsentat obiectum sub alia, & alia ratione, sicut nocte lucentia in lumine diei repræsentant se sub ratione coloratorum: in lumine autem noctis sub ratione lucentium. sic in proposito per lumen intellectus, & phantasiæ eadem species potest repræsentare opposita in obiecto.

Contra, repræsentatiuum prius naturaliter est aliquid in se, quam in tali lumine, vel tali, repræsentet: quia enim est talis species: ideo congruit sibi lumen in quo repræsentet vnum, & non aliud: alioquin posset poni, quod eadem species repræsentaret colorem, & sonum, quia species illa, vt in aere tremulo repræsentaret sonum: quæ secundum quod concurrit medium extrinsecum medio connaturali, coniungitur organo auditus: vt in aere illuminato, & perspicuo. & secundum quod est conueniens organo visus, repræsentaret colorem, & ita non posset ostendi aliqua distinctio repræsentatiuorum. in illo igitur priori oportet intelligere vnitatẽ speciei in se, quã cõsequitur vnitas repræsentationis, & obiecti repræsentabilis per ipsam, inquantum per ipsam repræsentatur: & ita aliquid, quod est idẽ in illo priori, non potest habere diuersam rationem repræsentandi, nec potest repræsentare idem sub alia, & alia ratione repræsentabilis.

Additio *Vel forma sic rationem, lumen non repræsentat, quia lumen in medio est eiusdem rationis, siue videam nigrum siue album: quid ergo distinguit essentialiter repræsentatiuum à repræsentatiuo? Altera est species, & repræsentatiuum albi, & nigri: & per consequens distinctio luminis non causat distinctam rationem repræsentandi, vel repræsentati: sed manente eadem natura repræsentatiui semper repræsentat idem repræsentabile, & eiusdem rationis: non est ergo eadem sub diuersis rationibus.*

Confirmatur ratio, quia repræsentatiuum in lumine perfectiori, non repræsentat aliud, sed repræsentat idem, clarius tamen, vt patet in lumine solis quam lunæ: ergo licet species in organo phantastico in lumine intellectus agentis, clarius repræsentet singulare, vt intellectus possit melius illud intelligere, quam in lumine proprio, scilicet phantasmate; nunquam tamen repræsentabit obiectum vniuersale sub ratione vniuersali per quodcunque lumen. Exemplum eorum de nocte lucentibus, non valet, sed concludit oppositũ. Nam quæro, an eodem repræsentatiuo repræsentat illa diuersimode de die & de nocte: an alio et alio repræsentatiuo non eodem. quia illa tunc repræsentarentur de die sicut de nocte: quia repræsentatiuum prius est aliquid in se, quam in tali vel tali lumine repræsentet: si in alio & alio repræsentatiuo repræsentantur diuersa in nocte lucentia, habetur propositum. sive idem sit lumen sive diuersum.

Confirmatur, quia lumen non repræsentatur formaliter, nec est ratio formalis repræsentationis: sed tantum est illud, in quo aliquid repræsentatur. Videtur ergo quod quanto lumen est perfectius, tanto in ipso præcisius, & distinctius relucet illud, quod repræsentatiuum repræsentat.

Nec exemplum valet ad propositum, immo est ad oppositum: quia, vel duæ qualitates sunt in tali corpore, vt lux & color, quarum altera multiplicat se in lumine maiori præsente, alia in minori, quando nihil aliud efficacius mouens mouet, vel vtraque multiplicat se simul in luce maiori: sed efficacius mouens tantum percipitur, & minus efficaciter mouens, non percipitur: sicut stellæ

7 *Quare existimata aliter de die, aliter de nocte repræsentantur?*

Quare stellæ de die non apparent? De sensu, & sensato. Sco. de log. 2. d. 13

stellæ de die multiplicant radios suos, sed non videntur: quia aliud luminiosius efficacius mouet visum. Vel si vna est qualitas sensibilis in tali corpore, ipsa virtualiter continet duo repræsentatiua. color enim quodam modo continet lucem, cum sit lux in corpore terminato: & ideo in alio, & alio lumine causat diuersa repræsentatiua, aliud, scilicet in maiore, & aliud in minore: & ita semper stat, quod non sit idem repræsentatiuum obiecti sub diuersa ratione repræsentabilis, quãtumcunque aliud lumen, & aliud concurrat.

Secunda respon. Henrici.

Si respondeatur, quod idem secundum eandẽ qualitatem potest esse simile diuersis, sicut vnum album, secundum eandem albedinem, est simile diuersis albis; hoc nihil est ad propositum, quia in relationibus ordinis essentialis, non potest esse alia, & alia dependentia in aliquo, ad duo in eodem ordine, vt puta eiusdem mensurati ad duas mensuras in eodem ordine, nec eiusdem participantis ad duo participata, nec eiusdem effectus ad duas causas totales in eodem ordine, sicut probatum est in quæstione de vnitate Dei: ergo in ista relatione, vbi non est tantummodo similitudo, sed imitatio, & exemplatio passiua, impossibile est idem absolutum referri ad diuersa. & ita non potest esse eádem species in ratione repræsentatiui diuersorũ sub ratione diuersorũ.

De hoc Sco. supra d. 2. q. 3. & 3. d. 1. q. 2. & 4. d. 10. q. 2. vbi negat eandem effectum prouenire à pluribus causis in eodem ordine.

Secundo ad illud primum membrum arguo sic, quia repræsentatiuum secundum totam virtutem suam repræsentans obiectum aliquod sub vna ratione, non potest simul repræsentare idẽ, vel aliud sub alia ratione obiecti: sed phãtasma in eodem instanti, in quo intelligitur vniuersale, secundum totam virtutem suam repræsentat obiectum: vt singulare, virtuti phantasticæ, quia tunc est actualis imaginatio illius obiecti in singulari. & patet, quod secundum totam virtutem phantasmatis, quia alias virtus phantastica, nõ posset habere per phantasma ita perfectum actum circa obiectum, sicut obiectum natũ est repræsentari per illud phantasma: igitur tunc nõ potest repræsentare obiectum sub alia ratione repręsẽtabilis.

SCHOLIVM.

Eandem consequentiam de dando specie intelligibili probat duabus viis, ex parte intellectus agentis. prima, quia est potentia actiua secundum philosophum: ergo habet terminũ realem, non in phantasia, quia est inextensus, sed eius primus actus est secundum Philosophum facere vniuersale in actu, quod fuit tale in potentia; nec hoc aliter fit, quam producendo speciem intelligibilem secundum, agens in ratione actiui coæquatur possibili in ratione passiui. ergo quod causat, recipitur in possibili, sed causat vniuersale, ergo.

8

3. de Anim. t. c. 18 3. de Anim. t. c. 17.

Ex alio membro arguitur sic, intellectus agẽs est potentia mere actiua secundum Philosophos, quia *est illud quo est omnia facere, sicut possibilis est, quo est omnia fieri*, & secundum Philosophum, est *sicut ars ad materiam*, id est ita comparatur ad intellectum possibilem, sicut ars ad materiam: omnis autem actio realis habet aliquem terminum realem & vnum: ille autem terminus realis, non est in phantasmate, quia intellectus agens nihil causat in phantasmatibus; quia illud receptum esset extensum. & ita intellectus agens non transferret obiectum ab ordine in ordinem, nec illud esset magis proportionatum intellectui possibili, quam phantasma; ergo est in intellectu possibili, quia nihil recipitur in intellectu agente. illud autem primum causatum non potest poni actus intelligendi, quia primus terminus actionis intellectus agentis, est vniuersale in actu: vniuersale autem in actu præcedit actum intelligendi,

Vtinquit Auic. 3. de Anim. t. 19.

sicut prædictum est in antecedente, quia obiectum sub ratione obiecti præcedit actum.

Et confirmatur ratio, quia intellectus agentis est facere, de non vniuersali vniuersale, vel de intellecto in potentia, intellectum in actu, sicut dicunt auctoritates Philosophi. & Comment. 3. de Anima, dicit, quod si essentiæ rerum essent vniuersales, sicut posuit Plato, non indigeremus, secundum ipsum, intellectu agente. cum autem vniuersale inquantum vniuersale, nihil sit in existentia, sed tantum sit in aliquo, vt repræsentante ipsum obiectum sub tali ratione, ista verba nullum intellectum habent, nisi quia intellectus agens, facit aliquid repræsentatiuum vniuersalis, de eo, quod fuit repræsentatiuũ singularis, quomodocunque illud, de, intelligatur, materialiter, vel virtualiter, hoc realiter est facere repræsentatiuum sub ratione vniuersalis, quia actio talis non terminatur nisi ad repræsentatiuum obiecti sub ratione vniuersalis. ergo talis actio intellectus agẽtis terminatur ad formam aliquam realem in existentia, quæ formaliter repræsentat vniuersale inquantum vniuersale, quia aliter non posset terminari actio eius ad vniuersale sub ratione vniuersalis.

Comment. 18.

Sco. negat vniuersale à parte rei

al. talis.

Dicetur quod terminus actionis intellectus agentis, est obiectum vniuersale sub ratione vniuersalis lucens in phantasmate.

Additio

Contra, vniuersale obiectum sub ratione vniuersalis lucens in phantasmate, non habet nisi esse diminutum, quia esse repræsentatum in imagine: sed si aliquod esse habet, hoc est inquantum in aliquo, vt in repræsentante ipsum sub alia ratione vniuersalis. ita scilicet quod intellectus agens, sicut dictum est, facit aliquod repræsentatiuum vniuersalis de eo, quod fuit repræsentatiuum singularis, cum terminus actionis realis non sit obiectum habens esse diminutum, vt esse cognitum, vel res præsentatum: sed quid reale. sequitur quod talis actio intellectus agentis terminatur ad formam realem in existentia, qua formaliter repræsentatur vniuersale vt vniuersale, & quam formam realem concomitatur terminus intentionalis, vt obiectum vniuersale secundum esse repræsentatum, quod habet in specie.

Item secundo, secundum istam viam sic, intellectus agens in ratione actiui non excedit possibilem in ratione passiui: ergo quidquid causatur ab intellectu agente, recipitur in possibili: ergo primus terminus actionis intellectus agentis recipitur in possibili. & ita cum prima actio intellectus agentis sit ad vniuersale in actu, illud vniuersale, vel illud, quo ipsum habet esse tale, recipietur in intellectu possibili.

SCHOLIVM.

Eadem consequentia pro specie intelligibili, probatur aliis duabus viis ex parte magis & minus vniuersalis. prima, datur habitus circa magis vniuersale, vt Metaphysica: ergo haberi potest actus circa illud vniuersalius, non concipiendo minus vniuersale, ergo datur aliquid præter phantasma, repræsentans illud vniuersalius: quia non potest repræsentari in phantasmate, nisi prius repræsentato minus vniuersali, quod propinquius est singulari phantastabili. secunda, vniuersalius non cõcipitur secundum totam suam indifferentiã in inferiori: ergo in aliquo quod abstrahit ab inferioribus, ergo non in phantasmate.

Secundum tertiam viam, arguitur primo sic, habitus minus vniuersalis, & magis vniuersalis, sunt distincti habitus proprij, alioquin Metaphysica vt Metaphysica non esset habitus distinctus intellectus, quia esset de vniuersalissimo obiecto ad omnia alia obiecta; habitu autem vniuersaliori contingit vti, non vtendo aliquo alio habitu minus vniuersali: ergo contingit habere actum circa vniuersalius. eo modo, quo respicitur ab habitu illo vniuersaliori, non habendo actum circa minus vniuersale. sed non habetur actus intelligendi circa vniuersalius, nisi ipsum sub tali ratione sit præsens intellectui sub

9

ratione præsentis,& non habetur actus intelligendi circa ipsum in ratione præsentis, nisi sub ratione vniuersalis:ergo vniuersalius potest esse præsens intellectui absque præsentia alicuius minus vniuersalis. sed si præcise intelligeretur obiectum in phantasmate,nunquam esset maius vniuersale præsens,nisi in minus vniuersali, quia nunquã nisi in singulari phãtasiabili:ergo est præsens in specie intelligibili existente in intellectu.

Item vltimo quo ad hanc viam arguo sic,Vniuersalius nunquam apprehenditur quantum ad suam indifferentiam totam quando apprehenditur in suo inferiori; tota enim indifferentia vniuersaliotis est,secundum quod ipsum vt cõceptum, est idem cuilibet inferiori. nunquam autem communius, vt conceptum tantum in inferiori aliquo,est idem cuilibet inferiori suo,sed præcise illi,in quo concipitur:ergo quodcunque vniuersale conceptum in singulari,vel communius in minus communi,non concipitur secundum totam suam indifferentiam. potest autem intellectus concipere illud secundum totam suam indifferentiam: ergo non concipitur præcise communius in minus communi,vel vniuersale in singulari : & ita non præcise concipitur vniuersale in phantasmate.phantasma enim non est proprie nisi ipsius singularis,& hoc inquantum est singulare speciei specialissimæ, & hoc si phantasma sit sibi impressum ab aliquo debite propinquato.

Non potest re-præsentari minus commune non repræsentato communiori,bene è contra.

SCHOLIVM.

Secundo principaliter probatur dicta consequentia pro specie intelligibili.primo,intellectus potest habere operationem sibi propriam sine potẽtiis inferioribus,alias non posset esse sine eis:ergo habet præsentiam obiecti sine eis,quia causæ huius præsentiæ.i.species sunt naturales.s.phantasma & intellectus agens, & debite applicatæ passo.s. intellectus possibilis.2.aliæ potentiæ cognitiuæ inferiores, vt sensus communis,habet speciem sibi propriam distinctam à specie sensus externi.ergo & intellectus speciem propriam distinctam à phantastica,quia quod perfectionis est in inferiori, concedendum est superiori potentiæ.

10 De secundo membro,scilicet, præsentia obiecti,probatur illa consequentia prima,primo sic. Aut intellectus potest habere obiectũ sibi præsens in ratione obiecti intelligibilis absque hoc, quod sit præsens alicui potentiæ inferiori , aut non.si non,igitur non potest habere aliquã operationem sibi propriam , sine potentiis inferioribus,quia si non potest habere obiectum suum sibi præsens sine eis,non potest habere operationem sine eis:igitur nec esse sine eis secundum argumentum Philosophi in primo libro de Anima, vnde non cõtingeret intellectum separari à corpore,sicut perpetuum à corruptibili, nisi posset habere operationem propriam non dependentem à parte sensitiua.Si autẽ potest habere obiectum præsens absque eius præsentia potentiæ inferiori,ergo habet ; hæc consequentia probatur.quia agentia talis præsentiæ obiecti, scilicet phantasma,& intellectus agens,sunt sufficienter apropinquata intellectui possibili, & agunt per modum naturæ,& ita causant necessario in illo præsentiam,cuius est receptiuus. modo obiectũ non est præsens intellectui possibili in cognitione abstractiua ante actum elicitum,nisi per aliquod repræsentatiuum,quod voco speciem, & sic habeo propositum.

Tex. c.12 & 13.2. de Anima tex. 21.

Si intellectus dependeret in operari proprio ab aliis,dependeret ab isdem in esse.

11 Secundo sic.Alię potentiæ cognitiuæ habent obiectum præsens eis non solum præsentialitate secundaria, scilicet ; quia illa sunt præsentia aliis potentijs inferioribus , sed propria præsentialitate,sicut sensus communis habet colorem sibi præsentem,non tantum inquantum est præsens visui, sed quia habet speciem eius præsentem in organo sensus communis;ergo cum hoc sit perfectionis in potentia cognitiua,scilicet,posse habere obiectum sibi præsens sub ratione qua est obiectum talis potentię,sequitur, quod intellectus non tantum potest habere obiectum sibi præsens,quia præsens est virtuti phantasticæ,sed propria præsentialitate,inquantũ, scilicet , relucet intellectui per aliquod,quod est in intellectu. Item potentia non potens habere actum nisi circa obiectum sibi præsens , si non potest habere illud præsens, nisi per aliquam aliam potentiam, cui coniungitur contingenter,dependet in operatione sua à tali potentia sibi contingenter coniuncta, & ita est imperfecta.intellectus, certum est,quod non potest habere operationem , nisi circa obiectum sibi præsens,& per te non potest habere obiectum præsens sibi nisi in virtute phãtastica ; virtus autem phantastica contingenter coniungitur intellectui,inquantum potentia est; igitur intellectus in operatione sua dependet ab illa potentia,cui contingenter coniungitur. & ita hæc positio ponit in ea imperfectionem potentiæ cognitiuæ. nulla autem imperfectio est ponenda in aliqua natura,nisi necessitas appareat in tali natura; ergo imperfectio talis non est ponenda in intellectu.

1.Phys.t. 35.& 10. 8.Phys.8 56.& 2.de Generatione. tex. 59.

Si obijcias,pluralitas non est ponenda , nisi vbi est necessitas: hic autem non est necessitas.cum ita bene possit poni intellectum habere actum sine specie,sicut cum specie;ergo non est ponẽda talis species.Respondeo,necessitas est,quando perfectio naturę hoc requirit.licet autem hoc suppositum,quod est homo,posset habere obiectum sibi præsens in phãtasmate,quia homo est, tamen natura intellectualis hominis, vt intellectualis est,non habet obiectum sufficienter sibi præsens,si non habet ipsum,nisi præsentia mendicata à virtute phantastica. hoc igitur multum vilificat naturam intellectiuam , vt intellectius est : quia remouetur ab ea illud , quod est perfectionis in potentia cognitiua,& inuenitur in potentia sensitiua,vt in virtute phantastica. ponitur igitur hæc pluralitas propter necessitatem, quia propter perfectionem naturę perfectioris saluandam,maiorem, quam sit naturæ imperfectioris,vel saltem æqualem.

12 *Pluralitas sine necessitate resecanda secundum Phil.*

De hoc Scot.late 2.d.3. q. 11.

SCHOLIVM.

Resoluit ob allatas rationes , dari species intelligibiles, quod amplius probat ex philosopho, Aug. & à ratione, & soluit argumenta principalia.

Ad quæstionem ergo dico , quod est necesse ponere in intellectu speciem intelligibilem,priorem naturaliter actu intelligendi, propter rationes iam positas ex parte obiecti inquantum vniuersale,& inquantum præsens intellectui. quæ duæ conditiones,vniuersalitas, scilicet , & præsentia , præcedunt naturaliter intellectionem. Hæc etiam videtur intentio Arist. qui tertio de Anima volens , quod anima sit quodammodo omnia,quasi probando,exponit se, quod est per sensus sensibilia,& per intellectum,vel scientiam scibilia. quod aliqui exponunt, quod non loquitur vniformiter hic,& ibi,quia de sensu loquitur quantum ad speciem impressam : de intellectu autem quantum ad habitum scientiæ.

13 *Auctoris determinatio.*

Tex.37.

Henricus et Goffre.

Sed hæc expositio non videtur esse ad intentionem Philosophi,quia sicut antiqui posuerunt animam

1.de Anima.t.25. & inde.

animam esse omnia realiter, vt omnia cognosceret: sic Philosophus ponit eam esse omnia non realiter, sed per quandam similitudinē. si autem per sensus esset sensibilia propter similitudines impressas, & per intellectum esset intelligibilia, aut hoc esset propter scientiā, quæ est in intellectu, & ita non esset scibilia propter similitudinem, quia scientia de se non est similitudo intelligibilis, circumscripta omni alia specie obiectū repræsentante: aut propter aliquod phantasma repræsentans obiectum intelligibile, & tūc non esset anima intelligibilia omnia per intellectum, sed omnia per phantasma. nihil enim esset ibi repræsentans intelligibile, nisi phantasma tantum, secundum positionem istam.

Additio Tex.32.

Item Arist. 8. Physicorum ponit, quod acquisita scientia reducetur intellectus de potentia essentiali ad accidentalem: quæro quid intelligat per scientiam? non habitum sequentem actum, quia quando intellectus egit non fuit in potentia essentiali. manifestum est igitur, quod formam præcedentem actum: ergo speciem intelligibilem. probatio, tum quia phantasma non reducit intellectum de potentia essentiali ad potentiam accidentalem: tum quia omnis illa scientia, quæ dicitur habitus quidditatis primi obiecti, esset in phantasia: ergo ibi esset omnis habitus de eodem, quia secundum Phil. 9. Metaph. idem habitus intellectus, & scientia.

14

Expressius tamē est ad istud intētio Aug. Quod deduco sic. nihil enim sufficienter natum est gignere notitiam actualem, nisi ipsum habeat obiectum prius naturaliter quam actum, præsens sibi in se, vel in aliquo repræsentante ipsum: sed negando speciem intelligibilem, tota pars intellectiua non habet ante actum intelligendi, obiectum sibi præsens in se, nec in aliquo repræsentante: ergo negando speciem intelligibilem, nihil in intellectiua parte erit sufficienter natum gignere actum intelligendi. & ita nihil in parte intellectiua erit sufficienter memoria respectu talium intellectionum, vel gignitionum, quod negat Aug. 12. de Trin. c. 14. si respondeas, quod memoria est in parte intellectiua proprie sumpta per hoc, quod intellectus factus est in actu primo intelligendi, & sic est actiuus respectu secundi actus intelligendi, ita quod habens notitiam primam confusam, actiuus est respectu notitiæ secundæ distinctæ.

Quid requiritur ad gignendam memoriam?

Et lib. 15. c. 18.

Contra, hoc est contra opinionem istam, & contra Aug.

Contra opi. Quia ponit, quod vniuersale vt in phantasmate, est ibi quasi in memoria: vt autem mouens ad actum intelligendi, est ibi præsens quasi in intelligentia: ergo per istam opinionem nullus actus intelligendi est memoriæ, sed intelligentiæ.

Est etiam hoc contra Aug. Vt apparet de Tri. 15. c. 21. *Memoriæ* (inquit) *tribuentes omne, quod scimus, & si non inde cogitemus: intelligentiæ vero proprio modo quodam, tribuentes cogitationis informationem.* & lib. eodem. 15. & 7. *Nihil intelligimus nisi per intelligentiam.* Similiter arguitur ratione, quia actus ille, quo memoria est in actu primo, dut est idem cum illo actu intelligentiæ, & tunc idem erit ratio gignendi se: aut erit alius: & tunc, vel erit simul cum actu intelligentiæ, & tunc duo actus erunt simul, aut non, & tunc memória formaliter gignet, quando non erit. est enim memoria formaliter per te, per illud quod non est, quando gignitur actus secundus.

Si etiam dicas, quod memória est memoria per habitum scientialem: hoc non stat cum opi. Quia dicit, quod per habitum, non est obiectum præsens nisi in phantasmate, & ideo habentem habitum oportet recurrere ad phantasma, ad hoc, vt actu intelligat: ergo non est obiectum præsens per habitū scientiale præcise. sed per phantasma, quod non est in parte intellectiua, & hoc magis patebit respondendo ad auctoritates Aug. ponentis scientiam in memoria, & non speciem impressā in intellectu, sicut arguitur ex verbis eius.

15 Additio in reportationibus primi alter dicit in corpore quæstionis dicit enim sic.

Ad quæstionem ergo dico, quod oportet ponere in intellectu, vt habet rationem memoriæ, speciem intelligibilem repræsentantem vniuersale, priorem actu intelligendi naturaliter. & huius necessitas est duplex. Vna ex conditione per se obiecti, quæ est vniuersalitas. quæ vt per se ratio obiectis semper præcedit actum, quod non esset, nisi esset species impressa in intellectu. alia est condicio, & dignitas potentiæ superioris, ne ipsa vilificetur, quomodo autem vilificaretur, dictum est supra.

Memoria est triplex

Ad euidentiam ergo quæstionis sciendum, quod memoria potest accipi tripliciter, vel intellectus sub ratione memoriæ. Vno modo, vt est conseruatiua specierum præteritorum, vt præterita sunt. & isto modo loquitur Philosophus in de Memoria, & remiscentia: alio modo, vt est conseruatiua specierum repræsentantium obiecta in se, siue sint realiter, siue non. & hoc modo loquendo de memoria, dico, quod oportet ponere speciem in intellectu, vt habet rationem memoriæ, tum propter vniuersalitatem, tum propter dignitatem potentiæ. tertio modo accipitur prout habet aliquod principium eliciendi aliquam notitiam actualem, quod tamen non manet sine actu secundo, quomodo posuit Auic. speciem in intellectu nostro. & de ista dicetur in quæstione sequenti. hæc, quæ supra probaui, videtur esse intentio Philo. 3. de Ani. vbi dicit, quod anima est quodāmodo omnia intelligibilia per intellectum, sicut sensibilia per sensum, *quod non potest intelligi per habitum, quia non est similitudo repræsentatiua obiecti, quia sequitur actum aliquem habitus omnis.*

Tex. 25. & 55. Tex. 32.

Et confirmatur hoc, quia habitus scientiæ, per quam reducitur intellectus de potentia essentiali ad potentiam accidentalem respectu actuum, de quo loquitur Philo. 2. de Anima, & 8. Physi. necessario præcedit actum intelligendi. Scientia autem quæ habitus est, sequitur actum, eo quod generatur ex actibus. Vnde ista scientia quæ reducit intellectū de potentia essentiali, ad potentiam accidentalē, est species, quæ vere est habitus, quia nata radicari, & firmari in intellectu. sed tamen non omnis habitus, est species, quia habitus actualiter radicatus, & firmatus, non est species, quæ præcedit actum, nata radicari, & firmari: quia ista postea firmatur per actum. Item secundū istos non videtur aliquis habitus ponendus in intellectu nostro, sed tantum in virtute phantastica, quia secundum quemcunque modum essendi, est obiectum in aliqua potentia: secundum eundem modum essendi, sunt omnia, quæ continentur in ipso obiecta virtualiter: igitur si obiectum non sit per suum repræsentatiuum in intellectu, sed in virtute phantastica, omnia explicanda, & explicabilia de illo obiecto, erunt ibidem: & ita non erit nisi habitus phantasticus (præcipue si phantasmata ordinate concurrant) explicans omnes veritates scibiles de illo obiecto: & omnis scientia erit in phantasia, & perfectio eius, & non erit perfectio intellectus contra Philosophum. & sic cum ista species in phantasia, virtute sua contineat actum intellectus: ergo actus ille erit in phantasia.

Omnis species est habitus, non è contra.

Item Aug. i 3. de Trin. c. 4. & 15. c. 3. inuestigat Trinitatem, vbi dicit, quod impossibile est accipere imagines Trinitatis ex anima nostra, vel in mente, nisi per hoc, quod aliquid est in memoria, ex quo exprimatur aliud. tūc arguo sic: si in mente, est aliquid exprimens verbum, oportet quod hoc sit per aliquid intrinsecum, siue existens in memoria: sed non est exprimens verbum, *nisi memoria habens obiectum menti præsens intra se, alias non erit exprimens: ergo cum obiectum nō sit præsens in memoria quidditatiue, & realiter, nec vt est in phantasmate, necesse erit præsens per speciem intelligibilem.*

al. parens verbi.

Ad argumenta in oppositum principalia, primo apparet, quod illud argumentū primum non cogit. quia si valeret, concluderet contra omnem opinionē, quod nullo modo possit intelligi vniuersale. quidquid. n. sit illud, per quod vniuersale repræsentatur, similiter repræsentabit, sicut si esset impressū ab obiecto: sed si imprimeretur ab obiecto, imprimeretur à singulari, quia actus est singularis, sicut argumentū dicit. Ideo respondeo, quod alia potest esse ratio agēdi, & alia ratio agētis. singularitas est cōditio agentis, non ratio agēdi: sed ratio agendi est ipsa forma existens in singulari, secundū quā singulare agit. eum ergo accipitur, quod quæcunque species gignitur ab aliquo, repræsentat ipsum secundum illam rationē, secundum quam gignitur ab eo: si intelligatur de ratione gignentis, falsa est: si de ratione gignen-

Ad arg. 1.

Ratio agendi forma, conditio, singularitas.

Digitized by Google

gnendi,concedi poteſt.& tũc non ſequitur,quod repræſentat cũ ſub ratione ſingularis, ſed ſub ratione naturæ,quia ratio naturę eſt ratiogignẽdi.

Sed iſta reſponſio non videtur ſufficere, quia ita videretur,quod ſpecies in ſenſu repræſentaret vniuerſale,& non ſingulare ; quia ratio gignendi ſpeciem in ſenſu , non eſt ſingularitas,ſed ratio naturæ.

Species repræſentat per ſe naturam, concomitanter ſingularitatem vel vniuerſalitatem.

Ideo generaliter reſpondeo , quod quando ſpecies gignitur ab aliquo,ſicut à totali cauſa,repræſentat ipſum ſub illa ratione, ſub qua gignitur,loquẽdo de ratione gignendi;& etiã repræſentat ipſum concomitanter ſub ratione gignẽtis,aut ſaltem non ſub ratione oppoſita rationi gignentis. & ideo ſpecies in ſenſu non repræſentat obiectum ſub ratione vniuerſalis,quæ eſt conditio oppoſita rationi gignentis ſingularis. ſed in propoſito obiectum non eſt cauſa totalis gignens reſpectu ſpeciei intelligibilis ; quia cum ipſo agit intellectus agens, ſicut partialis cauſa. & ideo genitum ab iſtis duabus cauſis,poteſt repræſentare obiectum ſub oppoſita ratione ſingularitatis,quæ eſt ratio gignentis.

16 *Ad 2.*

Ad ſecundum de præſentia iſta,dico,quod obiectum reſpectu potentiæ, habet primo præſentiam realem,ſcilicet approximationem talem,vt poſsit gignere ſpeciem talem in intellectu, quæ eſt forma intellectus.ſecundo,per iſtam ſpeciem genitam,quæ eſt imago gignentis, eſt obiectum præſens ſub ratione cognoſcibilis,ſiue repræſentati. Prima præſentia præcedit naturaliter ſecundam , quia præcedit naturaliter impreſsionem ſpeciei , per quam eſt formaliter ſecunda præſentia.quando igitur accipitur , quod ſpecies in intellectu,non eſt cauſa præſentię obiecti;dico, quod falſum eſt de præſentia ſub ratione cognoſcibilis.ſaltem in cognitione abſtractiua, de qua modo loquimur.& cum probatur,quia prius eſt obiectum præſens,quam ſpecies ibi hoc eſt verũ de præſentia reali,qua agens eſt præſens paſſo.& intelligo ſic,quod in primo ſigno naturæ,eſt obiectum in ſe,vel in phantaſmate præſens intellectui agenti: in ſecundo ſigno naturæ,in quo illa ſunt præſentia intellectui poſsibili , vt agentia paſſo,gignitur ſpecies in intellectu poſsibili ; & tunc in tertio per ſpeciem eſt obiectum præſens ſub ratione cognoſcibilis.

al. ratio formaliter intellectionis. Duplex præſentia obiecti, realis, & intentionalis, ſeu cognoſcibilis.

Idem 10. Tri. ca. 5. 6. et 7. et 14.

Ad tertium Aug. 6.de Trin.Ponit memoriam eſſe multorum ſimul cognitorũ habitualiter, ſicut patet ibi de perito multarum diſciplinarum, ergo oportet ſecundum omnem opinionem.ponere multa cognita in memoria habitualiter . & illa vt ſunt ibi, ſunt aliquo modo cauſa notitiæ genitæ ſecundum Aug. & non niſi cauſa naturaliter, quatenus præcedunt actum voluntatis:igitur ſi argumentum valet , ſecundum omnem opinionem concluderet actualem cognitionem plurium ſimul.

Tri ca. 6.

17 *Qualiter cognitatio ſubeſt voluntati. Sco. 2.d. 42. q. 4.*

Ideo reſpondeo,ſicut dictum eſt de primo cognito ſecunda quæſtione huius tertiæ diſ. quia cuiuſcunque ſpeciei ſingulare fortius primo mouet ſenſum,eius phãtaſma efficacius imprimitur, & primo mouet intellectum.& quo ad iſtũ primum actum non eſt in poteſtate noſtra,quin intelligamus ſecundum Aug.3.de Libero arbitrio, *non eſt in poteſtate noſtra , quin viſis tangamur.* Sed iſto poſito actu,in poteſtate noſtra eſt , cognitio actualis cuiuslibet habitualiter noti. de hoc diſ. 6.dicetur.cum igitur dicit aut poteſt mouere iſta ſpecies ad intellectionem, aut non: dico, quod poteſt.ſed ſi alia ſpecies fortius mouet, iſta impeditur ne modo moueat: poteſt autem poſtea per imperium voluntatis imperantis,mouere ad cognitionem iſtius,& cuiuslibet alterius obiecti habitualiter cogniti.

Ad Algazelem dico,quod ſimilitudo nihil valet:quia hic tollitur illud,quod eſt ibi ratio impoſsibilitatis.quod probatur per Ariſtot. & Cõmenta. 7.Metaphyſ. vbi volunt,quod rationes oppoſitorum non ſunt oppoſitæ in intellectu. *Tex. 23.*

Ad quartum dico', quod non tantum intellectus patitur ab obiecto reali imprimente talem ſpeciem realem; ſed ab illo obiecto, vt in ſpecie intelligibili,patitur paſsione intentionali. & illa paſsio eſt receptio intellectionis, quæ eſt ab intelligibili,inquantum intelligibile eſt ,relucens in ſpecie intelligibili.& iſtud pati eſt intelligere,ſicut patebit in quæſtione proxima.

Intellectus patitur ab obiecto realiter & intentionaliter,quomodo.

Cum vltra deducis,quod tunc intellectio non eſt motus rei ad animam:non ſequitur. quia impreſsio ſpeciei eſt quidam motus rei ad animam, quatenus res habet eſſe in illa ſpecie. intellectio etiam ſequens ſpeciem impreſſam,eſt motus rei ad animam,quatenus per intellectionem . obiectum habet eſſe in anima actualiter cognitum, quod prius tantum habuit eſſe habitualiter cognitum,&c.

Quomodo intellectio eſt motus rei ad animam?

SCHOLIVM.

Soluit argumenta ſpecialia adducta nu. 3. & 4 pro opin. Henrici & Goff. explicando ſubtiliter & peripatetice auctoritates obiectas.

18 *Reprobat rationes Henrici.*

Ad rationes alterius opinionis.cum primo arguitur in prima opinione,quod recipere ſpeciem conuenit ſenſui præciſe , quia potentia eſt organica:dico, quod hoc eſt falſum , quia illud non eſt præciſa cauſa. ſed præciſa cauſa cuiuſcunque potentiæ habendi ſpeciem præſentem , repræſentantem obiectum ſuum,eſt,quia ipſa eſt cognitiua,& natura dedit ſibi,vt poſsit habere obiectum prius naturaliter ſibi præſens quam cognoſcat.ſed potentiæ organicę dedit,vt obiectum ſit præſens,non in potentia ipſa, ſed in organo, hoc eſt in parte corporis, quam perficit potentia organica,& illa præſentia ſufficit:quia totum compoſitum ex parte corporis ſic mixta, & ex potentia,habet ſpeciem.& huic toti ſufficienter obiectum eſt præſens , quando ſpecies eſt in illa parte corporis.cum igitur intellectui nihil perfectionis auferatur,inquantum potentia cognitiua eſt, ex hoc,quod non eſt organicus: immo magis additur ſibi perfectio; ſequitur , quod ſibi poſsit eſſe obiectum præſens, ante actum,ſicut aliis potentiis.ſed illa præſentia non erit per aliquid impreſſum organo , quia non habet organum;ergo erit per aliquid impreſſum illi potentiæ.tale autem impreſſum repræſentans præcedens in potentia intellectiua actum intelligendi, voco ſpeciẽ intelligibilem.Breuiter igitur dico, quod ſenſus habet obiectum præſens in illa parte corporis,quæ dicitur organum illius ſenſus: ſed intellectus tam illam præſentiam priorem actu, quam ipſum actum , habet ratione eiuſdem receptiui. & ideo falſum accipitur, quod ſpecies talis non eſt niſi præciſe propter organum. natura enim cauſat talem partem talis corporis,ſic mixtam,vt ſit perfectibilis à tali potẽtia animæ, & congruat operationi eius, quia materia eſt propter formam,& non è conuerſo,ex 2. Phyſi. Et Commentator primo de Anim.*membra leonis non differunt à membris cerui.niſi quia anima differt ab anima.* Non igitur forma eſt propter materiã, ſed è cõuerſo.& ideo talis pars facta eſt talis ſpeciei receptiua, vt per talem ſpeciem ſit obiectum præſens

Species ſenſibilis eſtum organo, non in potentia.

Falſum, ſpeciem tantum requiri propter organum.

Tex. 23. Com. 53

Digitized by Google

præsens toti composito, quod est totum organum. vnde prima causa præsentiæ obiecti in specie, nō est talis dispositio corporis; sed prior causa est, vt potentia apprehensiua, habeat obiectū actu cognoscibile sibi præsens, vel in se ipsa, vel in aliquo, quod est pars ipsius organi in tali operatione.

19 *Intellectus ea locus specierum, explicatur 4. Physic. & in Porphyrij Isagogis.*

Ad aliud de Philosopho 3. de Anima, *quod intellectus est locus specierum*; potest exponi, quod intellectus dicitur locus specierum, quia saluans, sicut dicitur, quod ipsius loci est seruare locatum. & organa sensitiuæ potentiæ, non sunt loca, quia non ita saluant species receptas in eis. species quippe intelligibiles non videntur deleri, sicut species sensibiles; quia species sensibilis ita est in organo, quod potest corrumpi per contrarium formaliter, vel per dispositionem in susceptiuo disconuenientem tali potentiæ; sicut patet per Philosophum de Memoria, & reminiscentia: Senes & iuuenes, id est pueri, sunt male reminiscitiui propter abundantiam humorum nimiam, & etiam propter indispositionem: & læsionem organi. isto vtroque modo, non est species intelligibilis in intellectu, vt per se deleatur per aliquod contrarium ad ipsam, seu per indispositionem receptiui. Aliæ multæ congruentiæ possent assignari circa illud vocabulum, locus, circa quod non oportet multum immorari.

cap. 1. Vide dist. 45. de hoc.

Dum intelligitur vniuersale eius singulare phantasiatur: & hoc est conuerti ad phantasmata.

Quod additur de Philosopho, quod *speculamur, quod quid est in phantasmatibus*, &c. pro omnibus talibus auctoritatibus, dico, quod talis est connexio istarum potentiarum, scilicet phātasiæ, & intellectus pro statu isto, quod nihil intelligimus in vniuersali, nisi cuius singulare phantasiamur: nec est alia conuersio ad phantasmata, nisi quod intelligēs vniuersale imaginatur singulare eius, nec intellectus videt, quod quid est in phātasmatibus, sicut in ratione videndi: sed intelligens, quod quid est relucens in specie intelligibili, videt illud in suo singulari viso per virtutem phantasticam in phantasmate.

20 Quod adducitur de Aug. quod non ponit speciem intelligibilem in memoria, sed scientiam.

Respondeo & dico, quod vbi ponit scientiam, statim ponit aliquid, quod includit speciem intelligibilem, licet non vtatur isto vocabulo, quia 15. de Trin. cap. 10. cum præmisisset, ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, gignitur verbum; subdit, quod *formata cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est.* & ib. c. 11. cū præmisisset, *simillima est visio cogitationis, visioni scientiæ*, subdit, *quando ergo quod est in notitia, hoc est in verbo, tunc est verum verbū.* & cap. 12. *tunc enim est verbum simillimum rei notæ, de qua gignitur, & imago eius: quando de visione scientiæ, visio cogitationis exoritur*, subdit, *nec interest, quando id didicerit, qui quod scit, loquitur.* similiter, cap. 22. *quando ad memoriam meam, aciem cogitationis meæ aduerto, ac si in corde meo dico quod scio*, &c.

Additio *Item 15. de Trin. 27. Quando loquitur de luce, in qua videmur vera*, ipsa, *inquit*, ostendit verbum verum esse in te, quando de scientia tua gignitur, id est quando quod scimus dicimus. hæc ille.

Ex istis omnibus apparet, quod illud, quod Aug. tribuit memoriæ, ratione scientiæ, vt gignēti, exponit se semper de obiecto præsente in memoria non est autem obiectum præsens in memoria, vt memoria intellectiua est per scientiam, vt est habitus distinctus à specie: ergo oportet, quod illam præsentiam esse intelligat per speciē intelligibilem, & sub illa ratione, sub qua distinguitur ab habitu scientiæ proprie sumptæ. & hoc modo etiam debet accipi illud verbum Philosophi tertio de Anima, qui cum præmisisset, quod *anima est quodammodo omnia*: subdit, quod *per sensum est sensibilia, & per scientiam scibilia.* Scientia quippe ibi tam apud Philosophum, quā apud Aug. in locis prædictis; accipitur pro ipsa præsentia habituali obiecti in memoria intellectiua, quæ præsentia habitualis, est virtualiter scientia, quia in obiecto sic præsente concipitur virtualiter tota scientia de tali obiecto.

Scientia sumitur pro specie secundum philos.

Additio Tex. 32. Tex. 25. et 55. *Hæc species est illa scientia, quæ reducit intellectum de potentia essentiali ad accidentalem secundum Arist. 8. Phys corum, & 2. de Anima. non autem illa, quæ proprie dicitur scientia, quæ est habilitas quædam derelicta ab actibus. nam ante istam ad primum actum considerandi requritur, quod sit iam reductus intellectus de potentia essentiali ad accidentalem: alioquin non operaretur tunc magis, quā prius. vnde in cognitione, species, in qua relucet quidditas, dicitur scientia, non tantum virtualiter, quia totam continet, sed formaliter potest dici habitus cognitiuus, quia est qualitas manens in intellectu disponens ipsum ad actum.*

Et ex hoc habetur argumentum pro specie intelligibili, quia non videtur, quomodo aliqua scientia tota dici possit vna ratione primi obiecti, nisi quatenus illa scientia continetur virtualiter in illo primo obiecto intelligibili. non enim tota illa scientia dicitur vna ab obiecto, quatenus relucet in phantasmate, quia illa non esset vnitas alicuius habitus intellectualis, sed alicuius imaginabilis. 21

Ad rationes Gosfredi.

Quod arguitur post in secunda opi. quod potentia, quæ est ad aliquem actum ordinata, actuatur primo per illum actum: dico, quod quælibet potentia apprehensiua, vt apprehensiua est, est in potentia ad apprehendere primo primitate perfectionis, licet nō primo primitate generationis: & quandoque primo primitate generationis, quando scilicet obiectum in se, est præsens tali potentiæ, vt actu cognoscibile ab ea. tunc enim non oportet ante actum in potentia aliquid aliud fieri, in quo ipsum obiectū sit præsens, sed primū, quod sit ab eo est actus. quādo autem obiectum non est natum in se esse præsens, sub ratione actu cognoscibilis à tali potentia, tunc quælibet potentia apprehensiua, est in potentia ad apprehensionem, & ad illud, in quo cognoscibile erit præsens, & prius ordine originis, est in potentia ad habendum istam præsentiam, quam ad habēdum actū. & ita est in proposito. Sensibilia enim non sunt nata in se esse præsentia intellectui, sub ratione actu intelligibilium, sed tantum in specie intelligibili possunt sic esse præsentia; & hoc quantum ad intellectionem abstractiuam, de qua est sermo in proposito. & ideo potentia apprehensiua respectu talium, est in potentia ad duplicem actum, & ab agēte approximato prius ordine originis recipiet priorem actum, quam posteriorem: nec tamen intelligo ita istos actus esse ordinatos, quod prior sit ratio recipiendi respectu posterioris: sicut, scilicet superficies est ratio recipiendi albedinem. tunc enim intellectus respectu nullius intelligibilis recipere posset actum secundum, qui est intellectio, nisi prius haberet actum primum, vt speciem eiusdem obiecti. sed intelligo, quod intellectus de se, est ratio immediata recipiendi vtrumque actum: ipsi actus tamen inter se sunt ordinati, quando obiectum non est natum esse præsens in se, quia tunc oportet prius naturaliter esse illum actum, quo obiectum est præsens, vt intelligibile, quam illū, qui elicitur circa obiectum intelligibile, vt præsens.

Potentia actuatur primo actu perfectissimo, explicatur

Si instetur contra istam solutionem, quia nunquam pluralitas est ponenda nisi propter necessitatem primo Physicorum: hic autem non videtur necessitas, quia obiectum videtur sufficiere 22 *Tex. 50.*

præsens

Doctor cancellauit totam hãc literam.

præſens in phantaſmate; ergo non eſt ponenda iſta ſpecies in intellectu. Reſpondeo, quod neceſſitas eſt ſemper dignificare naturam nobilem, quando nõ apparet aliquid manifeſte repugnãs: ſed magna vilificatio naturæ intellectiuæ, vt intellectiua eſt, videtur eſſe, quod non poſſit habere obiectum ſuum ſibi præſens in ſe, abſque mẽdicata præſentia à potentijs inferioribus, cum quibus contingenter coniungitur in ratione potentiæ: & tamen, quod potentiæ aliæ inferiores, poſſint habere obiectũ ſibi præſens vt in ſe. & ſi intellectus poſsit habere obiectum ſibi præſens in potentia inferiori, non tamen ſumma præſentialitate poſsibili præcedere actum intelligendi. & ſicut alijs potentijs cognitiuis, ita multo magis iſti potentiæ debet concedi, obiectum eſſe ſumme præſens, quantum poteſt eſſe præſens ante actum cognoſcendi, & hoc non ſaluatur niſi in ſpecie intelligibili. Non etiam ponitur perfectio ſumma poſsibilis potentiæ cognitiuæ, niſi ponatur eam poſſe conſeruare ſpeciem intelligibilem præter actum. & ita habere obiectum ſuum præſens conſeruatum ſine actu: quia hoc conceditur ſenſitiuę, & perfectionis eſt in cognitiua, quod non dependeat ab aliquo in cognitione ſua, ſed quod poſsit habere obiectũ præſens ſine dependentia ad aliam potentiam.

Imperfectio eſſet ſi intellectus non poſſet elicere ſpeciem.

SCHOLIVM.

Oſtenſo dari ſpecies intelligibiles in intellectu, ſecundum principale quæſitum huius quæſtionis, eſt, vtrum intellectus ſit conſeruatiuus earundem: & pro parte falſa ponit duas rationes ac rationẽ ad oppoſitũ, & recitat opinionem tributã Auic. negatiuam, cum ſuis fundamentis, & modum quo excuſari poſſet Auic. ab hac impoſitione. de quo D. Tho. 1. p. q. 89. ar. 5. Abul. in 25. Mat. q. 180. Occam. 4. q. 12. ar. 1. Conimbric. trac. de anima ſep. diſp. 3. c. 3. & 3. de anima c. 5. q. 3.

23 *Hæ duæ q. ſequentes ponuntur communiter tanquam additiones ex reportationibus, ſed debent poni in textu, & legi de ſcripto Anglico, vt patet ex frequenti remiſſione Doc. ad eas in eodem ſcripto.*

Secundo quæro, Vtrum memoria intellectiua ſit conſeruatiua ſpeciei intelligibilis, ceſſante actu intelligendi. Videtur quod non, quia ſi conſeruaret vnam ſpeciem, pari ratione & aliam ſpeciem alterius obiecti, & ſic multas ſimul. cõſequens eſt falſum, ergo & antecedens. probatio falſitatis conſequentis, quia ſpecies non eſt niſi quædam configuratio intelligibilis in intellectu; ſed in corporalibus, eſt impoſsibile idem corpus figurari diuerſis figuris; ergo ſimiliter impoſsibile eſt intellectum ſimul ſic configurari diuerſis obiectis per diuerſas ſpecies. & hæc eſt ratio Algazelis.

Secundo ſic. Omnis qualitas diſponens intellectum ad operandum, vel ad operationem, & manſiua in eo, eſt habitus intellectualis; ſed ſpecies eſt qualitas quædam diſponens intellectum ad operationem: igitur ſi eſt manſiua poſt actum intelligendi, ſequitur, quod eſſet habitus intellectualis. ſed hoc eſt falſum, quia ſpecies intelligibilis præcedit actum naturaliter, & habitus ſequitur: nam generatur ex actibus: ergo, &c.

4. Met.

Contra. Intellectus eſt in potentia accidentali, non niſi quando habet ſpeciem intelligibilem. patet ex Philoſopho 2. de Anima. & 8. Phyſicorũ.

tex. 25. et 55. text. 32.

Hic eſt vna opinio, quæ ponitur ab Auic. 6. naturalium parte. 5. cap. 6. vel. 7. quod ipſe ſenſerit ſpeciem intelligibilem non habere eſſe manſiuũ in anima poſt actualem conſiderationem. & dicunt ipſum hoc probare per hoc, quod in organo ſenſus (quia non eſt virtus cognitiua) poteſt eſſe ſpecies repræſentatiua obiecti hoc eſt, quia organum non eſt natum cognoſcere obiectum ſenſibiliter. ſed in intellectu, ex quo eſt virtus naturaliter cognitiua, non erit aliqua ſpecies repræſentans obiectum, niſi ipſum obiectum ſit ibi intellectualiter, & ſecundum actualem conſiderationem, vel intellectionem. hanc rationem dicunt ipſum innuere, ca. 5. poſt medium, cum dicit, *impoſsibile eſt formam eſſe in anima in effectu perfecte, & non intelligi ab eam effectu perfecte.*

24 *Reſpon. D. Th. 1. p. q. 79. ar. 6. quæſt. Ma et alios, & præcipue Henr. In hac q. & ſequẽte plura addit doctrin primo Pariſ.*

Dicunt quidã quod hæc opinio fuit Aui. quod nulla ſpecies manet in parte intellectiua poſt actum intelligendi quod videtur, quia 6. Naturalium parte 5. c. 6. dicit, quod in organo ſenſus conſeruatur ſpecies poſt receſſum ſenſibilis; & hoc ſolum quia organum non eſt natum cognoſcere obiectum. ſed intellectus non eſt potentia organica. & ideo de ſe eſt diſpoſitus ad recipiendum, non autem ad conſeruandum; quia in ipſo non poteſt fieri talis impreſsio aliqua, ſed tantum intellectualis immutatio.

Modus ſuus eſt, quod poſuit ordinem in intelligentijs, & dixit vltimam intelligentiam influere ſpeciem in intellectum noſtrum: ita quod ſicut Plato poſuit, quod per conuerſionem intellectus noſtri ad ideam alicuius rei, habeamus ſcientiam alicuius rei. ita Auic. poſuit, quod per conuerſionem intellectus noſtri ad illam intelligentiam naturaliter influentem, habemus notitiam, & ſcientiam rei, quam ad ſenſum eramus diſpoſiti cogitare.

Quod ſi contra eum tunc diceretur, quod ſecundum hoc nunquam haberemus habitum ſcientiæ, ex quo ſpecies non manebant in intellectu noſtro, niſi in actuali conſideratione. quod tantum erat in actuali conuerſione ad illam intelligentiam; Reſpondebat (ſecundum quod ſibi imponitur) quod ex frequenti conuerſione ad illam intelligentiam, generatur quædam habilitas in homine, quæ habitus poteſt dici per quam erat facilis, & habilis ad ſe conuertendum: & per conſequens ad actum conſiderandi ſecundum ſcientiam.

25 *Saluat Auic. quod non neceſſario ſit conſeruari ſpecies.*

An hoc ſenſerit Auic. an non, non curo. tamẽ poſſet bene excuſari. nam ipſe dicit ibidem cap. 6. *quod aliquis de quæſtione ſibi propoſita. poteſt habere certitudinem, quod ſcit eam ſoluere, & tamen non habet ita in promptu ſolutionem.* quod non eſſet niſi apud ſe haberet ſpeciem intelligibilem.

Item, cap. 5. vult, quod ſingularia non faciunt aliquam diuerſitatem ad intelligendum. vnde vult, quod facta abſtractione quidditatis ab vno ſingulari, non oportet, quod fiat ab aliis eiuſdem ſpeciei concurrentibus: ipſe expreſſe ibi ponit abſtractionem ſpeciei à ſingulari.

Item parte 4. c. 1. dicit, quod *theſaurus intellectus eſt memoria.* quod nihil eſt dictu, niſi ſpecies ibi conſeruarentur. & 5. Meta. dicit, quod *ſpecies in intellectu reſpectu intellectus, eſt ſingularis, ſed reſpectu obiecti, eſt vniuerſalis.*

Qui ergo vellet ſaluare Auic. diceret (vt videtur eſſe eius intentio,) quod duplex eſt ſpecies in intellectu, vna, quæ abſtrahitur à ſenſibilibus, & hæc manet actu intellectus tranſeunte: alia, quæ habetur ex influxu intelligentiæ ad quam conuertitur, & hæc non manet, actu intellectus non manente. nec eſt neceſſe, quod maneat illa, quia ſemper intelligentia illa naturaliter influit ſpecies in intellectum ad ſe conuerſum, per modum quo aliqui dicunt intellectum ſeparatum intelligere, ſed per influxum ſpecierum à Deo non ab intelligentia.

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Contra opinionem negantem conſeruari ſpecies, non manente actu intellectus, arguit quadrupliciter. primo, quia intellectus ante actum, eſt in potentia accidentali, & eſſentiali: ſecundo, principium agendi non neceſſario habet actionem: tertio, prius naturaliter, poteſt eſſe ſine poſteriore, ſi non habet neceſſitatem ad illud, vt ſubiectum ad paſſionem: quarto, eſt perfectionis in ſenſu communi ſeruare ſpecies. quintã rationem, quæ eſt D. Thom. reijcit Scotus.

26 Contra illam opinionem, quæ diceret, quod non manent ſpecies, ſicut imponitur Auic. arguo ſic, intellectus habens habitum ſcientiæ, & non conſiderans actu, eſt in potentia accidentali ex ſecundo de Anima: ſed ſuppoſita hypotheſi, non conſiderans actu, eſt in potentia eſſentiali reſpectu illius. & vocatur potentia eſſentialis, quando ad hoc, quod exeat in actum neceſſario præexigitur, quod acquirat aliquam formam, per quam exeat in actum.

Text. 25. & 55. Quid potentia eſſentialis?

Secundo ſic, nihil præcedens actionem magis requirit actionem coexiſtentem, quam principiũ illius actionis, ex quo eſt prius actione, ſicut & principium agendi: ſed principium agendi, non neceſſario requirit coexiſtentiam actionis: quia omnia principia naturalium poſſunt impediri ab actionibus ſuis, vt propter indiſpoſitionem ſubiecti, inſtrumenti, vel organi: & tamen ſtabunt principia: ergo cum ſpecies ſit naturaliter prior actione intelligendi, vt patet ex prædictis, non coexigit exiſtentiam actionis: & ſic tranſeunte, vel non exiſtente actu intellectionis, manebit ſpecies intelligibilis.

Tertio ſic, prius natura poteſt eſſe ſine poſteriori, niſi in priori ſit neceſſitas reſpectu poſterioris, vt eſt in ſubiecto reſpectu proprii accidentis: ſed ſpecies eſt prior actu intelligendi, & non facit neceſſitatem reſpectu actus intelligendi: tum quia intellectio eſt voluntaria per participationem, quia intelligimus, cum volumus, tertio de Anima: tum quia non obſtante, quod intellectus habeat ſpeciem intelligibilem, poteſt impediri ab actione, ſicut dictum eſt: ergo, &c.

Tex. 60. Prius poteſt eſſe ſine poſteriori.

Quarto ſic, quod eſt perfectionis in inferiori, eſt eminentius in ſuperiori eiuſdem rationis, & generis: ſed tranſeunte actu imaginationis ſiue ſenſitiuæ partis, retinere ſpecies eſt perfectionis: ergo eminentius hoc erit in parte intellectiua. eſt enim intellectiua eiuſdem generis cum ſenſitiua pro tanto, quia cognitiua, ſicut ſenſitiua. eminentior tamen. minor probatur: nam in quolibet perfectionis eſt quanto minus indiget aliquo extrinſeco in ſua operatione; ſed cæteris paribus, retinendo ſpecies ſenſus minus indiget extrinſecis in operatione ſua: ergo hoc eſt perfectionis in eo.

Perfectiori debetur, quod minus perfectio datur.

Probatur etiam ex alio, quia omne illud, quod arguit independentiam eſt perfectionis: ſed habere ſpeciem, & non intueri, vel actu intelligere, arguit, quod intellectus non dependet ab actu intelligendi: ergo, &c.

Aliqui adducunt vnam rationem ad propoſitũ, quæ magis congruentia eſt, quam ratio, & eſt talis, vniuſcuiuſque permanentia attenditur pœnes nobilitatem, vel ex parte nobilitatis illius, quod recipit, ſiue recipientis. nam *omne, quod recipitur, recipitur, per modum rei recipientis.* non per modum rei receptæ. cum igitur ſpecies ſit res nobilis, & recipiatur in intellectu, qui eſt incorruptibilis: ergo ipſa manebit actu non manente.

D. Thom. 1. p. q. 79. a. 2. Petrus Themiſtius & Ar. 3. de Anima. comm. 5.

Reſpondeo, non valet. nam actus eſt res nobilior, quam ſpecies, & recipitur in intellectu: ergo manet in intellectu ſeipſo non manente, non ſequitur.

SCHOLIVM.

Reſoluit conſeruari ſpeciem intelligibilem, adducens pro eodem authoritatem Philoſ. Quærit occaſionaliter quid opus eſt conuerti ad phantaſmata ſi manent ſpecies, & impugnata reſponſione D. Thom. reſpondet. propter duo talem converſionem fieri. primum, quia quod intelligimus in vniuerſali, phantaſiamur in ſingulari. ſecundum, quia intellectus poſſibilis vt paſſiuum conuertitur, vt ad proprium actiuum, ad phantaſma, à quo ſimul & ab intellectu agente, recipit ſpeciem intelligibilem, & ſoluit rationes pro Auic. poſitas n. 24.

Ad quæſtionem igitur dicendum, quod manent ſpecies in memoria, actu intelligendi non manente. cuius ratio eſt, quia vt habetur tertio de Anima. *intellectus inquantum intellectus, poteſt eſſe ſapiens de ſe*, ſed de ſe nullo modo eſſet ſapiens de aliquo obiecto, niſi in quantum eſſet ſibi præſens in ratione cognoſcibilis: ſed hoc non contingit niſi per ſpeciem intelligibilem: ergo. 27

Vide text. 18. & 37 & 38 & alibi ſæpe.

Sed tunc reſtat vna difficultas. cum ex quo habet ſpeciem, in qua relucet obiectum, quare in actu intelligendi oportet intellectum conuerti ad phantaſmata. & quod oporteat conuerti dicit Philoſophus 3. de Anima. dicit enim quod quidquid intelligimus, neceſſe eſt ſimul phantaſmata ſpeculari. hoc etiam oſtenditur experientia, alias læſo organo phantaſiæ poſſet eſſe intellectus in actu recto intelligendi. ex quo ſpecies haberet, cuius contrarium videmus.

Quare conuertimur ad phantaſmata. Text 12. 30. & 39

Ad hoc reſpondent quidam, quod pro tanto oportet fieri converſionẽ ad phantaſmata, quia proprium obiectũ intellectus coniuncti eſt quidditas rei materialis, quæ non eſt niſi in hoc ſingulari, vel in illo: ideo non cognoſcitur perfecte, niſi exiſtens in hoc vel in illo particulari, vel ſingulari. ſingularium autem eſt phãtaſma: & ideo oportet, quod ad hoc, quod intellectus intelligat obiectum ſuum, quod conuertat ſe ad phantaſma, vt ſpeculetur naturam vniuerſalem exiſtentem in particulari.

D. Th. vbi ſup. q. 3.

Sed hæc reſponſio nulla eſt, quia aut cognouit primo ſingulare, vel vniuerſale. nõ ſingulare. quia tantum cognouit ſingulare per reflexionem, ſecundum eos. ſi vniuerſale, tunc arguo ſic: nunquã ſecundum totam ſuam indifferentiam, poteſt vniuerſale cognoſci in inferiori, nec tanquam in obiecto, nec tanquam in repræſentatiuo. 28

Præterea, dato quod verum eſſet, quod quidditas rei materialis eſſet proprium obiectum intellectus coniuncti, quod tamen falſum eſt, vt ſupra eſt oſtenſum: tamen ratio ſua non eſt vera. nam ſecundum ſuam rationem, angelus, cum cognoſcat perfecte quidditatem rei materialis, oportet quod ipſam aſpiciat in phãtaſmate, quod eſt falſum.

Di. præſent. q. 3. & 4.

Præterea. ſpecies angeli ſiue quidditas angelica, non minus exiſtit in ſuppoſito ſuæ ſpeciei, quam quidditas rei materialis in indiuiduo eius: ſi ergo angelus non abſtrahit, nullo modo intelligit quidditatem ſuæ ſpeciei, ſub ratione vniuerſalis.

Licet ergo quidditas non exiſtat niſi in ſuppoſito, vel ſingulari: poteſt tamen intelligi ab intellectu, non intelligendo, quod exiſtat in eo: & ſic falſum eſt quod aſſumit, ſcilicet, quod non poſſit intelligi quidditas, niſi vt exiſtens in ſingulari intelligatur. non enim eſt de ratione quidditatis, vt quidditas eſt, quod in ſingulari exiſtat, licet non niſi in eo exiſtat realiter.

Duplex neceſſitas conuertendi ad phantaſmata. Vide D. Thomam 1. par. q. 89. art. 1. & alibi.

Ideo dicendum, quod duplex eſt neceſſitas conuerſionis intellectus ad phantaſmata. vna eſt conformitas actionum potentiæ intellectiuæ, & phantasiæ; quia quicquid intelligimus in vniuerſali, illud idem phantaſiamur in ſuo ſingulari, & ſimul neceſſario. ex quo accidit, quod impedita operatione phantaſiæ impeditur intellectus: ſicut ſimul operatio ſenſus communis, & particularis. & impedita operatione ſenſus particularis, impeditur operatio ſenſus communis.

Impedita phantaſia, impeditur intellectus

Quoad cauſam ſecundam, vel neceſſitatem, eſt intelligendum, quod ſpecies intelligibilis abſtrahitur à phantaſmate, vt actu per ipſum phantaſiatur obiectum particulare phantaſia. Antequam igitur intellectus habeat ſpeciem, neceſſario oportet ipſum conuerti ad phantaſmata, ſicut proprium paſſiuum conuertitur ad ſuum proprium actiuum, à quo ſimul, & ab intellectu agente recipit ſpeciem intelligibilem, & ſi eam habet recipit intenſionem actus, quia clarius videt obiectum. Itante enim voluntate ad hoc, & phantaſia non fatigata, quanto ipſa eſt magis in actu ordinato, intellectus intenſius videt obiectum ſuum proprium.

29 *Inſtantia*

Sed dices, ſi actus eſt intenſior, quanto plus phantaſia eſt in actu: ergo videtur quod non habeat terminum: cuius falſitas patet in patria.

Quis actus auget habitum

Dicendum, quod generaliter in his, quæ ſuſcipiunt magis, & minus, ſicut in habitibus, non quilibet actus auget habitum, vel ſaltem ille actus, qui non virtualiter continet ipſum generatū. vnde aquam calidam, non facit calidiorem modicus ignis, vel modicus calor, puta tepidus, ſed calor intenſior, puta, calor, qui virtute eſt talis. ſi autem formæ tales habent terminum, non amplius illi actus intendunt habitum. ita eſt in propoſito.

Ad arg. 2 quæſt. Text 23. Oppoſita in re non opponūtur in mente.

Ad argumentum primum dicendum, quod ſūt ibi plures ſimul. ad probationem dicendum, quod ſecundum Philoſophum 7. Meta. & Commentatorem, ea, quæ oppoſitionem habent in re, nō habent oppoſitionem in mente. nam ſpecies cōtrariorum ſimul ſunt in anima: cum tamen contraria ſimul eſſe non poſſint in eodem ſubiecto: poſſunt tamen aliqualiter eſſe idem in eſſe cognito: nam vnum eſt ratio cognoſcendi alterum, ſicut rectum eſt iudex ſui, & obliqui. 1. de Anim.

Text. 85. Ad 2.

Ad ſecundum dicitur, quod illa ſpecies dicitur, & eſt habitus, non tamen eiuſdem rationis cum illo, qui per actus acquiritur. nam ex actibus, non acquiritur niſi habilitas ad actus conſimiles: nunquam tamen per illam habilitatem fit obiectum in intellectu præſens: per habitum autem, qui eſt ſpecies, fit præſens.

SCHOLIVM.

Tertium quæſitum huius quæſt. an detur in intellectu noſtro notitia producta? & pro parte falſa, poſitis tribus arg. adducit rationem ad oppoſitum ex Aug.

30 *Quæſt. 3. An in intellectu ſit actualis notitia genita, vel producta. Text. c. 10. & inde.*

Quæritur vtrum in intellectu noſtro ſit actualis notitia genita, vel producta. Arguo quod non actionis non eſt actio, nec vt termini, nec vt ſubiecti, nec paſſionis eſt paſſio 5. Phyſic. ſed notitia actualis eſt actio, vel paſſio: ergo ipſa non eſt genita, vel producta: quia hoc eſſet alia paſſione vel actione, & ita eſſet terminus actionis, vel paſſionis. minorem probo primo ſic: notitia eſt actus ſecundus, ſed omnis actus ſecundus, eſt actio, vel paſſio: ergo. ſecundo ſic: nullum entiū conſiſtit præciſe in fieri, & ſucceſſione, niſi ſit actio, vel paſſio: notitia non eſt permanentium: ergo, &c.

Text. 16.

Tertio ſic, Philoſo. 9. Meta. diſtinguit actionem in immanentem, & tranſeuntem: ſed notitia eſt operatio immanens: ergo eſt actio, quia continetur ſub vna ſpecie actionis, ſcilicet immanentis.

Arg. 2.

Secundo ſic ad principale. Aug. 4. ſuper Gen. cap. 8. dicit quod *aer præſente lumine non eſt factus lucidus, ſed fit:* quia ſi factus eſſet lucidus, & non fieret abſente corpore luminoſo maneret iucidus. ex his habeo, quod illud quod factum eſt, intrance, & de ſe manet: ſed illa notitia non manet: ergo non eſt facta, nec eſt genita.

Arg. 3. Text. com. 22. 27. et 32.

Tertio ſic, Philoſophus 7. Meta. probat, quod formæ non eſt generatio, ſed tantum compoſiti: ſed notitia non dicit compoſitum, ſed tantum formam: ergo, &c.

Ratio ad oppoſ. A quibus paritur notitia ſecundum Aug.

Contra. Aug. 9. de Tri. cap. 12. & 13. *liquido tenendum eſt, quod omnis res quamcunque cognoſcimus, congenerat in nobis notitiam ſui. ab vtroque enim notitia paritur, & à cognoſcente, & à cognito.* & aliquantulum infra. *partū mentis antecedit appetitus quidam, quo id quod noſſe volumus quærendo, & inuenitendo, naſcetur proles, notitia ipſa.*

SCHOLIVM.

Reſoluit tres quæſtiones, & in prima intellectionem, aliaſque operationes eſſe de prima ſpecie qualitatis, in ſecunda ad eam dari mutationem. in tertia, eam non produci, quia ſecundum Philoſophum compoſitum tantum producitur, eſſe tamen terminum mutationis. & ex doctrina quam affert, argumenta in oppoſitum facile ſoluit. de qua re latiſſime agit quodlib. 13. & 15. infr. q. 9. ad 3. & 4. d. 10. q. 5. & d. 11. q. 2. & alibi ſæpe.

31 *De natura & eſſentia operationum immanentiū.*

Hic ſunt tres breues quæſtiones, prima, cuiuſmodi entitas ſit intellectio, & volitio, & huiuſmodi operationes immanentes.

Operationes eſſe qualitates

Vbi intelligendum eſt, quod vt ex diuiſione entis patet, non ſunt ſubſtantiæ, quia intellectio adeſt, & abeſt præter ſubiecti corruptionem: nec quantitas, quia non eſt niſi in corporibus, vel in pluribus realiter diſtinctis, vt numerus: nec ſunt habitus, nec poſitio, nec quando, nec vbi, quia hęc dicunt habitudinem ad corpora. vel ſunt paſſiones corporalium, nec aliquid aliorum, vt actio, vel paſſio, aut relatio: ergo qualitas. quod autē dico de intellectione, hoc idem dico de volitione, viſione, auditione, & ſic de aliis operationibus immanentibus.

10. Ethic.

Et primo probo, quod non ſit relatio, nec actio, nec paſſio, quia operatio immanens eſt vltima perfectio naturæ abſolutæ operantis: ſed nulla relatio, actio, vel paſſio eſt huiuſmodi: ergo, &c. tamen bene poteſt importare relationem. minor patet, quod ſcilicet vltima perfectio naturæ, non ſit relatio. relatio enim perfectionem nō importat inquantum huiuſmodi. & quod vltima perfectio eſſet relatio, repugnantiam includit. nec eſt actio, quia actio non perficit agentem, ſed paſſum.

An relatio dicat perfectionem?

Præterea, actionis eſt aliqualis terminus realis, hic autem præter intellectionem, non eſt aliqualis terminus: nec eſt paſſio, quia iam non eſſet vltima perfectio: quare, &c.

Secundo

Digitized by Google

38 Secundo probo specialiter de quolibet, primo quod intellectio nõ sit relatio sic: Aug. 7. de Trin. cap. 1. *omnis essentia, quæ relative dicitur, est aliquid excepto eo quod relative dicitur*, &c. sed intellectio subest relationi, quia dicitur relative ad obiectum. sicut enim scientia refertur ad scibile, vt mensuratum ad mensuram 5. Meta. ita & intellectio: ergo secundum rem. & absolutum suum siue positiuum suum non est relatio.

Tex. com. 10.

Quod autem non sit actio, vel passio, probo sic: Actio, & passio sunt alicuius termini accipientis esse per ipsas: sed operationes immanentes sunt vltimi termini, quibus nihil accipit esse. non anima, nec obiectum: nec enim obiectum accipit esse per ipsas.

Quod si dicas, quod cum per actus habitus generantur, habitus est terminus dictarum operationum, & sic sunt actio, vel passio.

Dicendum, quod dicta responsio magis est ad oppositum nam quod non est forma actiua, non est principium formale inducendi aliquam formam: sed per operationes immanentes inducitur habitus, qui est aliqua forma: ergo operationes immanentes non sunt relatio, actio vel passio. actus ergo, quia virtualiter continent habitum, ipsum generant, & intendunt.

De immanentibus actionibus late Sco. quodl. 13. & 15. & 4. d. 12. q. 2.

Ad argumentum tamen (licet sit ad oppositũ) dicendum, quod actio illa, quæ proprie est ad terminum, non potest intelligi sine termino: sed operationes huiusmodi possunt intelligi sine habitu, & esse, vt patet in habentibus habitum intensissimum. vt in beatis: ergo proprie non dicitur terminus quasi intrinsecus, sed quasi consequens, & accidentalis. cum ergo huiusmodi operationes aliquid sint. & probatum est, quod non sunt substantia, nec relatio, nec actio, aut passio, neque quantitas, vel aliquid extrinsecus aduenientium, relinquitur, quod sint in genere qualitatis. & constat, quod non sunt in tertia, vel quarta specie, quia talia solum sunt corporalia: nec in secunda, quia illa sunt naturalis potentia, vel impotentia. sunt ergo in prima, in qua credo est omnis perfectio substantiæ spiritualis, quæ non est Deus, vel quæ non est de eius substantia: ergo qualitates.

Operationes sunt in prima specie qualitatis.

33 Secunda quæstio est, an ad huiusmodi operationes sit aliqua per se mutatio. Et est dicendum breuiter, quod sic. quod patet. nam secundum Philos. 6. Phys. *mutari est aliter se habere nunc, quam prius*: sed intellectus actu intelligens. se habet aliter nunc, quam prius: ergo vere est mutatio per se: ergo proprie mutatio ad huiusmodi operationes terminatur.

Tex. com. 32. & 73

Tertia quæstio est, an huiusmodi operationũ sit productio, vel generatio. Vbi intelligendum, quod secundum Philosophum 7. Meta. *forma per se non generatur, sed compositum*, tam in generatione substantiali quam secundum quid. & sua ratio est, quia omne, quod fit, fit ex materia, tanquam ex eo, quod est pars ipsius, quod fit: cum igitur materia non sit pars nisi compositi, generatio per se solius erit compositi.

Tex. com. 22. 27 & 33 quæst. 3. de oper. imman.

Præterea generatio cum sit via de non esse ad esse, illius per se est generatio, cuius per se est esse: compositi autem siue suppositi per se est esse: ergo, &c. secundum ergo intentionem Philos. Quod per se generatur, est diuisibile in duo, scilicet in materiam, & formam. & ideo dixerũt quidam, quod forma accidentalis habet suum potentiale ex quo fit, & suum formale tanquam intrinseca sui generis. quod non videtur, quia accidentia non habent materiam, ex qua, sed in qua. nec est ad intentionem Philosophi, quia ipse intelligit, quod compositum in generatione per accidens, per se generatur, compositum dico ex subiecto & accidente, sicut sua exempla ostendunt, & ratio sua est, quod generatur, ex eo generatur, quod præexistebat. Ergo dicendum, quod etsi notitia possit esse terminus mutationis: non tamen generatur nec producitur. sed per se intellectus noscens, vel potius homo noscens, quia actiones sunt suppositorum, quare, &c.

8. Met. 2. 12.

Contra hoc arguo, quod intellectus noscens non per se generatur, quia non est ens per se, sed per accidens: ergo non est per se terminus generationis. 34

Item notitia est per se terminus productionis, quia mutationis. sed omne tale producitur: ergo notitia producitur, & generatur.

Ad primum dicendum, quod ens secundum quid, & per accidens est simpliciter per accidens, & secundum quid: sicut homo mortuus est homo secundum quid, simpliciter autem dicitur homo mortuus. generatio ergo simpliciter est in substantia, secundum quid vero in accidentibus. primo de generatione. generatio ergo entis per accidens, & secundum quid, est generatio simpliciter per accidens, & secundum quid.

Tex. 11. & circater idem 3. Phy. t. 7.

Ad secundum dicendum, quod est terminus alterationis, & mutationis: terminus autem alterationis est forma, & similiter mutationis: non tamẽ productionis, vbi intelligendum quod mutatio est per se mutabilis, alteratio alterabilis, & motus mobilis. Illud autem dicitur proprie alterari, & mutari, quod de non tali fit tale. puta de non albo, album, de non noscente noscens: forma ergo, qua fit tale proprie est terminus mutationis; non tamen mutatur, sed tantum mutabile mutatur. productio autem proprie est solius termini, cui per productionem acquiritur esse. cum ergo forma, quæ est mutationis terminus, non habeat esse proprie, sed sit illud, quo compositum habet esse, ideo ipsa non dicitur produci, nec esse terminus productionis, sed tantum cõpositum, siue illud compositum sit ens per se, siue per accidens. Et huiusmodi differentia patet quia de termino mutationis, vel de forma, non dicitur, quod muretur, vel alteretur, sed est terminus mutationis tantum. de termino autem generationis, & productionis dicitur, quod est generatus, & productus, siue generatur, & producitur.

Operatio est terminus mutationis, non productionis vel generationis.

Ex his corollarie potest concludi, quod intelligere & velle in Deo, non sunt actus productiui, nec per consequens principia actuũ notionaliũ, qui sunt generare, & spirare. intelligere enim, & velle in Deo, actus operatiui sunt, quibus ipse beatus quasi perficitur: non autem sunt productiui, Ex quo patet, quod nec notitia simplex, nec amor simplex, sunt rationes productiuæ, sine quibus personæ non producuntur, vt quidam dicit, & superius est improbatum. vnde intelligere, & velle in nobis, non sunt actiones, vel passiones, vt dictum est. dicere autem siue intellectionem producere, & spirare seu amorem elicere, sunt actiones in nobis, & de genere actionis, vel quasi de genere actionis, quare, &c.

Henr. vbi sup. d. 2. par. 2.

35 *Ad arg 1.*

Ad argumenta principalia. Ad primum dicendum, quod maior est vera. sed minor est falsa. ad euidentiam autem eius, & argumentorum, quibus ipsa minor probatur, intelligendum,

Ex duas conditiones actionis operatio dicitur actio.

quod actio proprie ſumpta, tres habet proprietates, vna eſt, quod eſt in continuo fieri: æque. n. dependet ab agente in ſecundo, & vltimo inſtanti, & in primo: immo in quolibet quantum durat. Secunda proprietas eſt, quod eſt circa aliquid, circa quod operatur, in quo eſt vt in ſubiecto. nam actio non eſt in agente, ſed in paſſo. Tertia proprietas eſt, quod eſt circa aliquem terminum, ad quem terminatur, qui eſſe accipit per eam. Idem intelligit de paſsione. operationes ergo immanentes aſsimilantur actioni, & paſsioni in prima conditione, & ſecunda, non autem in tertia, quæ eſt completiua.

Ad argumentum ergo primũ quo prædicta minor probatur, concedo quod eſt actus ſecundus: nego tamẽ, quod omnis actus ſecundus, ſit actio vel paſsio: imo eſt qualitas.

Ad 2. Ad ſecundum dicendum, quod aſsimilatur in prima conditione, vnde lumen, & ſi ſit etiam cõtinue, non tamen eſt actio, ſed actionis terminus.

Ad 3. Quare diuiſio actionis in tranſ. & immanentem

Ad tertium dicendum: quod diuiſio actionis quædam eſt immanens, quædam tranſiens: vno modo eſt æquiuoci ſiue vocis in ſua ſignificata: alio modo vniuoci ſiue generis in ſuas ſpecies. Si enim accipiatur actio tranſiens, & operatio immanens, quæ eſt intelligere, velle, videre, & huiuſmodi, ſignificata ſunt vnius vocis tantum, ſcilicet actionis, & nullius vniuoci. ſi autem dicatur actio quædam eſt tranſiens, quædam immanens, vt elicitio intellectionis, quæ immanet, ſicut, & ipſa intellectio, tunc eſt diuiſio vniuoci in ſuas ſpecies.

Ad arg. principale. Ad ſecundum principale dicendum, quod non intendit Aug. negare lumen eſſe, vt fieri ab agẽte, & factum eſſe ſimul. ſed non permanet ſine præſentia agentis, ſicut nec creatura rationalis conſeruatur in gratia, ſine diuina præſentia. nam ad hoc, ipſe eam inducit.

Ad tertium patet per prædicta in tertia quæſtione, quare, &c.

QVÆSTIO VII.

Vtrum pars intellectiua vel aliquid eius ſit cauſa gignens, vel ratio gignendi notitiam actualem.

D. Thom 1. p. q. 56. a. 1. & q. 85. a. 2. Henr. quodl. 4 q. 7. & quodl. 5 q 14. Goffred. quodl. 6. q. 7. & quodl. 8. q. 2. Capreol. 1. d 35. q. 1. a 1. Conimbricenſes 2. de anima c 6. q 2 a. 3. Occam. 2. d. 1. q. 2. Bargius d. 2. q. 4. Sco. quodl. 13. & latius quodl. 15. ar. 1. & in prol. Met. & 9. Met. q 10. 14. 15. in Theorem. §. omne agens. & §. ſi formæ ſint plures. & 1. Phyſ. q. 2.

1 Ad quarto quæro.

SEcundo quæro de notitia genita, quæ ſit cauſa gignens, vel ratio gignendi eam. Et quæro vtrum pars intellectiua proprie ſumpta, vel aliquid eius, ſit cauſa totalis gignens notitiã actualem, vel ratio gignendi. Et arguitur, quod non:

Text. co. 52 Arg. 1. quia ſecundo de Anima probat Philoſophus ſenſum eſſe paſsiuum, non actiuum, per hoc quod ſi eſſet actiuus, ſemper ageret: ſicut ſi combuſtibile eſſet combuſtiuũ, ſemper cõbuereret. ita arguitur in propoſito, ſi pars intellectiua eſſet actiua, reſpectu intellectionis, ſemper intelligeret, & ita ſine obiecto: quod eſt falſum. confirmatur ratio ex ſecundo de Anima: *ſenſibilis, & ſenſus, eſt vnus actus*, puta ſonatio, & auditio eſt idem actus: ergo à ſimili motio a viua obiecti, & motio paſsiua intellectus, quæ eſt intellectio, eſt idem actus: ergo intellectio eſt ab obiecto.

Text. com. 28. & inde.

Secundo ſic, tertio de Anima. *Intellectus poſſibilis eſt, quo eſt omnia fieri, ſicut intellectus agens eſt, quo eſt omnia facere*: ergo intellectus poſsibilis ſaltem non erit cauſa actiua reſpectu cognitionis, ſicut potentia paſsiua non eſt actiua reſpectu actus. *Text. com. 18. Arg. 2.*

Tertio ſic. Actiones diſtinguuntur pœnes diſtinctionem principiorum actiuorum: ſi igitur intellectus, qui eſt indiſtinctus, ſit principium actiuũ omnis intellectionis: tunc omnes intellectiones eſſent eiuſdem ſpeciei. & ſi omnes intellectiones: ergo & omnes habitus. & ita conſequenter omnes ſcientiæ eſſent eiuſdem ſpeciei. *Arg. 3.*

Ad oppoſitum Auic 9. Meta. *Immaterialitas eſt ratio intellectui ſicut intelligibilis*: igitur intellectus ſiue pars intellectiua, ex immaterialitate ſua, ſe ſola eſt actiua reſpectu intellectionis, ſicut receptiua. *T. 3. & inde. Ratio ad oppoſ. 1.*

Item ſi obiectum, vel aliquid eius, eſſet ratio formalis agendi: ergo intellectiones obiectorum diuerſorum ſpecie, eſſent diuerſæ ſpecie, quod eſt falſum. conſequentia probatur, quia actus differunt ſpecie, qui ſunt à cauſis diuerſis ſpecie. falſitas conſequentis probatur, quia tunc de qualibet ſpecie ſpecialiſsima, eſſet propria ſcientia: & ita de pluribus ſpeciebus ſpecialiſsimis, non poſſet eſſe vna ſcientia. *Ratio 2. 2. de Anim. t. c. 31.*

Probatur etiam idem per Philoſophum primo Ethico. vbi vult, quod intelligere eſt propria operatio hominis, ſecundum quod homo: vnius autem ſpeciei eſt operatio vna ſecundum ſpeciem. *Cap. 9. Ratio 3.*

SCHOLIVM.

Poſitis tribus rationibus pro vtraque parte, ponit opinionem Henrici tribuentis totam actiuitatem reſpectu intellectionis, ipſi animæ, quam probat duobus locis Aug. & 4. rationibus.

In iſta quæſtione eſt vna opinio, quæ attribuit totam actiuitatem reſpectu intellectionis, ipſi animæ. & imponitur Aug. qui dicit 12. ſuper Gene. Quod *quia imago corporis eſt in ſpiritu, qui eſt præſtantior corpore, ideo eſt præſtantior imago corporis in ſpiritu, quam ipſum corpus in ſua ſubſtantia.* & ſequitur, *nec ſane putandum eſt, facere aliquod corpus in ſpiritum, tanquam ſpiritus corpori facienti materiæ vice ſubdatur. omne enim modo præſtantior eſt res, quæ facit illa re, de qua facit, nec vllo modo præſtantius eſt corpus ſpiritu, immo ſpiritus corpore. Quamuis ergo incipiat imago corporis eſſe in ſpiritu, tamen eadem imagine, non corpus in ſpiritu, ſed ſpiritus, in ſeipſo facit celeritate mirabili.* & ſequitur, *cuius imago mox, vt oculis viſa fuerit in ſpiritu videntis, ſine vllius puncti temporalis interpoſitione formatur.* 2 *Opinio Hē. quodl. 4. q. 7. & Præpoſitiui. 3. de Anim. Text. 29.*

Item 10. de Tri. c. 5. *Anima concoluit, & rapit imagines corporum factas in ſemetipſa, & de ſemetipſa. dat enim eis formandis quiddam ſui ſtantiæ ſuæ, ſeruat autem aliquid, quo liberè de talium imaginum ſpecie iudicet, hoc eſt mens, i. rationalis intelligentia, quæ ſeruatur, vt iudicet. nam illas animæ partes, quæ informantur corporum ſimilitudinibus etiam cum beſtijs communes nos habere ſentimus*: igitur ipſa anima in ſe format imagines ipſorum cognitorum, vt dicit iſta auctoritas, & expreſsius prælegata.

Pro iſta opi. arguit per rationes ſic. Effectus non excedit cauſam in perfectione: *melius eſt autem omne viuum non viuente*, ſecundum Aug. de Ciuit. ergo operatio vitalis, non poteſt eſſe niſi à principio agendi vitali, vel viuo: iſtæ operationes cognoſcendi ſunt operationes vitales: ergo ſunt ab ipſa anima ſicut à ratione gignendi. *Hē. quodl. 5 q. 5. Li. 2. c. 26 & 15. de Tri. c. 4. & 2. de Gen. animal. in pri.*

Secundo

Digitized by Google

Secundo ſic. quanto forma eſt perfectior, tanto eſt actualior; & per conſequens actiuior, quia actiuum eſſe conuenit alicui inquantum eſt in actu: ſed anima intellectiua inter omnes formas eſt actualiſſima: ergo maxime actiua. igitur, ſe habet in ratione actiui, & ſe ſola ſeipſam mouet in operatione ſua; cum etiam hoc poſſint formę imperfectiores, ſicut patet de formis elementorum, & quorundam mixtorum.

Tex. 25. Cap. 5. Tex. 26. *Actio & factio quomodo digerant.*

Tertio ſic, Philo. 2. Phyſi. & 6. Ethic. & 9. Meta. diſtinguit inter actionem, & factionem, & vult, quod actio proprie dicta manet in agente, ſicut exemplificat ibi de ſpeculatione: intellectio igitur proprie eſt operatio manens in agente: manet autem in parte intellectiua, vt dicit Phil. 9. Meta. ergo erit ab ea, vt ab agente.

Quarto, & eſt quaſi idem, Actio proprie dicta, vt diſtinguitur contra factionẽ, denominat agẽs: intelligere autem denominat hominem ſecundũ partem intellectiuam: ergo eſt actiue à parte intellectiua, vel ab homine ſecundum partem intellectiuam.

SCHOLIVM.

Impugnat Henricum duplici teſtimonio Aug. & ratione, quia alias mens ſemper eſſet ſub intellectione, quia ipſa eſſet actiua & paſſiua ſine impedimento.

3 Contra iſtam opi. quod non ſit intentio Aug. apparet 9. de Tri. c. vlt. *Laquido tenendum eſt, quod omnis res, quã cognoſcimus, congenerat in nobis notitiam ſui. ab vtroque enim paritur notitia, à cognoſcente. ſ. & cognito.* Idem 2. de Tri. c. 2. Ex viſibili, & vidente gignitur viſio.

Item 15. de Trin. c. 10. & 24. *vt prædictum eſt, Formata quippe cogitatio ab ipſa re, quam ſcimus, verbum eſt.* ergo intendit attribuere aliquam cauſalitatem obiecto.

Hoc etiam arguitur ratione ſic: quia tantum ſunt quatuor genera cauſarum per ſe, ſicut apparet ex 2. Phyſi. & 5. Meta. ergo illis exiſtentibus, in ſe perfectis, & non impeditis, & ſufficienter approximatis, ſequetur effectus ex illis, ſi ſint cauſæ naturales: vel poterit ſaltẽ eſſe, ſi ſint cauſæ libere agentes. & quia forma habet eſſe aliquo modo per productionem, & finis ſequitur productionem rei in eſſe: aut ſi præcedit, hoc eſt, inquantum mouet efficiens ad agendum; ideo quãdo duæ cauſæ priores ipſa re, ſcilicet efficiens, & materia, ſunt in ſe perfectæ, & approximatæ, & nõ impeditæ, ſequitur effectus, vel ſaltem poteſt ſequi: ergo, ſi anima eſt totalis cauſa actiua notitiæ genitæ, & ipſa eſt materia diſpoſita ſiue ſubiectum receptiuum, vel ſuſceptiuum reſpectu eiuſdem, & ipſa eſt ſemper actu præſens, cum ſit cauſa naturalis, ſemper erit actualis intellectio in ea, cuius ipſa eſt cauſa, & cuius ipſa eſt cauſa de ſe, vel ſaltem aliqua, in quam potiſſime ipſa poteſt. non enim poteſt poni imperfectio alicuius cauſæ in ſe, retenta prima hypotheſi nec non approximatio, nec impeditio, quia nihil videtur tũc impediens.

Tex. 28. Tex. 2. *Cauſe per ſe approximate in impedite ſine omni alio cauſante.*

Fugere autem ad cauſam ſine qua non, quæ requiritur ad hoc, vt notitia gignatur, hoc eſt dicere, quod omnes per ſe cauſæ, nõ ſunt ſufficientes cauſæ, ſed requiritur aliquid aliud, à quo res cauſanda dependet eſſentialiter: ergo non erunt tantum quatuor cauſæ, ſiue quatuor genera cauſarum, ſed plura: vel aliquid dependebit eſſentialiter ab aliquo, quod non eſt cauſa eius.

Additio *Item omnes cauſæ præter quatuor dictæ, ſunt accidentales rei: igitur non ſimpliciter res dependet ab eis, nec in eſſe, nec in fieri. Antecedens dicit expreſſe Commen. 2. Phyſic. comm. 30. & 31. Item probat, quod non ſunt niſi quatuor cauſæ cuiuſlibet rei, vel aliqua ſtarum, 2. Phyſi. comm. 68. 69. & 70. per demonſtrationem ſufficientiam.*

4 Per hoc etiam improbantur diuerſi modi ponendi, tenentium iſtam opinionem: ſiue enim ponatur obiectum neceſſarium in ratione cauſæ ſine qua non, vel in ratione termini, vel in ratione excitantis, ſi non detur ſibi aliqua per ſe cauſalitas, cum ipſæ per ſe cauſæ ſint perfectæ in te, & approximatæ, & omne impedimentum remotum, quomodo ſaluabitur, quod ipſum neceſſario requiratur, niſi ponendo quinque genera cauſarum?

Additio *Specialiter etiam illud de excitatione, non videtur valere. quæro enim quid ſit excitare? ſi aliquid cauſare in intellectiua potentia: ergo obiectum aliquid cauſat antequam intellectiua de ſe agat: ergo intellectiua non eſt tota cauſa prima reſpectu cuiuslibet in ſe cauſatis, ſed etiam obiectum. ſi excitare non ſit aliquid cauſare in potentia intellectiua, non aliter ſe habet in ſe poſt excitationem, quam ante, & ita non magis excitatur nunc quam prius. hæc tamen ratio concluderet ſimili modo, vt videtur, contra actionem voluntatis. Vnde ad ipſam reſponderi poteſt, quod quando aliquæ formæ habent eſſentialem ordinẽ, ita quod vna recipitur mediante altera in eodem ſiue ſit natura, ſiue potentia, & hoc ſiue ab eodem agente, ſiue ab alio dato etiam quod neutra ſit ratio recipiendi alteram, nunquã ſecunda poteſt induci ab agente in ſuo receptiuo, niſi prima ſit prius inducta. Exemplum de volitione, & delectatione. ponendo illa eſſe diuerſa realiter, nunquam ſecunda recipitur, niſi prius prima recipiatur, cũ tamen ſecunda habeat cauſam actiuam naturalem præcedẽtem etiam antequam ſit volitio. & in huiuſmodi ordinatis negatur maior. ſimiliter de ſpecie intelligibili ad intellectionem, ponendo ſpeciem intelligibilem non eſſe tantam effectiuam, nec receptiuam intellectionis. ſimiliter de lumine, & ſi non ſit actiuum, neque receptiuum reſpectu ſpeciei coloris.*

Actiuum approximatum impeditum, tantum non poteſt per agere.

Aliter dicitur, quod quandocunque aliquam formam recipi in ſuo potentiali, de neceſſitate præexigit aliam formam recipi in ſuo receptiuo, falſa eſt illa maior, agens perfectum approximatum paſſio, & non impeditum, poteſt agere. intelligendo de potentia proxima. et hoc ſiue receptiuum formæ prioris ſit eadem potentia cum receptiuo formæ poſterioris. (exemplũ. volitio, & delectatio in voluntate) ſiue ſint eadẽ realiter (exemplum, in anima intellectiua, & volitio; ponendo totaliter voluntatem actiuam reſpectu velle) ſiue in eodem ſuppoſito recipiantur, non in vna natura, nec potentia (exẽplum de phantaſmate, & intellectione, ſi negetur ſpecies intelligibilis, & actio tota detur intellectus) ſiue in alio, & alio ſuppoſito recipiatur forma prior, & poſterior, (exemplum, lumen in aere, & in aqua à ſole.)

Nec hic ſaluatur propoſitio, quod forma prior ſit actiua reſpectu poſterioris, vel ratio recipiendi, ſicut lumen in medio reſpectu ſpeciei coloris: quia in talibus inſtetur nihil valet inſtantia: quia ibi actiuũ proximum deficeret, vel paſſiuum proximum. in quatuor autem inſtantiis poſitis neutra conditio accidit. nam nec volitio eſt cauſa actiua delectationis, ſed obiectum: nec receptiua, ſed voluntas. ſic in aliis ſecundum illas opiniones.

Nec eſt dicendum, quod maior illa eſt vera, niſi ab eodem ſint duo effectus neceſſarii ſecundum ordinem, producibiles, quia etiam non eſt vera, ſi neceſſario eſt ordo inter formas à diuerſis agentibus inducibiles, ſicut patet inſtantiis poſitis. Vniuerſaliter ergo quæcunque forma, ad hoc vt recipiatur in ſuo paſſiuo, requirit aliam prius recipi in quocunque. nunquam actiuum formæ ſecundæ eſt in potentia accidentali ad agendum in receptiuum illius, niſi forma prior ſam ſit inducta: ergo poteſt dici, quod pro inſtanti, pro quo eſt cauſabilis, dependet ab aliis: quia non eſt cauſabilis niſi naturaliter poſt aliam, quæ præexigitur. igitur forma poſterior, quo ad fieri, dependet eſſentialiter ab alio, quam à ſuis per ſe cauſis in fieri, quæ ſunt agens, & materia. Concedo poteſt igitur hæc concluſio, quod prius eſſentialiter, non tantum conuenit eſſe, vt effectus ſit. ſed etiam poſterius: patet in tractatu de primo principio, tamen non probabiliter negatur illa maior, niſi oſtendatur prioritas alterius formæ veluti actiuæ reſpectu ſecundæ, vel vt rationis recipiendi, vel vt effectus propinquioris cauſæ communi, vel cauſæ neceſſario prius cauſanti. Cap. 2. & 21.

SCHOLIVM.

Ponit ſententiam Goffredi negantis omnem actiuitatem intellectui, eiuſque fundamentum, ſcilicet quia actiuum & paſſiuum differunt ſubiecto, quod ex variis principijs Philoſophi probat Goffredus.

5 Goffred. quodl. 6. q 7. & quodl. 8. q. 2. & quodl. 9. q 19. & quodl. 13. q. 2.

Alia eſt opinio, quæ totaliter eſt in alio extremo, quæ dicit, ſicut colligitur ex diuerſis locis ſic opinantis, quod anima intellectiua, vt intellectiua eſt, nihil habet actiuitatis, vel cauſalitatis reſpectu intellectionis. non enim habet talem cauſalitatem intellectus poſsibilis, ſiue informatus ſpecie intelligibili, quam ipſi negant, ſiue nudus, quia ſecundum eos nihil idem poteſt agere in ſeipſum. quod probant, quia cum agens ſit tale in actu, quale paſſum eſt in potentia, vt appareret tertio Phyſ. & primo de Generatione. ſequitur tunc, quod idem eſſet in potentia, & in actu. quod primo videtur eſſe oppoſitum primi principii Meta. noti per rationem actus, & potentiæ; & tunc etiam idē eſſet efficiens & materia, quod videtur eſſe contra Philoſ. 2. Phyſ. *Materia & efficiens non coincidunt.* Tunc etiā idē referretur ad ſe, relatione reali, quod videtur impoſſibile 5. Metaphy. propter oppoſitionem talium relationum. tandē ad hæc deducunt, quod poneretur, quodlibet in ſe agere, & mouere ſe, vtpote, quod aer ad præſentiam ſolis illuminaret ſe, & non ſol, & lignum ad præſentiam ignis calefaceret ſe, & non ignis. nec eſſet ratio quare non eſſet aliquid naturaliter ſic cauſatiuum cuiuſcumque noui in ſe. quia non eſſet vnde probaretur, quin quodlibet eſſet cauſatiuum cuiuſcunque noui in ſe.

Tex. 17. Tex. 38. Tex. 70. Tex. 17. & 20.

Ex iſtis propoſitionibus dicunt, quod agens, & patiens diſtincta ſunt ſubiecto; & dicunt, quod quæcunque difficultates accidunt in aliqua materia, non ſunt propter eas neganda iſta principia: quia tunc tollitur omnis inquiſitio veritatis per talia principia negata. qua enim ratione negantur in vna materia, & in alia.

6 Propter idem dicunt, quod intellectus agens non poteſt aliquid cauſare effectiue in intellectu poſsibili, quia non diſtinguitur ab eo ſubiecto, ſed quaſi formaliter ipſum lumine ſuo perfundendo, vel perficiendo, huius illuſtrationem facit: ſicut cum producitur aliquod corpus luminoſum, in quo ſunt iſtæ duæ perfectiones, ſcilicet diaphaneitas, & ipſa lux, dicitur, quod lux hoc corpus perſpicuū facit luminoſum, nō tranſmutando ipſum à potentia præcedente actum ad talem actum, ſed totum ſimul factum eſt ſecundum rationem cauſæ efficientis, ab agente extrinſeco producente corpus tale, aut tale, ad eſſe tale. ſed ideo dicitur lux facere illud corpus luminoſum, quia eſt formaliter perficiens illud corpus. Ita eſt in propoſito, intellectus agens in ratione cauſæ efficientis, nihil agit in intellectum poſsibilem, ſed qui creauit animam per modum cauſæ efficientis, ipſe in ea hanc illuſtrationem fecit, iſtas potentias ſimul in eadem ſubſtantia producendo.

Similiter ponunt, quod intellectus agens, nullā operationem habet reſpectu intellectionis, niſi quatenus habet actionem circa obiectum intelligibile, quatenus ſcilicet agit ad hoc, vt illud habeat rationem mouentis, & obiecti in actu: ergo ad ipſam intellectionem præter iſta duo, intellectus agens nullam actionem immediate habebit. Quid igitur cauſabit effectiue intellectionem?

Reſpondent, quod obiectum idem ſecundū rem efficit intellectionem, & volitionem, & hoc inquantum relucet in phantaſmate illuſtrato ab intellectu agente, non effectiue, ſed quaſi formaliter concurrente, reſpectu intelligibilis. *Explicatur opin. Goffred.*

Qualiter autem ſit poſsibile phantaſma mouere intellectum poſsibilem, cum tamen virtus phantaſtica, & intellectus poſſibilis ſint in eadē ſubſtantia animæ, & phantaſma non diſtinguitur ſubiecto ab intellectu poſsibili. Dicunt, quod anima poteſt conſiderari dupliciter, vel ſecundum eſſentiam vel ſecundum potentias. primo modo eſt totum in qualibet parte corporis, nec eſt principium alicuius operationis. ſecundo modo, aliqua potentia determinat aliquam partem corporis, vt organica: aliqua non, vt intellectiua: quia ipſa ſub ratione talis potentiæ, non eſt in iſta parte corporis, nec in illa, quia in nulla eſt, quia per ſe nec in toto nec in aliqua parte: ſicut nec operationes, quæ per eam exercentur. ſicut ergo potentia, quæ eſſet in alia parte corporis, quam eſt phantaſia, poſſet immutari ab eo, quod eſt in phantaſia. ita potentia, quæ non eſt determinata ad partem, in qua eſt phantaſia, ſed eſt extra illam, ſic quod non eſt ibi plus, quam in pede: poterit immutari ab eo, quod eſt in phantaſia. ita eſt in propoſito, quia illæ potentiæ non ſunt alligatæ, & immeriæ materiæ ſicut aliæ.

SCHOLIVM.

Reiicit Goffredum primo, quia ſequeretur omnem operationem mentis, eſſe à ſolo Deo, vel à phantaſmate tantum. ſecundo, angelus non poſſet intelligere nec velle. tertio, non poſſet eſſe intellectio vera & falſa de eodem. quarto, actio & factio non differrent ob diuerſa principia, contra Philoſophum. quinto, nullus habitus ponendus eſſet in intellectu. ſexto, nullus eſſet diſcurſus. ſeptimo, non cauſaretur ſecunda intentio nec relatio rationis. octauo, non poſſet intellectus reflectere ſuper ſuum actum. nono, vilificaretur multum anima.

Contra iſtam opinionem. Intellectus agens ſecundum eum, nihil cauſat, quod ſit formaliter in phantaſmate: ſed ſolum fit remotio prohibentium per quendam contactum ſpiritualem huius lucis ad phantaſmata, qua remotione facta virtute intellectus agentis ſit informatio intellectus poſsibilis. & ex hoc ſequitur, quod nihil, quod eſt in intellectiua parte, vt intellectiua, cōprehendit intellectum agentem & poſsibilem, habebit aliquam rationem actiui. ſiue agentis, ſiue vt rationis agendi reſpectu cuiuſcunque intellectionis. & ita tantum phantaſma effectiue ſe habet ad intellectionem. vel ſi ſit ibi efficientia aliqua, per quam effectiue fiat irradiatio vel illuſtratio ſuper phantaſmata, illa efficientia erit præciſe ipſius Dei, qui creauit tale lumen in intellectu poſsibili. Vel ergo Deus agit immediate ad intellectionem quamcunque, vel tantum phantaſma erit cauſa omnium actionum intellectiuæ partis, tam intellectionum, quam volitionum. nihil ergo aliud à Deo ſe habet actiue reſpectu intellectionis cuiuſcunque, niſi phantaſma ſolum. Hoc videtur valde inconueniens, quia vilificat valde naturam animæ. nullam enim videtur perfectionē phantaſma cauſare poſſe in intellectu, quæ excedit nobilitatem eius: quia effectus æquiuocus, non poteſt excedere cauſam ſuam, ſed deficit: igitur nihil cauſatum præciſe à phantaſmate, ſicut à tota cauſa actiua (ſicut ponit iſta opinio de intellectione) poteſt eſſe perfectius phantaſmate, ſed neceſſario imperfectius. & ita nulla operatio 5 *Confutat opin. Goffred.*

ſiue

ſiue intellectio erit in homine perfectior phantaſmate: quod eſt abſurdum.

8 Item ſecundo ex iſta opinione ſequitur, quod angelus, in quo non poteſt poni talis diſtinctio in ſubiecto, nullam intellectionem poſſet habere nouam, quantumcunque habeat obiecta multa præſentia habitualiter. immo nullam poteſt habere effectiue, niſi à Deo, quia oppoſito poſito, intellectus mouebitur à ſe, vel agens, & patiens erunt indiſtincta ſubiecto. Hoc videtur ipſe concedere, quia ponit, quod angelum poſſe habere nouam intellectionem, eſt mere creditum.

Hæc reſponſio non videtur Chriſtiani, ſed pure Philoſophi pagani, cum angelus multa noua ſciat, & ſit beatus in operatione ſua.

Additio Quia veritas fidei non repugnat naturali veritati.

Hoc etiam non euadit. nullum enim creditum repugnat concluſioni ſequenti ex veris principiis. ex iſto autem principio neceſſario, agens, & patiens ſunt diſtincta ſubiecto, ſequitur, quod intellectus non poteſt habere ex ſe aliquam intellectionem actiue. ergo ſi oppoſitum huius concluſionis eſt creditum, principium illud, ex quo ſequitur iſta concluſio, eſt falſum: hoc magis patet de velle. conſtat enim, quod primum velle malum angelus immediate non habuit à Deo. patet igitur, quod vis agens fuit indiſtincta ſubiecto à paſſo.

Tertio ſequitur, quod non oportet ponere aliquem habitum in intellectu, quia ad ordinate intelligendum requiritur & ſufficit, ſecundum iſtam opinionem, quod phantaſmata ordinate occurrant, quæ occurrentia ordinate mouent intellectum: ſed quod ipſa ordinate occurrant, non poteſt fieri per habitum in intellectu, quia nihil in paſſo dat mouenti ordinate mouere, aut ſaltem per habitum in phantaſia poſſunt ordinate occurrere, abſque omni habitu in intellecta: ergo, &c.

Confirmatur, quia ideo ſecundum iſtos negatur habitus in voluntate, quia ipſa faciliter mouetur conformiter intellectui: ergo à ſimili, cum mouetur intellectus à phantaſmatibus, eo modo quo occurrunt, ſufficit habitus in phantaſia ad hoc, quod ordinate occurrant. Hæc tria argumenta ponderet.

9 Tertio, ſi phãraſma cauſat omnem intellectionem effectiue, & cauſa naturalis non agit niſi ſecundum naturam illam, qua eſt actu; phantaſma nunquam cauſabit aliquam intellectionem in intellectu, niſi conformem phantaſmati; & ita nunquam cauſabit compoſitionem falſam, repugnantem rationi terminorum, quorum phantaſmata ſunt in virtute phantaſtica. aut ſi quodam modo poteſt, ſicut reſpondet, quod per vnum oppoſitũ cognitum poteſt ſuum oppoſitum cognoſci: hoc non eſt, niſi quia per vnam compoſitionem vetã, poteſt cognoſcere oppoſitam eſſe falſam. ſed nũquam idem phantaſma cauſabit aliquam intellectionem falſam tanquam veram, vel ẽ conuerſo.

Et ſi dicas quod phantaſma falſe repræſentat obiectum, ideo cauſat intellectionem falſam in intellectu. ſequitur, quod idem phantaſma manens idem, nunquam poteſt cauſare aſſenſum oppoſitum, & ita non poterit intellectus eandem complexionem apprehendere, nunc vt veram, nunc vt falſam.

Item quando dicitur, quod intellectio ſecundũ Philoſophum eſt actio manens intra.

Reſpondent, quod intelligere, ſecundum modum ſignificandi grãmaticalem, ſignificat actiue, & intelligi paſſiue: tamen ſecundum rem, intelligere eſt paſsio, & quod intelligitur eſt agens. intelligere enim non ſignificat aliquid, vt habet eſſe in ſubiecto in ſe, & abſolute, ſed quaſi tendens in alterum, vt in obiectum, ſiue vt in terminum. & quia actionis eſt procedere ab agente, & tendere in paſſum: ideo tales perfectiones, quæ in re ſunt paſsiones, hoc eſt manentes in eo, quod denominatur ab eis per modum actionis, dicuntur eſſe actiones immanentes. Contra. Philoſophus diſtinguens actionem à factione 2. Phyſicorum, & 6. Ethic. ca. 5. & 9. Metaphyſ. Aſsignat diuerſa principia propria actioni, & factioni. quod non oporteret, ſi intelligeret, quod illud, quod aſſignat eſſe actionem, eſſet paſſio: quia tunc non oporteret aſſignare ſibi principium actiuum proprium. non enim oporteret prudentiam eſſe actiuam, ſicut ars eſt habitus factiuus, ſi actio nihil eſſet niſi quædam forma recepta in alio, vt in eo quod dicitur agens.

Tex. 25. Tex. 26.

Item habitus non ponitur præciſe ad patiendum, & maxime in paſſiuo ſumme diſpoſito ad formam. non enim oportet illud facilitari ad recipiendum, quod in ſe eſt ſumme diſpoſitum ad recipiendum; ſed intellectus eſt ſumme diſpoſitus ad quamcunque intellectionem, quia nihil habet contrarium: ergo non oporteret ponere aliquem habitum in intellectu, ſi præcile eſſet paſſiuus reſpectu intellectionis. probatur prima propoſitio, quia *habitus eſt, quo vtimur cum voluntas: & habitus habentem perfecit, & bonus eius bonum reddit,* ex ſecundo Ethicorum. omnia iſta attribuunt aliquam actiuitatem habitui. 10 Cap. 5.

Itẽ quomodo intellectus diſcurret ſyllogizãdo, vel argumentando, ſi phantaſma cauſat omnem intellectionem? Non enim videtur intelligibile, quomodo phantaſmata decurrentia, cauſant omnem diſcurſum.

Item quomodo cauſabuntur intentiones logicæ, vel relationes rationis? Si enim phantaſma cauſat omnem intellectionem, quæcunque cauſata ab eo erit realis: quia illa dicitur eſſe realis intellectio, quæ cauſatur immediate à re, vel à ſpecie repræſentante rem in ſe: ergo nulla intellectio cauſabit intentiones logicas, vel relationes rationis; quia intellectus nullo actu ſuo poterit conferre obiectum ad aliud: quæ collatio cauſat relationem rationis, vel intentionem ſecundam in obiecto. 11 ad intentionem.

Item quomodo reflectetur intellectus ſupra actum ſuum, & hoc quomodo erit in poteſtate potentiæ reflectentis? Si enim phantaſma cauſans aliquam intellectionem, habet naturaliter cauſare reflectionem ſuper illam actionem: pari ratione, & reflexionem reflexionis, & ſic in infinitum, vt dicit Aug. 15. de Trin. ſi autem non habet cauſare reflexionem, ſed tantum actum abſolutum, & poſtea occurrat aliud phantaſma, nõ videtur poſſe aſſignari quomodo poſſet eſſe aliqua reflexio ſuper aliquem actum. Item quomodo illud non vilificat animam, quod omnẽ actionem ſuam naturalem, quæ eſt perfectio naturalis tam perfecti entis, eſſectiue cauſet phantaſma? nullam enim perfectionem videtur poſſe cauſare phantaſma in intellectu, quæ excedat nobilitatẽ eius, quia effectus æquiuocus non poteſt excedere cauſam æquiuocam, ſed deficit: igitur nihil præciſe cauſatum à phantaſmate, ſicut à tota cauſa actiua poteſt eſſe perfectius phantaſmate, ſed imperfectius eo: & ita nulla perfectio erit in homine maior ipſo phantaſmate, quod eſt abſurdiſſimum, &c. De hoc 2. d. 42. q. 2. a. 2. Cap. 12. Effectus æquiuocus imperfectior ſua cauſa.

Additio *Iſtarum rationum factarũ contra opinionem D. Thomæ, & Goffredi, prima non cogit contra eos. quæret enim difficultatem communem omni opinioni: ſiue enim phantaſma ponitur cauſa actiua intellectionis, ſiue ſpecies intelligibilis, ſiue intellectus: cum quodcunque iſtorum ſit principium naturaliter agendi, non libere: ſemper æque poteſt quæri: quomodo oppoſita poſſint cauſare in intellectu, vt nunc opinio vera, vel ſcientia de aliquo: nunc opinio falſa, vel error de eodem:*

Secunda non cogit, quia prudentia ponitur principium actuum propter actum aſsum, qui eſt actio, ad quam ſuus proprius extenditur, vt regula ad regulatum. ſicut proprius actus artis extenditur ad alium, qui eſt factio, licet tamen habitus ſit proprie principium actuum reſpectu ſui actus,

Item illud ſecundi Ethicorum, habitus eſt, qui habentem perficit, &c. debet intelligi non effectiue, quia non ſic bonum reddit, ſed tantum inclinatiue.

Solut. ter- tiam argu- mentum et ſequentia.

Quartum concedatur, cum tertio pendetato, ſcilicet quomodo habitus diſcurrit, vt phantaſmata ordinate in diſcurſu occurrant: niſi ponatur ille habitus in virtute phantaſtica, non in intellectiua, quod forte concederet.

Sextum vero quaerit, quomodo in poteſtate noſtra eſt, quã intellectionem habeamus poſt alteram: & per quid conſtituitur actus, ſuper quem reflectimus. primum quidem eſt propter voluntatem, ſecundum eſt per veſtigium derelicti ab actu illo: igitur illo derelicto poteſt habere actus reflexus per illud elicitiue, voluntate imperante: & poteſt non haberi voluntate imperante aliam intellectionem.

Aliter poteſt dici, quod cognoſcitur per phantaſma, quod primo oſtendit obiectum ſecundo cauſatum ab obiecto. tamẽ non erit neceſſe ipſum cauſare intellectionem intellectionis, niſi quando voluntas imperat.

Quantum videtur ponderandum. ſi nulla comparatio eſt relatio rationis, quam extrema nata ſunt cauſare in intellectu. ſi enim iſta propoſitio eſt vera, tunc licet intellectiones ſimplicium comparatorum cauſentur ab illis, non tamen comparatio illa, quae eſt in actu collatiuo, quo cauſatur in extremo relatio rationis.

Poſſet dici, quod aliqua habitudo conſequitur extrema in re, & illa in cognitione, conſequitur extrema cognita, puta qualitas iſta eſt realis, alia non conſequitur extrema in re, nec neceſſario in cognitione. poſſunt tamen ipſa extrema cauſare actum collatiuum elicitiue, quia voluntas imperat: cauſato autem actu collatiuo ſecundum talem reſpectum, qui non conſequitur extrema in re, cauſatur relatio rationis.

SCHOLIVM.

Ponit tertiam opin. quae etiam eſt Henric. qui dicit obiectum vt relucet in phantaſmate, (negat Henr. ſpeciem intelligibilẽ) producere ſui intellectionem confuſam, qua poſita intellectus poteſt ſuffodiendo actiue intelligere, diuincie componere, diuidere, ratiocinari; alibi tamen ait, quod phantaſma tantum inclinat intellectum. Vtramque opinionem refutat vnica ratione clara.

13 Opinio Hẽ. quodl. 5 q. 14.

Tertia opinio ponit, quod intelligibile, vt ſimpliciter praeſens intellectui, non per ſpeciem intelligibilem, ſed per phantaſma, vt illuſtratur ab intellectu agente, eſt in intellectu poſſibili, vt in memoria, vt autem immutat ad actum intelligẽdi, eſt in eo, vt in intelligentia, cuius notitia terminatur in ipſum obiectum, & quantum ad iſta duo, intellectus eſt paſſiuus, videlicet inquantum eſt memoria habens obiectum ſimpliciter praeſens, & inquantum intelligentia eſt, ab obiecto ſic praeſente mota, ad primum actum intelligendi.

Sed intellectus factus in actu primo naturali acumine ſuo poteſt ſuffodere, & diſcurrere in vnoquoque quid ſit, componendo, diuidendo, differentias conuenientes cum diuiſo, & ratiocinando, & ſic inquirere quid reſpectu intellectus ſimplicis, & propter quid, reſpectu complexi, vt reſpectu concluſionis ſcibilis. & in iſto diſcurſu intellectus, inquantum diſcurrit, eſt actiuus, inquantum tamen concipit eſt paſſiuus.

Iſte idem iſtam poſitionem de paſſione reſpectu notitiae primae ſimplicis, & confuſae, & actione reſpectu notitiae diſtinctae inueſtigatae, videtur retractare, & corrigere alibi, vbi inquirens de principio actiuo actionum vitalium, ſcilicet ſenſationis, & intellectionis, ponit quod illud principium eſt aliquid in ipſo animato, & non ſolum obiectum extra, ſicut & in ſenſu ponit quod ſpecies impreſſa in organo, tantum inclinat, & inclinando excitat potentiam: & quaſi euocat ipſã ad propriam operationem. Ita phantaſma in virtute phantaſtica inclinat intellectum, ita quod intellectus inclinatus ſit in vltima diſpoſitione ad eliciendum intellectionem, tanquam ſuam proHẽ. quodl. 3. q. 6.

priam operationem. & pro iſta opinione adducit ibi vnam rationem pro illis actionibus, quia ſunt vitales, & nulla actio tranſcendit perfectionem agentis, & aliam de actione manente in agente, & illae ſunt propriae actiones, & denominant proprie ipſum agens, ſicut lucere ſe habet ad ipſum lucens, non illuminare.

Ad hoc concordat ratio Auguſtini, quod anima formet in ſe imagines cognitorum, quas tres rationes adductae fuerunt prius pro prima opin.

Contra. Neutra iſtarum opinionum, nec retractata, nec retractans, videtur eſſe vera: non retractata, quia aut intellectus factus in actu ſecundum notitiam primam confuſam eſt actiuus virtute ſui, reſpectu intellectionis ſecundae, aut virtute illius notitiae primae confuſae. ſi virtute ſui, non videtur rationabile, quod aliqua cauſa poſsit eſſe actiua reſpectu perfectioris in aliqua ſpecie, & nullo modo poſsit eſſe cauſa actiua reſpectu imperfectioris eiuſdem rationis, intellectio autem confuſa & diſtincta alibi, videntur eſſe intellectiones eiuſdem rationis, quia eiuſdem obiecti: ergo videtur incõueniens, quod intellectus de ſe poſsit eſſe cauſatiuus reſpectu ſecundae intellectionis, quae eſt perfectior, & non reſpectu primae. 15

Si autem dicas quod reſpectu ſecundae eſt actiuus virtute actus primi, contra, actus imperfectior nõ poteſt eſſe ratio formalis cauſandi actum perfectiorem, quia tunc non eſſet vnde poſſet probari Deum eſſe perfectiſsimum ens, ſi effectus poſſet excedere cauſam ſuam totalem in perfectione. cognitio autem diſtincta, eſt nobilior cognitione confuſa: ergo illa confuſa non eſt formalis ratio eliciendi, vel cauſandi illam diſtinctam.

Opinio etiam retractans, non videtur eſſe vera, quia quaero quid intelligitur per inclinationem, aut aliqua forma, quae ſit in intellectu, per quam inclinetur, aut nihil. ſi nihil, non magis inclinatur nunc quam prius inclinabatur. ſi aliqua forma, aut actus intelligendi, & tunc oppoſitum opinionis eorum, quia obiectum cauſabit actum, aut aliquid prius actu intelligendi, vt ſpecies, quã ipſi negant.

Item in cauſis eſſentialiter ordinatis, inferior non inclinat ſuperiorem, ſed è conuerſo: reſpectu autem intellectionis pars intellectiua eſt cauſa ſuperior, quam ſpecies alicuius obiecti, vt patebit in ſequenti quaeſtione, ergo obiectum non inclinat intellectum.

SCHOLIVM.

Ponit ſententiam D. Thom. (quicquid Thomiſtae commententur) ſcilicet intellectum eſſe mere paſſiuum, & ſpeciem intelligibilem eſſe totam gignendae notitiae rationem, probatur auctoritatibus, & duplici ratione.

14 Opinio D. Tho 1 p. q 85. ar. 2 & 3. de anima tex. 8.

Quinta opinio ponit, quod ſpecies obiecti in intellectu, vel ipſum obiectum in ſe praeſens, eſt gignens: vel eſt ratio gignendi notitiam actualem in intellectu. & ipſe intellectus tantummodo ſe habet tanquam materiale, vel informatus illa ſpecie, vel per obiectum ſupplens vicem ſpeciei.

Ad hoc arguitur ſic, Commentator tertio de Anima com. 5. *Intellectus ſe habet ad formas vniuerſales, ſicut materia prima ad formas ſingulares.* & alibi. *anima noſtra eſt infinitum in genere intelligibilium, ſicut materia in genere entium.* & tertio de Anima. & octauo Phyſic. *Intellectus ante habitum eſt in potentia eſſentiali, ſicut materia ante formam.* & tertio de anima, Tex. 32. Tex. 5.

Digitized by Google

ma, *intellectus nihil eſt eorum, quia ſunt ante intelligere.* Ex omnibus iſtis concluditur potentiam intellectiuam reſpectu intelligibilis, eſſe pure potentialem: ſed quod eſt pure potentiale, non poteſt eſſe principium actiuum alicuius actus, niſi informatum aliqua forma: & tunc principium formale erit forma.

Arguitur vlterius, quod ipſa forma, quæ eſt principium agẽdi, ſit ſimilitudo obiecti: quia ſicut factio eſt formaliter per formam, qua faciens aſſimilatur facto: ita actio videtur eſſe formaliter per illam formam, qua agens aſſimilatur obiecto: & ita illa ſimilitudo erit formalis ratio agendi.

Ad hoc etiam adducitur quod agens indeterminatum non poteſt in actionem determinatã, vel circa obiectum determinatum, niſi determinetur: intellectus de ſe eſt indeterminatus ad omne intelligibile, & ad omnem intellectionem: ergo ad hoc quod intelligat aliquid, requiritur determinatio aliqua: illa non eſt niſi per ſpeciem intelligibilem: igitur illa ſpecies intelligibilis requiritur, vt principium determinatiuum.

SCHOLIVM.

Opinio Aegidij fere eadem cum præcedenti, dicit intellectionem eſſe ſpeciem, eamque cauſari ab ipſo obiecto in ſe præſente, vel ab alia ſpecie, vide eius ſtudetur quoad primam partem, ex Aug. & Philoſ.

15 Opinio Aegid. quodl. 3. q. 12. & 13.

Sexta opinio, quæ redit in idem quantum ad concluſionem huius quintæ opinionis, eſt, quod ipſa notitia actualis genita, ſiue in ſenſu, ſiue in intellectu eſt ſpecies. & tunc ſicut ratio formalis gignendi ſpeciem actualem, quæ dicitur notitia actualis, eſt ratio obiecti, vel ſpecies obiecti in memoria: ita ſequitur quo ad propoſitum, quod ratio formalis gignendi notitiam actualem, eſt primum obiectum, vel aliqua ſpecies in virtute obiecti.

Et hoc, ita quod quãdo obiectum eſt in ſe preſens ab eo egreditur, vel generatur ſpecies, quæ eſt intellectio: cum autem non eſt in ſe præſens, ſed per ſpeciem in memoria: tunc per illam ſpeciem, vel virtute illius ſpeciei, gignetur alia ſpecies, quæ eſt intellectio.

Pro iſta opinione, quatenus dicit ſpeciem intelligibilem eſſe notitiam actualem, adducitur Aug. 2. de Trinit. cap. 2. vbi inquit, *illa tamen informatio ſenſus, quæ viſio dicitur, a ſolo imprimitur corpore quod videtur.* quod autem imprimitur, vel gignitur à ſolo corpore, eſt ſpecies: ergo illa ſpecies eſt viſio ſecundum Auguſtinum. Hoc idem ſecundo probatur per Philoſophum 2. de Anima, qui vult, Tex. 138. quod idem ſit ſonatio, & auditio, quia idem eſt actus actiui, & paſſiui. & per Philoſophum tertio Phyſicorum: ſed ſonatio in actu cauſat ſpeciem Tex. 28. ſoni in aure: ergo illa ſpecies cauſata, eſt idem cũ auditione, & ita ſpecies intelligibilis, & intellectio idem ſunt.

SCHOLIVM.

Concluſionem, in qua D. Thom. & Aegid. conueniunt, videlicet intellectum non eſſe actuum, reycit Scotus, per aliquot argumenta adducta n. 7. & ſeqq. contra ſecundam opinionem Goffredi, tribuentis totam actiuitatem obiecto, & per alias vres rationes ſpeciales.

Concluſio iſtarum duarum opin. vltimarũ improbatur per quædam argumenta facta contra opinionem ſecundam. Nam effectus æquiuocus nõ poteſt excedere in perfectione cauſam æquiuocam, ſed deficit neceſſario ab ea: intellectio eſſet effectus æquiuocus ſpeciei intelligibilis, ſi ab ea ſola cauſaretur: & ita ſimpliciter eſſet imperfectior ſpecie intelligibili, quod non eſt verum. 16 Reprobatio opin. D. Thom. & Aegid

Similiter habitus non videtur neceſſarius, ſicut argutum eſt ibi in quinta ratione. ſimiliter quomodo fieret diſcurſus? ſimiliter quomodo reflexio, quomodo cauſarentur relationes rationis, ſiue intentionis logica? quomodo complexio falſa, cui aſſentiretur tanquam veræ, ſi ſola ſpecies intelligibilis genita à phantaſmate, eſſet ratio formalis omnis intellectionis?

Similiter tunc ſpecies eſſet magis potentia intellectiua quam intellectus, & ita ipſa ſeparata haberet eundem actum, ſicut calor ſeparatus calefaceret. ſimiliter. 2. tunc intelligere non videretur propria perfectio ipſius intellectus quia nihil videtur eſſentialiter ordinari ad illam operationem, ad cuius principium ſe habet in potentia contradictionis, ſicut ad accidens per accidens; ſicut calefieri non videtur propria perfectio ligni, ex quo lignum ſe habet ad calorem ſicut ad accidens per accidens: ſed ita ſe haberet intellectus, ſecundum iſtam opinionem, ad ſpeciem intelligibilem, quæ eſſet principium intellectionis: igitur. &c. Similiter. 3. tam in ſenſu, quam in intellectu poſito eodem repræſentante, maior attẽtio, vel conatus faci: actum perfectiorem. idem enim habens eandem ſpeciem intelligibilem, vel phantaſma, perfectius intelligit illud, ad cuius intellectionem magis conatur, & minus, quando minus. ita etiam in ſenſu, eodem obiecto præſente, & in eodem lumine, & in eadem diſtantia, perfectius videtur aliquid per maiorem attentionẽ in videndo. Patet etiam ex hoc quod magis quãdoque lædituꝛ viſus propter maiorem attentionem, immo cæteris paribus, vnus oculus magis attentus, poſſet multum offendi in viſione alicuius, in qua minus alius offenditur, ſicut patet per experientiam. Patet etiam ſecundum Aug. 2. de Trin. cap. 2. quod in attento multum remanent ſpecies poſt viſionem, quæ non remanent in oculo non attendentis. 17

Ad iſta tria media poteſt reſponderi. Ad primum, quod potentia intellectiua, eſt qua intelligimus: intelligimus autem ea inquantum ipſa habet formaliter intellectionem; ſpecies autem non eſt nata habere eam. nec eſſe ratio habendi illam. Quod adducitur. quod etiam ſeparata haberet actum ſi intelligatur habere ſubiective patet quod non valet ſi effectiue, reſpondeo, non habet paſſum in quod agat. præcipue ſi non eſt nata eſſe principium agendi in aliud, quia non eſt factionis principium. ſed tantum actionis immanentis in eodem ſubiecto cum ipſa. Additio

Ad ſecundum poteſt dici, quod maior illa, ſcilicet nihil videtur eſſentialiter ordinari. &c falſa eſt in his, quæ non poſſunt ex ſe conſequi finem, ad quem ordinantur, ſed tantum actione extrinſeci dantis ſibi aliquod accidens, per quod operatur, & attingat finem ſuum; ſic eſt hic.

Ad tertium, illa attentio voluntatis eſt, qua vehementius applicante ſe ad obiectum, potentia cognitiua inferior vehementius patitur ab illo obiecto, & ideo perfectius cognoſcit, licet non agat ad illum ſecundum actum.

SCHOLIVM.

Reiicit ſpecialiter Aegidium, quatenus dicit intellectionẽ ſeu viſionem eſſe ipſam ſpeciem, tam quoad viſum, quam quoad intellectum.

Sed

18 Sed contra ſecundam opinionem arguitur ſpecialiter, quod ipſa ſit falſa, tam in ſenſu, quam in intellectu. In ſenſu, quia ſi ſpecies iſta, quæ eſt viſio, ſit eiuſdem rationis cum illa, quæ eſt in medio: illa in medio erit formaliter viſio: ergo medium formaliter habens eam, erit formaliter videns. ſi autem præter hanc ſpeciem in viſu, quæ ponitur viſio, ſit alia alterius rationis ab ea, & alia eiuſdem rationis cum illa: quę eſt in medio; habetur propoſitum. ſcilicet, quod licet illud, quod eſt viſio, dicatur ſpecies, tamen eſt aliquid aliud prius eo in oculo, & alterius rationis, & illud vt cõmuniter dicitur, eſt ſpecies. & ita ſpecies proprie dicta differret ab actione.

Si dicas, quod ſpecies in medio differt à ſpecie in oculo propter diuerſa recipientia, hoc nihil eſt, quia ſicut albedo eſt eiuſdem rationis in lapide, & equo, & ideo vtrumque eſt formaliter album ſecundum eandem rationem albi; ita ſi illa qualitas quæ dicitur ſpecies, ſit eiuſdem rationis in oculo, & in medio; ſi illa de ſe ſit viſio formaliter, viſio formaliter erit in vtroque: & in quocũque eſt formaliter viſio, illud formaliter eſt videns. Principale etiam propoſitum patet, quia in oculo cæco, manente tamen ſic mixto, vt prius, cauſatur ſpecies; ſimiliter in oculo dormientis, alias non excitaretur ab excellenti ſenſibili præſente: non etiam aliter aliquis excitaretur à ſono excellenti, niſi ſpecies eſſet in aure; tamen in iſtis non eſt viſio, ita etiam in oculo bene diſpoſito recipitur aliqua ſpecies eiuſdem rationis cum illa, quæ eſt in medio, ex hoc quod ipſum organũ eſt ſimilis diſpoſitionis cum medio, propter perſpicuitatem vtriuſque & diaphaneitatem, ex ſecundo de Anima, & iſta non erit formaliter viſio, ſed prior viſione.

19 Quod etiam hoc de intellectu ſit falſum, patet, coniungendo aliqua dicta ſic opinantis. poſſet enim nullam eſſe aliam ſpeciem ab eſſentia diuina in viſione beata, & beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in ſola viſione. Coniunge iſtud dictũ, quod viſio formaliter eſt ſpecies, & ſequitur, quod beatitudo noſtra erit formaliter eſſentia diuina: probatio, beatitudo formaliter eſt viſio ſecundum eos; viſio formaliter eſt ſpecies ſecũdum eos: ſpecies eſt formaliter eſſentia diuina: ergo eſſentia diuina eſt formaliter beatitudo noſtra. Sed hæc concluſio eſt inconueniens. aut negent iſtã præmiſſam, quod viſio eſt ſpecies: aut ponant, quod eſſentia diuina habet aliam ſpeciem à ſe, aut beatitudinem eſſentialiter in alio, quam in actu viſionis.

Additio *Si dicatur, vbi eſt ſpecies intelligibilis alia ab obiecto, illa eſt intellectio: ſed vbi non eſt alia ſpecies ab obiecto, ibi intellectio non eſt obiectum in beatitudine; igitur negarent ſpeciem aliam ab obiecto, & actu, ſed non negatur eſſe alia ab obiecto.*

Contra. Nullius obiecti eſt alia ſpecies intelligibilis niſi ſola intellectio, ſecundum iſtos: igitur cuius obiecti eſt intellectio alia ab ipſo eius eſt ſpecies intelligibilis: igitur ita debet concedi ſpecies in viſione Dei, ſicut in intellectione cuiuſcunque alterius obiecti.

Nota, quod intellectionis ad obiectum, inquantum eſt motiuum intellectus, ſiue magis proprie, inquantum eſt cauſatiuum intellectionis, eſt relatio pertinens ad ſecundum modũ relationum, ſicut filij ad patrem, vel coloris geniti ad gignentem. relatio etiam intellectus ad obiectum, vt mobilis ad motiuum, pertinet ad ſecundum modum, ſicut relatio calefactibilis ad calefactiuum. ſed præter iſtas relationes ſecũdi modi, eſt alia relatio intellectionis ad obiectum, vt terminatus ad terminans. non enim tantum intellectio eſt ab obiecto, vt à cauſa efficiente totali, vel partiali, ſed eſt ad ipſum, vt ad terminans. ſiue vt circa quod ipſa eſt. differentia iſtarum relationum patet, quia vtraque eſt ſine alia. prima ſine ſecunda in calore genito, ſecunda ſine prima, in intellectione lapidis, ſi fieret immediate à Deo in me. Prima non eſt identica, quia idem abſolutum poſſet fieri ab alia cauſa. ſecunda videtur identica, quia nullus actus, natus eſſe circa obiectum, poſſet eſſe idem, & non terminari ad idem obiectum. Secunda non eſt ad aliquam cauſam, quia poſito omnibus cauſis, præter hoc requiritur in tali actu aliquid terminans. Patet etiam diuidendo, non eſt forma, nec efficiens. patet, non finis. quia obiectum, vt eſt primum circa quod eſt actus, non eſt propter quod amatum, elicitur actus, nec eſt materna circa, ſine in, ſiue ex qua.

De hoc vide 13. quodl.

SCHOLIVM.

Reſoluit Sco. obiectum non eſſe totam cauſam intellectionis, propter adducta contra ſecundam, quintam & ſextam ſententias, neque animam eſſe totam cauſam, propter allata contra primam opin. Henrici, & alias rationes ſpeciales hic poſitas; ſed totalem cauſam intellectionis conflari ex obiecto & anima, vt ex duabus cauſis partialibus, eſſentialiter ſubordinatis: quod clare explicat.

20 Ad quæſtionem reſpondeo, & dico quod intellectio actualis eſt aliquid in nobis, non perpetuum: ſed habens eſſe poſt non eſſe, ſicut experimur. iſtius ergo oportet ponere aliquam cauſam actiuam, & aliquo modo in nobis, alioquin non eſſet in poteſtate noſtra intelligere, cũ volumus. quod eſt contra Philoſophum 2. de Anima. apparet etiam hic, quod oportet concurrere animam, & obiectum præſens, & hoc in ſpecie intelligibili, ſicut dictum eſt in præcedenti quæſtione, quia alio modo nõ eſt præſens, vt actu intelligibile, loquẽdo de ſenſibili obiecto, & materiali. Dico ergo tunc; quod iſtius intellectionis non eſt totalis cauſa actiua obiectum, nec in ſe, nec in ſua ſpecie, ſicut apparet per rationes contra ſecundam, quintam, & ſextam opinionem. Et etiam quia tunc non poſſet ſaluari imago in mente, vt mens eſt: quia nihil ipſius mentis haberet rationem parentis, nec tota cauſa intellectionis eſt anima intellectiua, vel aliquid eius formaliter, propter rationes factas contra primam opinionem. Tex. 55. & 60.

Et etiam, quia tunc actus non eſſet ſimilitudo obiecti, nec diſtingueretur eſſentialiter propter diſtinctionem obiecti, quia eſſentialis diſtinctio, non eſt ab eo, quod non eſt cauſa, nec eſſet ſimpliciter perfectior intellectio perfectioris intelligibilis, poſito æquali conatu hinc inde ex parte intellectus. probatio, quia poſita cauſa totali efficacius operante, ſequitur perfectior actio. & ita ſi anima eſſet cauſa totalis, vbicunque ipſa ex parte ſui perfectius ageret ex maiori conatu, perfectiorem intellectionem produceret. & ita intellectio Dei non eſſet perfectior intellectione muſcæ, quod eſt contra Philoſophum 10. Eth. c. 1. ponentem fælicitatem in ſpeculatione obiecti perfectiſſimi. Videtur etiam, quod tunc eſſet infinita actiuitas in intellectu inquantum eſt actiuus reſpectu omnium intellectionũ, quia ad vnã intellectionem vnius rationis requiritur aliqua perfectio in cauſa illius intellectionis, & ad aliam intellectionem alterius rationis requiritur tanta perfectio, vel maior: ergo habens hanc, & illam, eſt perfectius, quam habens illam tantum: & ita habens infinitas tales, vt totalis cauſa, eſt infinitũ in perfectione. *Conſimiliter videtur poſſe argui de partiali cauſalitate reſpectu inferiorũ, quare in collatione Pariſien.*

Similiter non videretur quomodo aliqua tota ſcientia contineretur virtualiter in obiecto, ſi ſola anima intellectiua haberet cauſalitatem reſpectu actus, & habitus.

Ex iſtis ſolutur quæſtio ſic. Si ergo nec anima ſola, nec obiectum ſolum, ſit cauſa totalis intellectionis actualis, & iſta ſola videntur requiri ad intellectionem, ſequitur, quod iſta duo ſunt

Digitized by Goog

ſunt vna cauſa integra reſpectu notitiæ genitæ.

Et iſta eſt ſententia Aug. 9. de Trin. c. vlt. Sicut allegatum fuit arguendo contra primam opinionem, *Liquido tenendum eſt, &c.*

21 Qualiter autem hoc ſit intelligendum, diſtinguo de pluribus cauſis concurrentibus ad eundem effectum. Quædam enim ex æquo concurrunt ſicut aliqui duo trahêtes aliquod idem corpus. Quædam vero non ex æquo: ſed habentes ordinem eſſentialem: & hoc dupliciter, vel ſic, quod ſuperior moueat inferiorem, ita quod inferior non agat, niſi quia mouetur à ſuperiore, & tunc inferior habet à ſuperiore virtutem illam, qua mouet.

Quandoque autem ſuperior non mouet inferiorem, nec dat ei virtutem, qua mouet, ſed ſuperior de ſe habet virtutem perfectiorem agendi, & inferior habet imperfectiorem virtutem agendi: nec tamen recipit virtutem iſtam imperfectiorem à ſuperiori, quæ eſt perfectioris virtutis. exemplum primi membri huius ſecundæ diuiſionis, de potentia motiua, quæ eſt in manu, & baculo, & pila. exemplum ſecundi membri, ſi mater ponatur virtutem actiuam habere in generatione prolis, illa & potentia actiua patris concurrunt, vt duæ cauſæ partiales, ordinatæ quidem: quia altera perfectior reliqua, non tamen imperfectior recipit ſuam cauſalitatem à cauſa perfectiore: nec tota illa cauſalitas eſt eminenter in cauſa perfectiori: ſed aliquid addit cauſa imperfectior, intantum quod effectus non ſolum non poteſt eſſe perfectior à cauſa perfectiori, pluſquá ab imperfectiori: imo non poteſt plus eſſe à perfectiori tantum, quam ab imperfectiori tantum.

al. poteſt eſſe perfectior à cauſa perfectiori & imperfectiori ſi mul quam à cauſa ſola perfectiore.

Ad propoſitum, obiectum intelligibile præſens in ſe, vel in ſpecie intelligibili, & pars intellectiua, non concurrunt, vt cauſæ ex æquo ad intellectionem: quia tunc alterum haberet cauſalitatem talem imperfectam, & reliquum ſuppleret eam: & ſi alterum eſſet perfectum, poſſet habere in ſe vno exiſtente, totam cauſalitatem amborum; ſicut ſi virtus motiua vnius eſſet perfecta, ſuppleret virtutem alterius; & tunc ſpecies eſſet quaſi quidam gradus intellectualitatis, ſupplens gradum intellectualitatis deficientem intellectui, & tunc ſi fieret perfectior intellectus, ſecundum gradum talem, poſſet ſine ſpecie. & ſine obiecto habere actum intelligendi, quod eſt falſum.

Optime explicat quomodo intellectus & ſpecies ſint cauſæ ſubordinatæ, eſſentialiter.

22 Concurrunt ergo iſta duo, vt habentia ordinem eſſentialem, non tamen primo modo; quia nec intellectus dat obiecto, vel ſpeciei rationem ſuæ cauſalitatis. non enim obiectum natum eſt in ſe, vel in ſpecie ſui facere intellectionem, per aliquid, quod recipit ab intellectu, ſed ex natura ſua. nec intellectus recipit ſuam cauſalitatem ab obiecto, vel ſpecie obiecti, ſicut probatum eſt contra quintam, & ſextam opinionem in iſta quæſtione.

Sunt igitur cauſæ eſſentialiter ordinatę vltimo modo, ſcilicet, quod vna eſt ſimpliciter perfectior altera, ita tamen, quod vtraque in ſua partiali cauſalitate eſt perfecta non dependens ab alia.

Si arguitur contra iſtud, quod in cauſis talibus eſſentialiter ordinatis, neutra eſt perfectio alterius: ergo ſpecies intelligibilis non erit forma ipſius intellectus.

Similiter ad idem, ſi ſit perfectio intellectus, & totum hoc ſit ratio agendi: ergo vna operatio, vtpote intellectio, non habebit vnam formalem rationem agendi, ſed erit ab ente per accidens, quale eſt hoc totum, intellectus habens ſpeciem. quod eſt inconueniens; quia quidquid non eſt per ſe ens, non per ſe eſt ratio formalis agendi.

Reſpondeo ad primam, accidit ſpeciei, inquantum eſt cauſa partialis reſpectu actus intelligendi cum intellectu, vt cum alia cauſa partiali, quod ipſa perficiat intellectum: quia & ſi perficiat eum, non dat tamen intellectui aliquam actualitatem pertinentem ad cauſalitatem intellectus. exemplum, potentia motiua in manu poteſt vti cultello, inquantum acutum eſt, ad diuidendum aliquod corpus; iſta acuties, ſi eſſet in manu, vt in ſubiecto, poſſet manus vti ea ad eandem operationem. & tamen accideret manui, inquantum in ea eſt potentia motiua, quod in ea acuties eſſet, & è conuerſo, quia acuties nullam perfectionem daret manui, pertinentem ad potentiam motiuam. quod apparet, quia æque perfecta eſt potentia motiua ſine tali acutie, & ita eodem modo vtitur ea quando eſt in alio coniuncto manui, vt cultello, ſicut vteretur ea ſi eſſet in manu. Ita in propoſito, ſi ſpecies poſſet eſſe inexiſtens intellectui abſque inhærentia per modum formę, ſi iſto modo inexiſtens eſſet ſufficienter coniuncta intellectui, poſſent iſtæ duæ cauſæ partiales, intellectus & ſpecies, coniunctæ ſibi inuicem, in eandem operationem, in quam modo poſſunt, quãdo ſpecies informat intellectum. quod etiam apparet, ponendo aliquod intelligibile præſens ſine ſpecie, illud enim obiectum eſt cauſa partialis, & non informat intellectum, qui eſt altera cauſa partialis: ſed iſtæ duæ cauſæ partiales approximatæ, abſque informatione alterius ab altera, per ſolam approximationem debitam, cauſant vnum effectum communem.

Inhærentia ſpeciei eſt per accidẽs ad rationẽ intellectus

Peridem patet ad ſecundum, quia in vnoquoque ordine cauſæ oportet ponere reſpectu vnius effectus, vnam per ſe cauſam, & vnam per ſe rationem cauſandi. ita intellectus in ſuo ordine cauſalitatis, eſt vnus. & habet vnam formalem rationem cauſandi: & ſpecies, vel obiectum in ſuo ordine cauſandi eſt vna cauſa, & habet vnam rationem cauſandi, ſed non oportet talem cauſam, prout complectitur omnes cauſas partiales, habere vnam rationem cauſandi, niſi vnitatem ordinis, quia ſi cũ vnitate ordinis concurrat vnitas per accidens, hoc accidit: ſed vnitas ordinis eſt per ſe. Exemplum, ſol in ſuo ordine cauſandi habet vnam rationem cauſandi reſpectu prolis, & pater in ſuo ordine cauſandi eſt vna cauſa vnius rationis: ſed cauſa totalis, quæ complectitur patrem, & ſolem, non habet aliquam vnam rationem formalem cauſandi, ſicut non eſt vna cauſa, niſi vnitate ordinis. etſi contingat cauſas ſic ordinatas præter vnitatem ordinis, habere vnitatem per accidens, inquantum. ſ. vna accidit alteri, hoc non conuenit eis per ſe inquantum cauſæ ſic ordinatæ.

23

In cauſa completẽte plures partiales, non requiritur vnitas niſi ordinis, niſi adſit vnitas per accidens, i. casualis

SCHOLIVM.

Soluit argumenta ſingularum opinionum per ordinem, & primo allata pro prima opinione Henrici. docentis animam eſſe totam cauſam intellectionis, oſtenditque ſuam ſententiam Aug. conformem eſſe.

Ad

24 Ad argumenta opinionum per ordinem. Primo ad auctoritates Aug. dico, quod imago, quæ ponitur ab eo eſſe in ſpiritu, oportet, quod intelligatur eſſe in anima, vel in aliquo animæ, vt in ſubiecto, & non præciſe in corpore ſic mixto: aliter non concluderetur: illam imaginem eſſe nobiliorem omni corpore, ſicut dicit ipſe 12. ſuper Gen. quod autem eſt in anima, vel in aliquo animæ, vt in ſubiecto, non eſt illa ſpecies, quæ communiter dicitur ſpecies: ſed illa recipitur in parte organi, quæ eſt corpus ſic mixtum. ſed illud, quod recipitur in anima, vel potentia animæ, eſt actus cognoſcendi: ergo per imaginem intelligit ipſe talem actum. Iſta glo. arguitur ex dicto eius 11. de Trin. c. 2. vbi vult, quod informatio ſenſus, quæ fit à ſolo corpore, viſio dicitur. illa autem informatio eſt propria ſpecies, quæ recipitur in parte organi, ſcilicet in corpore ſic mixto. hoc patet ex hoc. quod dicit, quod gignitur à ſolo corpore, quod videtur. ſicut ergo illud, quod eſt proprie imago, dicitur viſio: ita è cõuerſo, viſio poteſt dici imago, & multo verius, quia viſio, ſecundum veritatem eſt quædam qualitas, & talis qualitas eſt quædam ſimilitudo obiecti, & forte perfectior, quam illa ſimilitudo prior, quæ dicitur vſitate ſpecies.

Hoc intellecto faciliter patet ad auctoritates eius. concedo enim, quod iſtam imaginem, quæ eſt ſenſatio, non cauſat corpus in ſpiritu. vt totalis cauſa, ſed anima cauſat in ſe mira celeritate: non tamen vt tota cauſa: ſed ipſa, & obiectum. vnde dicit ibid. 12. ſuper Gen. quod *mox, vt viſum fuerit, &c.* Innuës, quod præſentia obiecti requiritur in ratione viſibilis, vt anima faciat in ſe viſionem: & non requiritur, niſi vt aliquo modo cauſa partialis, ſicut ipſemet exprimit. 11. de Trin. c. 2. & 5. quod *à vidente, & viſibili gignitur viſio.*

25 *Agens præſtatius patiente, explicatur.* Iſtam concluſionem ſic intellectam probat ratio ſua in auctoritate prælegata, quia illa poſitio, ſcilicet quod agens eſt præſtantius patiente, non eſt immediata, ſed dependet ex iſtis tribus. ſcilicet agens eſt præſtantius effectu: & effectus agentis eſt actus & forma patientis: & actus eſt nobilior potentia: ergo agens inducens huiuſmodi formam eſt nobilius patiente. vbi igitur iſtæ propoſitiones ſunt veræ, ibi propoſitio Aug. quam accipit, eſt vera. iſta autem, quod agens eſt præſtantius effectu, non eſt vera, niſi de cauſa æquiuoca totali. poteſt enim aliqua eſſe cauſa partialiter agens ad aliquem effectum nobiliorem ſe, ſicut elementum in virtute corporum cæleſtium, poteſt agere ad generationem mixti, quod eſt nobilius ipſo elemento agente, vt partiali cauſa. Per iſtud patet ad ſecundam auctoritatem Aug. 10. de Trin. c. 5. Format enim anima in ſe imaginem, hoc eſt ſenſationem, & de ſe, hoc eſt: ipſa eſt in potentia naturali ad ſenſationem, & non in potentia neutra, ſicut ſuperficies ad albedinem eſt in potentia neutra, & non naturali, & iſtam naturalitatem oſtendit, cum dicitur, de ſe. & loquitur ibi tantum de ſenſationibus, vt apparet. quia dicit ibidem, quod illas partes animæ, quæ corporum ſimilitudinibus informantur, habemus communes cum beſtiis. hoc verũ eſt de illis, quæ informantur imaginibus, hoc eſt ſenſationibus, extendendo nomen imaginis ad ſenſationem.

Ad rationem primam pro illa opinione dico, quod concludit pro me; quia cognitio, cum ſit operatio vitalis, non eſt à non viuo, ſicut à totali cauſa, poteſt tamen non viuum eſſe cauſa partialis alicuius viui, vel effectus vitalis: ſicut ſol non viuus, eſt cauſa partialis cum patre ad generandum filium viuum. & multò magis in propoſito eſt poſsibile, quia hic cauſa principalior eſt viua, ſicut patebit in ſequenti quæſtione.

26 Cum arguitur poſt de forma perfecta, hoc cõcludit, quod aliquã actiuitatem habeat reſpectu propriæ operationis. Sed quia videtur concludere totalem cauſalitatem in ea reſpectu ſuæ propriæ operationis.

Quare intellectus ſe ſolo non faciat actũ ſicut aliæ formæ etiã imperfectæ.

Reſpondeo, quod iſta forma ex perfectione ſua ordinatur ad habendum aliquam operationem circa totum ens, vt dicitur tertia quæſtione huius diſtinctionis, quia vero non eſt ſimpliciter perfecta, quia non eſt infinita: ideo non poteſt in ſe habere totum ens. ex eius ergo perfectione cum ſua imperfectione, concluditur, quod aliquam actiuitatem habeat, non tamen ſufficientem: quia non poſſet habere totalem cauſalitatem cognitionis reſpectu totius entis, niſi haberet in ſe totum ens. & ideo dico: quod formæ imperfectiores, bene poſſunt eſſe cauſæ totales reſpectu ſuarum operationum, quia operationes earum ſunt limitatæ ad res, reſpectu quarum habere totalem actiuitatem non concludit aliquam perfectionem actiuam niſi limitatam. ſed in iſta forma perfecta, quæ ordinatur ad totum ens, non poteſt poni totalis cauſalitas reſpectu cognitionis totius entis. tunc enim poneretur in ea virtus actiua illimitata. ſed tamen poteſt poni cauſalitas partialis in ea, & partialis in obiecto, vt ſic ipſa poſsit cooperari perfectioni ſuæ circa quodcunque obiectum, & obiectum etiam quodcunque cooperari ſibi: magnum obiectum ad magnã perfectionẽ eius, & paruum ad paruã.

Actio manet intra cauſa partiali

Alia duo argumenta de actione, vt diſtinguitur contra factionem, & quod actio denominat agens: Concedo. pono enim actum intelligendi, vere manere in agente, non tantum in ſuppoſito agente, ita quod non tranſeat extra ſuppoſitum. ſed nec tranſit extra partem intellectiuam in ſenſitiuam, nec extra intellectiuam in appetitiuam, nec extra principium eius actiuum in aliam potentiam: ſed manet in parte intellectiua, quæ eſt cauſa partialis eius. non autem oportet actionem proprie dictam, manere in ſua cauſa totali, ſed ſufficit, quod maneat in ſua cauſa partiali.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta ſecundæ opin. Goffredi denegantis omnem actiuitatem animæ, reſpectu ſuarum operationum: & dat pulcherrimam & variam doctrinam.

27 *Vide com. 3. de Anima. c. 18. quære in quodl. q. 15 & in collationibus Pariſ. q. 3.*

Ad argumenta pro ſecunda opinione, quamuis poſſet ibi tãgi. vtrum iſta cauſalitas, quæ attribuitur parti intellectiuæ, conueniat proprie intellectui agenti, vel poſsibili, tamen illam difficultatem dimitto vſque alias.

Nihil agit in ſe vniuoce, ſed bene æquiuoce, explicatur.

Cum probatur, quod poſsibilis non poteſt habere illam cauſalitatem, quia nihil idem agit in ſe, Reſpondeo, quod illa propoſitio non eſt vera, niſi de aliquo agente vniuoco. nec iſta probatio eius, quod tunc idem eſſet in actu, & in potentia, concludit, niſi quando agens agit vniuoce, hoc eſt inducit in paſſum formam eiuſdem rationis, cum illa per quam agit. ſi enim aliquid ſic ageret in ſe, ſequeretur, quod ſimul haberet formam eiuſdẽ rationis, ad quam moueretur, & dum moueretur ad illam, careret illa: igitur ſimul haberet illam, & non haberet. ſaltem hoc ſequitur de duabus formis eiuſdem ſpeciei, vel de eadem. In agentibus autem æquiuoce, id eſt in illis agentibus, quæ non agunt per formam eiuſdem rationis cum illa, ad quam agunt, propoſitio illa, quod nihil

nihil mouet se,non habet necessitatem;nec probatio eius,quod aliquid sit in potentia,& in actu respectu eiusdem,aliquid concludit. non enim ibi agens est tale formaliter in actu, quale passum est formaliter in potentia:sed agens virtualiter est tale in actu, quale formaliter est in potentia patiens. & quod idem sit virtualiter tale in actu, & formaliter tale in potentia, nulla est contradictio.Ista glos.de agentibus vniuocis,& æquiuocis necessaria est, quia philosophus posuit motum non tantum in genere qualitatis,sed quantitatis,& vbi. in quantitate autem, & vbi nullum est agens vniuocum.quia in genere quãtitatis,& vbi,nulla est forma,quæ sit principium inducendi similem formam. immo (vt generaliter dicatur) quicunque motus est ad formam non actuam,non est ab agente vniuoco, quia ex quo forma talis terminans non est actiua, nulla eiusdem rationis est principium agendi. sunt igitur apud philosophum multi motus ab agente non vniuoco, sed æquiuoco, & ibi agens est virtualiter tale in actu, quale patiens formaliter in potentia.

1. Phys. t. 30. & seq.

Motus ad formam non actiuam non est ab agente vniuoco.

Si arguas,ergo in omnibus posset idem esse in actu virtuali,& in potentia ad actum formalem:& sic quodlibet potest mouere se. 28

Simul esse in actu et potentia, explicatur.

Respondeo,quod in ista illatione est non causa vt causa. nã ex generali ratione actus virtualis,& potentiæ ad actum formalem, nulla est repugnantia.quia si ex ista ratione esset repugnãtia,tunc & in quolibet esset repugnantia;tamen in aliquo, cum actu virtuali concurrit aliquid aliud, propter quod repugnat sibi quandoque esse in potentia,vel actu formaliter tale. exemplum,esse calidum virtualiter in actu,& formaliter in potentia , de se non includit contradictionem,vel repugnantiam;& ideo in nullo subiecto includunt repugnantiam, quod propter hoc non possint esse simul,nec alterum esse ibi, quia alterum.tamen sol,qui est calidus virtualiter, non potest esse calidus formaliter : tamen hoc non est propter repugnantiam istorum. probo,quia saturnus est frigidus virtualiter, & tamen non potest esse calidus formaliter : ergo actus virtualis non erat in eo causa repugnantiæ,sed aliquid aliud,quod est commune soli,& saturno,puta,quod ista sunt corpora incorruptibilia:& caliditas est qualitas corporis corruptibilis.

Vide 1. Cæl. c. 21.

Sed si obijcias quod talia principia Metaphysica,ex quo sunt generalia, non debent negari propter aliquas difficultates speciales.

Respondeo, quod nulla sunt principia Metaphysica,quæ habent multa singularia falsa. intelligendo autem,quod nihil est in actu virtualiter,& in potentia ad actum formalem,& quod ista repugnantia accipiatur ex parte, vel ratione actus, & potentiæ, non est principium Metaphysicum; quia multa singularia satis patenter sunt falsa.ex quo patet, quod illud non est principium Metaphysicum,sed quod nihil est in actu formali , & in potentia respectu eiusdem actus formalis,verum est,quod sic nihil est in actu, & in potentia.

Et si omnino contendas,quod etiam loquendo de actu virtuali , & potentia ad formalem actum,sit principium Metaphysicum; quomodo alij erant ita cæci,& iste solus videns , vt rationẽ communium terminorum Metaphysicorum. nõ possent concipere,& ex eis apprehendere veritatem talis complexi,quod ipse ponit principiũ Metaphysicum? quod non tantum ab aliis non ponitur principium,immo in multis falsum, & nunquam necessarium in ratione terminorum? 29

Cum arguitur secundo,ex secundo Physicorum,de causa materiali,& efficiente, quod non coincidunt.verum est de materia,quæ est in potentia pura:sed non de materia secundum quid, qualis est subiectum respectu accidentis. necesse est enim aliquid idem quandoque esse materiam & efficiens respectu eiusdem.quod apparet,quia alias passio non prædicaretur per se secũdo modo de subiecto;quia si prædicetur per se secũdo modo de eo,est eius causa materialis, sicut materia est in accidentibus;quia ponuntur in diffinitione eius , vt additum.si etiam est prædicatio per se:igitur & necessaria.sed quod est sola causa materialis respectu alicuius , non habet necessitatem respectu eius : ergo oportet præter causalitatem materiæ,ponere in subiecto causalitatem efficientis ad euacuandum necessitatem.

Materia & species non coincidunt, explicatur de materia pura non de subiecto. text. com.

Quod arguitur postea de relationibus realibus oppositis:dico,quod aliquæ relationes oppositæ sunt incompossibiles in eadem natura,& in eodem supposito:aliquæ in eodem supposito , sed non in eadem natura:aliquæ nec in eadem natura,nec in eodem supposito. vnde ex ratione relationum realium in cõmuni,non potest concludi repugnantia earum in eodem. 9. Met. t. c. 17.

Exempla prædictorum,causa & causatum in eadem natura siue suppositio repugnant, quia si non,tunc idem dependeret à se : producens & productum non repugnant in eadem natura, quia natura potest communicari sine diuisione sui,qualis est natura diuina;repugnant tamen in eodem suppositio.mouens autem,& motum nec in eadem natura,nec in eodem suppositio repugnant;quia hic non ponitur dependentia essentialis,qualem ponunt relationes causæ , & causati. nec per idem ponitur,quod idem sit antequam sit,quod ponere videtur ratio producti, & producentis:sed tantum ponitur hic , quod idẽ dependet à se. quantum ad actum accidentalem, sicut motum à mouente dependet.quantum ad actum accidentalem,quem recipit ab eo. Incõpossibilitatẽ igitur aliquarum relationũ oportet reducere ad aliquam incõpossibilitatẽ priorem: & vbi ista prior non inuenitur,ibi nec illa incompossibilitas relationũ oppositarum cõcludetur.

Relationes quædam incompossibiles in eadem natura et suppositio, aliæ in eadem suppositio non in eadem natura, aliæ nec in eadem natura , vel suppositio repugnat.

Hoc etiam amplius declaratur,quia sicut istæ relationes producentis , & producti , quæ sunt repugnantes in eodem suppositio, possunt fundari in eadem natura illimitata, sicut in essentia diuina:ita istæ relationes mouentis , & moti, quæ multo minorem habent repugnantiã,fundari possunt in eadem natura aliqualiter illimitata.quidquid autem est in potentia ad aliquem actum formaliter , & cum hoc habet eandem actualitatem virtualiter,sicut cum idem mouet se,est aliqualiter illimitatum;ponitur enim non tantum capax illius perfectionis,sed vt causans eam:ibi igitur propter illimitationem aliqualem bene compatiuntur se istæ relationes oppositæ. 30

Ad achillem eorum,quod quodlibet moueret se:Dico,quod sicut argutum est contra primam opinionem in excludendo causam,sine qua non, quod nihil est causa totalis & perfecta,& naturalis effectiua alicuius, quin ipsum approximatum totali receptiuo, & non impeditum causet illud:lignum autem semper est approximatum sibiipsi,& sufficienter,& nõ potest poni aliquod perpetuum impedimentum, quando ignis non est præsens sibi;quia si ponatur hoc impediens, amoueatur illud,& nõ erit impeditum,si aliud, amoueatur illud. & sic discurrendo per singula , habebitur sibi præsens lignum , & nullo 31

Vnde constat quod lignum se non calefaciat; cur intellectus se intelligat?

modo impeditum : igitur si ipsum esset causa actiua totalis respectu caloris,& ipsum est etiam totalis causa receptiua:igitur semper esset calidum ; non autem semper est calidum:ergo cũ nõ possit poni non causalitas totalis propter impedimentum,nec propter nõ approximationem , nec propter receptiuum,concludetur, quod in ligno non est causalitas actiua totalis , quod est propositum.Sic igitur non omnia mouebunt se vt causæ totales , quia nullæ tales naturæ , quæ non habent semper actum,sunt causæ naturales totales illius actus.

Sed dices, saltem dicam lignum esse causam partialem , vt præsente igne coagat ad calefactionem sui,in ratione effectiui , vel actiui partialis. Nec ista cauillatio valet , quia causæ duæ partiales,non ponuntur respectu eiusdem effectus,quando altera præcise habet totum effectum in virtute sua vniuoce,vel æquiuoce. probo,si enim altera haberet in virtute sua totũ effectum, sequitur, quod totum potest producere: igitur alia causa partialis nihil potest producere , vel idem bis produceretur. ignis autem, qui ex præcedenti argumento , conclusus fuit habere actiuitatem respectu calefacere in ligno, habet in se virtualiter totum calorem ligni : ergo lignum hic nullam habet causalitatem partialẽ.

32 Ad propositum igitur, quia anima non semper est in actu respectu cuiuscunque intellectionis,cum tamen ipsa sit receptiua respectu cuiuscunque intellectionis,& ipsa sit sibipsi approximata,& non semper impeditur; concluditur ipsam non esse causam actiuam totalem , sed aliquid aliud requiritur:illud autem aliud concluditur esse obiectum; quia eo præsente , sequitur effectus,eo non præsente,non potest haberi effectus. Concluditur ergo primo,causalitas aliqualis in obiecto , nec totalis ; quia obiectum propter sui imperfectionem, non potest habere in virtute sua totaliter intellectionem propter suam perfectionem,& ideo concluditur, quod cum obiecto requiritur aliqua alia causa actiua partialis,non autem alia ab intellectiua, quia ipsa cõcurrente cum obiecto sequitur intellectio. sic ergo concluditur hic duas esse causas partiales actiuas,& in aliis multis,non quia nihil mouet se,nec totaliter,nec partialiter. Istud etiam (quod habetur pro achille) non videtur multum efficax argumentum.hæc enim videtur esse cautela quædam diuertendo à parte opponentis,ad partem respondentis ; quia propter defectum argumentorum induunt tales, formam respondentium,vt respondentes,faciant argumenta ad probandum vnum necessarium, scilicet, quod lignum non calefaciat se.

Additio *Ad responsionem achillis, videtur sequi , quod lignum non calefaciet se nisi præsente alio,sine quo non,sicut per se voluntas non volificat se,nisi præsente obiecto per cognitionem.*

Si etiam dicas,quod semper calefacit alterum, qui habet virtutem calefaciendi.

Respondetur,quod prius calefaciet se,quam aliud; & hoc primum non est nisi præsente causa sine qua non. vel forte nunquam calefacit aliud.sicut nec voluntas volificat aliam voluntatem.nam concesso,quod aliqua actio de genere actionis,sit immanens,dicetur,quod quælibet,vel qualiter nont

Aliter contra achillem,quod præsentibus diuersis lignis, ignibus similiter dispositis omnia calefiunt,præsente autem eodem obiecto, diuersa voluntatibus , non omnes similiter volificantur.12.Trin.c.6.August.igitur hic agit ignis, & non ibi obiectũ,quia tunc æque ageret in omnes voluntates.

Contra hoc instatur,quia si voluntates non similiter patiuntur præsente causa,sine qua non,hoc est, quia agent libere per se;lignum præsente causa,sine qua nõ,agit naturaliter.Ita probatur hic,quod ignis sit causa hic, aliter, quam sine qua non.sed dicitur tantum lignum est naturale , voluntas vero non.

Tertio modo contra achillem , quod quidquid patitur ab aliquo patitur:vbi ergo aliquid non potest à se pati, oportet ponere, quod patiatur ab alio : & vbi non potest ab alio, oportet ponere,quod à se.voluntas non potest pati ab alio, non loquendo de Deo , tum quia tunc voluntas non esset in potestate eius:tum quia tunc aliquod aliud mouens eodem modo se habens, & respectu eiusdem passi , posset indifferenter in vtrumque oppositorum.quia voluntas potest velle, & nolle eodem modo præsentatum. Itaque necessarium est attribuere voluntati principaliter motionem sui ad velle, quia ipsa sola habet indifferentiam in agendo proportionatam tali passo:sed lignum non habet in agendo indifferentiam proportionatam sibi in ratione passi.est enim receptiuum qualitatum disparatarum , & contrariarum etiam, quarum aliqua intensa facta corrumpit ipsum , nec habet principia tot vniuoca. Patet etiam, quia nihil vniuoce mouet se,nec vnum principium vniuocum,quia quomodo esset ita illimitatum, nisi dicendo quodlibet posse in omnes qualitates susceptibles in ipso,etiam corruptiuas sui. In voluntate autem qualibet , in quam potest , est operatio eius & aliqualis perfectio.

SCHOLIVM.

Explicat vberius tertiam opin. Henr. dicentis,notitiam simplicem confusam,esse ab obiecto tantum,distinctam vero & discursiuam ab intellectu fieri, & concordat eam cum quarta opin. eiusdem. Deinde arguit contra variafalsa dicta Henrici. primum est,quod quidditas seu quod quid-ll relucens in phantasmate , sit ratio intelligendi. secundum, quod inchoato habitus scientialis,præcedit omnem actum. tertiũ,quod intellectus accepta notitia confusa,ratione eamus passiue se habet,occurrit tali passioni,transmittens eam ad sua intima, & sic eam recipit à se intimius quam possit eam recipere ab obiecto.

Pro tertia, & quarta opinione non sunt argumenta adducta ad quæ oporteat respondere. 33

Qui vult credere de actu primo simplici,& de secundo distincte cognoscendi: vel illud dictum quartæ opinionis,quod species inclinat, credat: non credenti tamen,non sit articulus fidei , nisi per rationem ostendatur.

Istæ tamen duæ opiniones, scilicet tertia, & quarta,quæ videntur inter se oppositæ, concordantur ad inuicem,& confirmantur, & hoc sic. Ad agendum requiritur ratio formalis agendi,& ratio agentis:agens est suppositum,ratio agendi est forma elicitiua actionis. in prima agitur actione in intellectum possibilem,agens est phãtasma,sed quod quid est splendens in phantasmate,est ratio agendi in ipsum , & hoc inquantum illud, quod quid est, stat in lumine intellectus agentis , & penetratur ab ipso lumine , & ambitur ab ipso agente. & hac ratione agendi primum impressum in intellectum possibile, est inchoatio habitus scientialis,quæ inchoatio non est species intelligibilis, nec forma mouens ad actum intelligendi:quia obiectum est in se præsens,quatenus relucet in phantasmate ; quia phantasma præsens est intellectui , qui vbique est in corpore. igitur non requiritur aliqua alia species, per quam obiectum sic sit præsens, nec aliquid aliud tenens vicem obiecti , vel repræsentans ipsum,cum ipsa impressio prima habeat rationem,& quo,& quod,respectu intellectionis;quo,quia per ipsam est intellectus in potentia propinqua,& accidentali ad actum intelligẽdi,sicut per grauitatem est corpus in potentia ad vbi:& etiam est quo,quãtum ad hoc, quod manet in intellectu impedito ab actuali intellectione.est etiam quod,quia sibi primo occurrit.sicut secundum Auic.primum sensatũ est species,non vt obiectum terminans,sed vt quod,quasi deducens, *Henr. quodli.4. q.8.*

Digitized by Goo

cens, non per collationem, ſed per continuationem ducit in obiectum.

Sic igitur concordantur prima opinio, & ſecunda, quo ad hoc, quod prima negat ſpeciem, & ſecunda cõcedit inclinationem præcedentem actum. quo ad hoc autem, quod prima opinio ponit intellectum eſſe paſſiuum reſpectu primi actus, & actiuũ reſpectu ſecundi actus: & ſecunda opinio videtur ponere, quod anima ſeipſa eliciat actum; hoc concordatur ſic, quia facta tali impreſſione prima in intellectum poſſibilem, ipſe intellectus occurrit tali paſſioni, quia omne paſſum occurrit agenti, inquantum paſſum nititur ſaluare ſuum eſſe. hoc etiam vult Aug. 6. Muſicæ, vbi loquitur de illis numeris occurſoriis, & de aliis. in illo occurſu intellectus imbibit illam intellectionem confuſam, & tranſmittit ad intima ſua, & tunc recipit eam à ſe intimius, quam poſsit eam recipere ab obiecto. illi etiam impreſſioni ſic intimatæ occurrit intellectus ſecundo, & in illo ſecundo occurſu immergit ſe illi penetrando illam, & in hoc eſt diſtincta, & perfecta cognitio intellectus.

34 Quidquid ſit de opinionibus illis, quas iſte medius nititur exponere, arguitur contra multa hic dicta. Quod primo ponit, ſcilicet, quod quid eſt relucens in phantaſmate, eſſe rationem agẽdi formalem phantaſmati.

Quiddi-tas in eſſe intellecti, non eſt cauſa realis actionis.

Contra, quomodo aliquid eſt ratio agendi alicui, in quo non eſt formaliter? Aut ſi quoquo modo, quod quid eſt, ponatur in phantaſmate, cum iſtud ſit eſſe eius ſecundum quid, quia ſecũdum eſſe repræſentati. & non ſecundum aliquod eſſe exiſtentiæ, quomodo ipſum, quod quid eſt, ſecundum iſtud eſſe erit ratio formalis agendi aliquam actionem realem? & ita cum iſtud phãtaſma, per quod conuenit ſibi iſtud eſſe, non ſit principalis cauſa agendi, ſecundum eos, nec quod quid eſt, ſecundum quod exiſtit in eo, eſt principalis ratio agendi, quod eſt contra eos.

Præterea præter hæc, quæro quid eſt, quod quid eſt, ſtare in lumine intellectus agentis? Si nihil aliud eſt niſi intellectum agentem eſſe in anima, & in phantaſia eiuſdem animæ eſſe phantaſma: ergo perpetuo, quando phantaſma eſt in virtute phantaſtica, fit iſta penetratio, & ambitio, & ita erit in frænetico, & dormiente: quod negat ille, cuius opinio exponitur. ſi aliquid aliud eſt quam illa duo eſſe ſimul, & ſit aliqua actio noua. detur igitur eius terminus nouus. non erit in phantaſmate: igitur erit in intellectu poſsibili: ergo quod quid eſt, non agit per aliquam penetrationem, quæ penetratio præcedit actionẽ, quod quid eſt; ſed tantummodo quod quid eſt, cum intellectu agente coagit cauſando aliquam impreſsionem nouam in intellectu poſsibili. hoc dicit opinio illa prima.

35 Si dices, alia opin. ponit ſpeciem intelligibilem impreſſam, iſta non ponit ſpeciem talem, ſed inchoationem habitus ſcientialis.

Contra. iſta opi. ponit iſtam impreſsionem eſſe primum, quo intellectus eſt in potentia accidentali, cum tamen prius eſſet in potentia eſſentiali: ſed ſi per iſtam impreſsionem non eſt obiectum intelligibile præſens nunc magis quam prius, non magis eſt nunc in potentia accidentali, quam prius. ſi eſt præſens aliquo modo nunc, quo modo non fuit prius præſens, illud quo nũc eſt præſens eſt ſpecies intelligibilis. hoc etiam magis apparet, ex hoc, quod primo ei occurrit tanquam oſtendenti obiectum propter naturalem continuationem ad ipſum: hoc non poſſet eſſe, niſi obiectum reluceret in eo, & ita haberet rationem ſpeciei.

Similiter hoc, quod dicitur, inchoationem habitus ſcientialis præcedere actum, non eſt verũ, quia habitus proprie loquendo, vt Philoſophus loquitur ſecundo Ethicorum, generatur ex aliquo actu elicito. & ſicut vltimus gradus habitus generatur ex vltimo actu, ita primus ex primo. ita quod quicumque gradus habitus, eſt poſterior aliquo actu: ergo illud quod eſt ſimpliciter primum in intellectu poſsibili, non eſt aliquid ipſius habitus. *Cap. 1. et ſeq.*

Hoc confirmatur ſecundum opinionem illius doctoris, qui exponitur, quia ponit iſtam inchoationem eſſe eſſentiam habitus totam. *Henr. quodli. 5. q. 19.*

Quod vlterius dicitur de occurſu illo; ratio occurſus non bene aſsignatur, nec ad intentionem Aug. Patiens enim occurrens agenti, nititur ſaluare ſe, & cõtra agere agenti corrumpenti ſe. hic iſtud agens, agit ad perfectionem & ſalutem paſsi; ergo non occurrit ei propter illam rationẽ, vt ſaluet ſe. nec iſta eſt intentio Aug. vult enim, quod anima occurrens paſsioni factæ ab aere in aure, vehementius agitat illum aerem, & cauſat magis auditionem, quam ſolus ſonus cauſaret. hoc igitur occurrere eſt ei coagere. 36 *2. & 3. de Anima.*

Et tunc reſpondeo breuiter ad Auguſtinum, impreſsione ſpeciei ſenſibilis facta in organo, vel ſpeciei intelligibilis facta in intellectu, anima per potentiam talem occurrit, id eſt, cum illa ſpecie impreſſa coagit ad actum aliquem perfectiorem, quam poſſet illa ſpecies de ſe ſola cauſare.

Et cum vltra additur de illo duplici occurſu, primo occurrit paſsioni quaſi coagẽti, poſt paſsioni imbibitæ; quæro quid ſignificent iſta verba metaphorica? ſi ſignificent, quod per ſecundum occurſum cauſatur aliquid perfectius quam per primum, & illud intimius perficit, ſicut dicitur materia intimius perfici à forma perfectiori, quæ magis actuat eam; ergo in ſecundo occurſu, non tranſmittitur paſsio illa ad intima magis quam prius. ſed anima coagens illi paſsioni cauſat aliquid perfectius, quod eſt intimius in anima quam illa paſsio prius cauſata.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta quintæ opin. D. Tho. tribuentis totam actualitatem reſpectu intellectionis, ſpeciei intelligibili: & explicat egregie varia axiomata ſatis communia, ſed non ſatis bene ab omnibus intellecta.

Ad auctoritatẽ Philoſophi. 3. de anima, quod intelligere eſt pati, quæ adducitur pro quinta opin. hic tamen non determinando, dico, quod Philoſophus locutus eſt communiter de potentiis animæ, inquantum ſunt, quibus formaliter ſumus in actu ſecundo: puta de ſenſu inquantũ eſt, quo formaliter ſentimus. de intellectu inquãtum eſt, quo formaliter intelligimus. formaliter autem intelligimus intellectu inquantum recipit intellectionem, quia ſi cauſer eam actiue, non tamen dicor intelligere intellectu inquantum cauſat, ſed inquantum habet intellectionem vt formam. habere enim qualitatem eſt eſſe quale: & ita intellectum habere intellectionem ſiue recipere, quod idem eſt, eſt ipſum eſſe intelligentẽ. nos igitur intelligimus intellectu inquantum recipit intellectionem. 37 *Intelligere eſt quoddam pati exponitur. Intelligimus in quantum recipimus non in quantum eliciamus intellectionem, aliter in diuinis non eſſet intellectio abſoluta, quia non eſt elicita, ſed quaſi recepta.*

Ideo Philoſophus loquens, ſic de intellectu, neceſſe habuit dicere, eu eſſe paſsiuum, & quod

intelligere eſt quoddam pati, hoc eſt quod intellectio inquantum eſt quoddam, quo formaliter intelligimus, eſt forma quædam recepta in intellectu. non autem intelligimus ea inquantum eſt quid cauſatum ab intellectu ſi cauſatur ab eo. nam ſi Deus eam cauſaret, & eam in intellectu noſtro imprimeret, nō minus ea intelligeremus, ſicut dixi de intelligentia actualiter; ita dico de ſcire habitualiter, quod intellectus eſt, quo ſcimus habitualiter, inquantum recipit habitum, non inquantum iſtum cauſat, ſi illum cauſat. Dico igitur, quod omnes auctoritates, quæ ſonant paſsibilitatem intellectus poſsibilis, poſſunt exponi de eo, inquantum eo cognoſcimus habitualiter, vel inquantū cognoſcimus eo actualiter. & iſto modo concedo, quod eſt paſsiuus: & ſi ſit actiuus, non tamen ſecundum iſtam rationem: ſed accidit ei, quod ſit actiuus, ſecundum iſtam rationem. affirmant ergo iſtæ auctoritates de intellectu, quod verum eſt, quod ſit paſsiuus, non loquentes de intellectu ſub ratione actiui, ſed aſſerentes ipſum habere rationem receptiui, licet ipſum non dicant non eſſe actiuum. locus autem ab auctoritate non tenet negatiue.

38 *Locus ab auctoritate non tenet negatiue.*

Et per idem reſpondetur ad illud de potentia accidentali, & eſſentiali. non enim intellectus eſt in potentia eſſentiali, quia deficiat ſibi aliqua ratio cauſalitatis, quantum eſt ex parte ſui; ſed intellectus eſt in potentia eſſentiali, quando alia cauſa partialis non eſt ſibi præſens, quam oportet eſſe præſentem, ad hoc quod ſequatur actio. & quando illa cauſa partialis eſt approximata, eſt in potentia accidentali ſiue propinqua ad agendum.

Potentia eſſentialis & potentia accidentalis, quomodo differunt. D. Tho. 1. p. q. 87. ar. 1. & Aegidius quodl. 1. q. 3. & quodl. 2. q. 23. Vide Var. in 2. q 1. de æquatione angeli ſol vendo 1. principale Reijcit expoſitionem D. Tho. et Aegid.

Sed illa auctoritas, quæ dicit, quod intellectus poſsibilis nihil eſt eorum, quæ ſunt ante intelligere, requirit aliam expoſitionem, quam intantum pertractant aliqui, vt dicant, intellectum poſsibilem eſſe in pura potentia in genere intelligibilium, ſicut materiam primam in genere corporalium. quæ non eſt intentio Philoſophi, quia potentia ad accidens, nunquam fundatur niſi in ſubſtantia in actu: intellectio autem, ſiue ſpecies intelligibilis, non eſt forma ſubſtantialis, ſed accidentalis: igitur, quod eſt immediatum receptiuum illius, eſt aliquid in actu ſubſtantiali, aut ſaltem, quod eſt mediate receptiuum. Et tūc, quod immediate recipit, erit aliquis actus accidentalis, ſicut ſe habet ſuperficies ad albedinem: intellectus igitur poſsibilis, ſecūdum quod eſt illud in quo recipitur ſpecies intelligibilis, vel intellectio, vel illud ſecundum, quod ſpecies recipitur in anima, non erit purum potentiale, ſed erit aliquid in actu primo, licet ille reſpectus potentiæ, non ſit aliquid in actu. cum enim loquor de potentia receptiua albedinis, nō loquor de potentia, quæ dicit reſpectum ad albedinem. ille enim reſpectus non eſt aliquid in actu, ſicut nec albedo ad quam eſt, eſt aliquid in actu: ſed illud in quo eſt iſta potentia, eſt aliquid in actu, vt ſuperficies, quæ eſt receptiua albedinis. Ita hic, licet ante intellectionē potentia ante actū, quæ eſt reſpectus ad intellectionem, non ſit aliquid in actu, ſicut nec intellectio ad quam eſt; tamen illud in quo eſt iſta potentia, quod eſt fundamentum iſtius reſpectus, eſt aliquid in actu, & illud eſt intellectus poſsibilis. Non eſt igitur apud Philoſophum intellectus poſsibilis nihil in actu, ſicut iſti accipiunt: ſed oportet exponere illam auctoritatem, hoc modo naturaliter intelligimus primo illa quæ primo occurrunt ex phantaſmatibus, ſicut dictum eſt in quæſtione ſecunda huius diſtinctionis. nihil igitur poſſumus potentia propinqua intelligere ante intellectionem alicuius imaginabilis: ideo non poſſumus intelligere intellectum, ante intelligere alterius intelligibilis: ergo nec intellectus poteſt intelligi à nobis, ante intelligere alterius intelligibilis: ergo non eſt intelligibilis ante intellectionem alicuius alterius. ſicut primum antecedens eſt verum, ſic & conſequens: ideo ſic intelligendum eſt ipſum non eſſe aliquid eorum quæ ſunt ante intelligere, ſcilicet intelligibilium. non quia antequam intelligat, nihil ſit in actu, ſed quia non eſt aliquid, quod poſsit potentia propinqua intelligi à nobis, ante intelligere alterius, propter intellectionem noſtram naturalem incipientem à phantaſmatibus.

Intellectus nihil eſt eorum quæ ſunt ante intelligere, explicatur optime.

Et cum poſt arguitur de illa ſimilitudine, 39
quod ſit ratio, tam faciendi, quam agendi: Dico, quod in faciente, bene forma eſt ratio faciendi, in qua forma faciens aſsimilat ſibi factum: ſed in agente nihil eſt productum niſi ipſa actio; actio enim eſt vltimus terminus, nec habet alium terminum, & ideo non oportet quod in agente ratio agendi ſit aliquid in quo aſsimiletur agens alicui alteri producto.

9. Meta. t. c. 16. & alibi.

Sed dices, ſaltem illa eſt ratio agendi, in qua agens aſſimilat ſibi productum, ſcilicet actionem ipſam. Bene concedo, quod ſpecies illa, quæ eſt ſimilitudo obiecti, & per quam intellectus aſsimilatur cognitioni productæ, eſt aliqua ratio agendi; ſed non totalis ratio, nec etiam ratio principalis, ſicut patebit in ſequenti quæſtione. ſed quando duæ cauſæ concurrunt, ſufficit in propinquiore ſimilitudo formalis, & in remotiore virtualis, ſiue ſimilitudo æquiuoca: & ita intellectus, quaſi cauſa ſuperior æquiuoce & virtualiter, aſsimilatur cognitioni & intellectioni: ſpecies autem quaſi cauſa propinquior, quaſi vniuoce & formaliter aſsimilatur ei.

Ratio qua agens aſsimulat ſibi paſsum, non eſt neceſſario primaria vis actiua

Cum arguitur poſt de indeterminatione intellectus ad diuerſos actus & obiecta. Reſpondeo, quod alia eſt indeterminatio materialis, propter defectum actus, alia eſt indeterminatio agentis propter illimitationem virtutis actiuæ: ſicut ſol eſt indeterminatus ad multa generandum. primo modo indeterminatum, non agit niſi determinetur per aliquem actum, quia alias non eſt in actu ſufficiente, ſed in potentia. ſecundo modo indeterminatum, nulla forma alia à ſe determinatur, ſed ex ſe determinatur ad producendum quemcunque effectum, ad quē ex ſe eſt indeterminatū. Et hoc præſente paſſo receptiuo. ſicut ſol, præſente paſſo, generat quodlibet generabile, ex quo ipſum natum eſt generari. Ita in propoſito indeterminatio intellectus, nō eſt indeterminatio potentialitatis paſsiuæ in ordine cauſalitatis; ſed eſt indeterminatio actualitatis, quaſi illimitatæ. & ideo nō determinatur per formam, quæ ſibi ſit ratio determinate agendi, ſed tantummodo per præſentiā obiecti, circa quod determinatum, nata eſt eſſe determinata intellectio.

Vel aliter poſſet dici, quod ſicut cauſa ſuperior determinatur ad agendum, concurrente aliqua particulari cauſa inferiori: ſicut ſol ad generandum hominem, concurrente homine agente, & bouem, concurrente boue, non autem per aliquam formam in ſe receptam: ita intellectus, qui eſt cauſa ſuperior, & cauſa illimitata, determinatur ad hoc obiectum, concurrente cauſa particulari determinata, puta ad agendum circa hoc obiectum, concurrente hac ſpecie. non enim iſtud determinans, determinat effectiue cauſam indeterminatam ſuperiorem, neque

Cauſa inferior determinat ſuperiorem illimitatā præbendo ei ſuum particulare concurſum.

neque formaliter, ſicut ratio agendi; ſed ſic determinat, hoc eſt virtus actiua ſuperior indeterminata, poteſt indeterminatum effectum, tali virtute inferiori determinata concurrente.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta principalia pro vtraque parte quæſtionis allata.

40 *Ad argumenta q.* Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod argumentum Philoſophi ſecundo de Anima, bene concludit, quod ſenſus non eſt cauſa totalis reſpectu ſenſationis. quod concedo. & ita argutum eſt ſupra contra primam opinionem, quod anima non eſt cauſa totalis actiua ad intellectionem, & hoc concedo. ſed non concludit, quin ſit partialis cauſa: ſed non ſequitur ex hoc, quod ſemper ſit in actu, niſi quando reliqua cauſa partialis concurrit.

Poſſibilis eſt quo eſt omnia fieri explicatur Ad ſecundum, non tractando illam difficultatem, vtrum actiuitas illa competat intellectui agenti, vel poſsibili: dico, quod intellectus poſſibilis ſecundum quod Philoſophus loquitur de eo, eſt illud quo formaliter ſumus intelligentes, & eo modo præciſe eſt quo eſt omnia fieri: quia, vt dicebatur prius, ſumus eo formaliter intelligentes, inquantum recipit, non inquantum agit, licet agat: quia hoc accidit ſibi, inquantum eſt quo intelligimus.

Ad tertium, licet conſequentia non ſit neceſſaria, quia ſol poteſt eſſe cauſa multorum differentium ſpecie, propter diſtinctas virtutes in ipſo, quæ ſufficiunt, in ratione cauſæ effectiuæ, ad diſtinguendum effectus: tamen ad propoſitum poteſt concedi conſequentia. concludit enim, quod anima non eſt cauſa totalis omnium intellectionum, quod conceſſum eſt.

41 *Ad rationes in opp. al. ignens & vt genita-* Ad primum in oppoſitum concedo, quod anima, quia immaterialis eſt, eſt receptiua cuiuſlibet intellectionis. ipſa etiam eſt actiua cuiuſcumque intellectionis obiecti alterius à ſe, vt cauſa partialis, & actiua intellectionis de ſe, vt totalis cauſa: quia vt * cognoſcens & vt cognita ſecundum Aug. 9. de Trin. c. vlt. ſed talem intellectionem non habemus pro ſtatu iſto: ſed ex immaterialitate eius, non ſequitur, quod ipſa ſit totalis cauſa cuiuſcumque intellectionis obiecti alterius ab ipſa.

Ad ſecundum concedo concluſionem, quod cognitiones diuerſarum ſpecierum proprie, ſcilicet, virtute ipſarum habitæ, differunt ſpecie. quod probo, quia ad indiuidua eiuſdem ſpeciei non requiritur totalis cauſa diuerſa ſpecie, vel aliquid in totali cauſa, diuerſum ſpecie ab eo, quod eſt in totali cauſa alterius indiuidui. nunc autem ad intellectionem albi, & nigri, neceſſario requiruntur aliqua diuerſa ſpecie, puta album & nigrum, vel aliqua includentia ipſa: ergo iſta duo magis differunt, quam indiuidua vnius ſpeciei: ergo differunt ſpecie.

Cum arguis vltra, quod tunc omnes habitus talium differrent ſpecie, concedo de habitibus qui habentur virtute propria talium obiectorum. & probatur hæc concluſio, ſicut præcedens per cauſas.

Et cum dicis, quomodo tunc eſſet vna ſcientia de pluribus ſpeciebus ſpecialiſsimis?

Reſpondeo, quod vna ſpecies ſpecialiſsima, poteſt includere multas alias ſpecies virtualiter, ſiue paſsiones earum, ſiue per modum cauſæ, ſiue per alium ordinem eſſentialem. & tunc habitus ille, qui eſt formaliter illius obiecti primi includentis alia, eſt virtualiter aliorum obiectorum, licet non formaliter & primo. eſt igitur ille habitus vnus ab vnitate primi obiecti virtualiter continentis omnia, quæ continentur in illo: non eſt autem proprius cuicunque virtualiter contento in primo obiecto, ſed qui eſſent proprii illis, eſſent diſtincti, ſicut illa ſunt diſtincta.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum principalior cauſa notitiæ ſit obiectum in ſe, vel in ſpecie, vel ipſe intellectus?

Doctores citati ad quæſtionem præced. de hac videri poſſunt.

QVæro de comparatione iſtarum duarum cauſarum partialium, quæ cauſant notitiam genitam, Vtrum principalior cauſa notitiæ genitæ, ſit obiectum in ſe, vel in ſpecie præſens, vel ipſa pars intellectiua animæ? 1

Quod obiectum probo, quia illud eſt principalius mouens, quod mouet non motum, quam quod mouet motum; ſicut apparet in omnibus cauſis eſſentialiter ordinatis: obiectum autem mouet non motum, ſicut habetur à Philoſopho tertio de anima, intellectus autem non mouet niſi motus: ergo, &c. *Arg. 1.* *Tex. 54.*

Item agens aſsimilat ſibi effectum quantum poteſt; ergo illud eſt principalius agens, quod magis aſsimilat, vel cui magis aſsimilatur effectus: actus autem magis aſsimilatur obiecto quam intellectui, ergo. *Arg. 2.*

Item vnitas ſcientiæ aſſignatur penes vnitatem obiecti virtualiter continentis eam: non autem attribuitur intellectui talis continentia virtualis reſpectu habitus. continere autem virtualiter conuenit cauſæ actiuæ: ergo principalior cauſa illius habitus erit obiectum quam intellectus. & ſi cauſa habitus, igitur & actus. *Arg. 3.*

Ad oppoſitum arguitur ſic. Quanto aliquid eſt actualius, tãto formalius & perfectius, tanto & actiuius: ergo anima, quæ eſt forma actualior, multis aliis cauſis concurrentibus, erit actiuior. & ita quando concurrit cum eis in agẽdo, erit principalius agens: ſed in intellectione concurrit cum obiecto, tanquam cauſa partialis: igitur in intellectione erit cauſa principalior quam obiectum. *Ratio ad opp.*

Item enti ſecundum quid, non conuenit actus ſimpliciter: ſed quando habet eſſe tale ſecundum quid per aliud ſimpliciter ens, tunc principalius conuenit illi enti ſimpliciter, ſi illud aliquo modo ſit actiuum reſpectu eiuſdem: obiectum autem à nobis modo naturaliter intellectum, habet eſſe ſecundum quid tantum in intellectu noſtro, propter eſſe ſimpliciter ipſius partis intellectiuæ: quia obiectum in ea eſt ſicut cognitum in cognoſcente: ergo illius actionis, ad quam iſta duo concurrunt, non erit obiectum habens tale eſſe principalis cauſa, ſed pars intellectiua, propter quam obiectum habet tale eſſe.

SCHOLIVM.

Resolvit intellectum esse principaliorem causam respectu cognitionis, ad quã naturaliter mouetur, nõ tamen respectu visionis beatificæ. primum patet primo, quia est causa activa illimitatior. secundo, quia ipsi coagit species vel obiectũ, nõ è contra, quia intellectus est participative liber. tertio, intellectus se habet vt causa principalis, species vt instrumentalis. prima ratio maioris est efficaciæ.

2 Respondeo, quod pars intellectiua habet principaliorem causalitatem respectu cognitionum, modo nobis naturaliter conuenientium. Probo primo, quia quando causarum ordinatarum, altera est indeterminata ad multos effectus, & quasi illimitata: altera autem quasi secundum vltimum virtutis suæ, determinata ad certum effectum: illa, quæ est illimitatior & vniuersalior, videtur esse principalior & perfectior. exemplum de sole, & de particularibus generantibus. intellectus autem habet virtutem quasi illimitatam & indeterminatam respectu omnium intellectionum: obiecta autem à nobis naturaliter cognita, habent virtutem determinatam respectu determinatarum intellectionum, quæ sunt ab ipsis, & hoc secundum vltimum suæ virtutis, sicut quodlibet ad intellectionem sui: ergo intellectus est causa vniuersalior & principalior intellectionis, quam obiectum pto ttatu isto.

Secundo, quia illa est principalior causa, qua agente, alia causa coagit, & non è conuerso: intellectu autem nostro agente ad intellectionem, obiectum in se, vel in sua specie, coagit. est enim in potestate nostra intelligere, quia intelligimus cum volumus. 2. de Anima. hoc autem non est propter speciem principaliter, quæ est forma naturalis: sed propter intellectum, quo vti possumus cum volumus. principalem autem actionem intellectus, sequitur actio speciei, quæ nata est esse semper vniformis ex parte speciei. Tamen aliquod obiectum excedens multum facultatem partis intellectiuę: puta obiectum beatificum, vt clare visum, posset poni habere totam causalitatem respectu visionis, aut principaliorem quam pars intellectiua; & hoc propter excellentiam talis obiecti, & propter defectũ partis intellectiuæ. sed de hoc in quarto libro. de obiectis autem, quæ modo naturaliter cognoscimus, prima pars solutionis videtur esse vera. videtur enim intelligibilium naturaliter à nobis intellectorum, species in intellectu esse, quasi instrumentum ipsius intellectus, non motum ab intellectu vt agat, quasi scilicet, aliquid recipiat ab intellectu: sed quo intellectus vtitur ad suam actionem, vtputa quando intellectus agit, species illa, tanquam minus principale agens, coagit ad idem, vt ad effectum communem.

Tex. 55. et 60. De hoc. 2. d. 42. q. 1. vbi agitur quomodo cogitatio est in manu nostra.

Dist. 49. q. 11. et in quodl. 14. & 15.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta pro falsa parte quæstionis adducta, optime explicans, quomodo intellectus sit mouens motus, & an causa magis sibi assimilans effectum, sit principalior, & alia pulchra.

3 *Ad arg. 1.* Ad primum argumentum, dico, quod duplex est actus intellectus respectu obiectorum, quæ non sunt præsentia in se, qualia sunt illa, quæ modo naturaliter intelligimus. primus actus est species, qua obiectum est præsens, vt obiectum actu intelligibile. secundus actus est ipsa intellectio actualis. & ad vtrumque agit intellectus, non motus ab eo, quod est causa partialis, secum concurrens ad illam actionem, licet vnum actum intellectus præcedat motio eius ad alium actum.

Ad primum autẽ actum agit intellectus agens cum phantasmate, & ibi intellectus agens est principalior causa quam phantasma, & ambo integrant vnam totalem causam respectu speciei intelligibilis.

Ad secundum autem actum agit pars intellectiua, siue intellectus agẽs siue possibilis nõ curo modo, & species intelligibilis, sicut duæ partiales causæ, & ibi agit pars intellectiua non mota specie, sed prius mouens, scilicet, agens vt species sibi coagat. cum igitur dicitur obiectũ mouet non motum; dico, quod in vtraque motione, obiectum est mouens secundarium, licet non sit motum, id est aliquid recipiens in se à principali siue priori mouente. cum dicis, quod intellectus non mouet nisi motus: dico, quod non mouet secunda motione nisi motus priori motione. hęc igitur est comparatio duarum motionum intellectus; non autem duarum causarum partialium concurrentium in vna motione. si autem compares causas partiales in vtraque motione: dico, quod intellectus vtrobique mouet non motus à causa partiali concurrente in eadem motione.

Obiectum magis est mouens motum, quam intellectus.

Ad secundum argumentum dico, quod effectus formaliter magis assimilatur causæ proximæ inferiori, quam remotæ. & principali & perfectiori, sicut apparet de filio respectu patris & solis. vnde illud argumentum est ad oppositum, quia probat quod actus intelligendi sit ab obiecto, vt à causa proxima, quia magis sibi assimilatur formaliter: ita etiam species intelligibilis magis formaliter assimilatur phantasmati, quam intellectui agenti: & tamen minus principaliter est à phantasmate, quam ab intellectu agente.

Ad 2.

Causa magis sibi assimilans effectum est minus principalis, & quare.

Contra, cũ agens intendat assimilare sibi passum: quomodo principale agens non magis assimilat sibi formaliter?

4 Respondeo, principalius agens, communiter est æquiuocum, & eminentius habet in se perfectionem effectus, quam causa vniuoca: & ideo non magis assimilatur sibi formaliter, quia hoc esset imperfectionis in causa, sic assimilari effectui. sed assimilat magis, hoc est dat magis formam effectui, per quam sibi assimilatur æquiuoce, quam det agens particulare. & itta assimilatio actiua est ex perfectione causæ, licet non sit magis assimilatio formaliter. Similiter causa perfectior magis assimilat effectum ei, cui est assimilabilis, quam imperfectior. magis enim causat effectum, qualis est causabilis, & assimilabilis: assimilabilis autem est effectus formaliter causæ propinquæ: ideo ipsa causa remotior magis assimilat effectiuæ ipsum effectum causæ proximę, quam ipsamet causa proxima sibi. quod enim formaliter filius est similis patri, hoc magis est à causa remota assimilante filium patri effectiue, quam ab ista causa propinqua: quia quæ plus dat formam, qua assimilatur, plus dat effectiue assimilationem.

Ad tertium dico, quod vnitas scientiæ assignatur penes obiectum, quia illud est penes quod scientiæ distinguuntur, non penes intellectum: quia intellectus vnus est respectu omnium scientiarum. & hoc modo, distinguendo scientias, illa est vna, quæ est vnius subiecti primi, quatenus obiectum primum habet continere scientiam illam

Ad 3. Vt inquit Arist. 1. Post. t. c. 41.

illam virtualiter: sed hoc non est nisi, vt causa partialis. præter enim hæc, intellectus est alia causa partialis continens illã. non est igitur aliud reducere scientiam ad obiectum primum, quam in altera causa partiali, habente in suo genere ordinem essentialem, reducere ad primum ibi simpliciter, & ab ipso assignare vnitatem effectus inquantum effectus est ab eo. sed cum hoc stat, quod multo perfectius contineatur in reliqua causa partiali.

Vide de fundamento vnitatis scientiæ. vide in prol. q. 3. & 2. later.

QVÆSTIO IX.

Virum in mente sit imago Trinitatis?

Alensis 1. p. q. 61. m. 3. D. Th. 1. p. q. 93. a. 5. 6. & per totum. Ricardus hic. ar. 1. q. 1. & 2. & ar. 3. q. 1. D. Bonauen. 2. p. ar. 1. q. 1. & ar. 2. per totum. Durandus 2. p. q. 1. Bacchon. q. 3. Sco. in prol. Met.

1 VLtimo circa istam partem dist. Quæro, Vtrũ in mente sit distincte imago Trinitatis? Quod non arguo. Quia imago repræsentat illud distincte, cuius est imago: igitur mens distincte repræsentat Trinitatem. hoc est falsum. Probatio; tum quia tunc naturali ratione posset concludi Trinitas ex mente naturaliter nota; tum quia nulla creatura in repræsentando excedit perfectionem suæ ideæ: idea autem mentis non repræsentat Deum inquantum trinus: quia idea est Dei, inquantum est causa, & est causa inquantum vnus.

Arg. 1.

Arg. 2. Item nihil in mente plus repræsentat vnam personam quam aliam personam: ergo nec tota mens repræsentat totam Trinitatem. probatio antecedentis, 15. de Trin. cap. 7. *Pater est memoria, intelligentia, & voluntas*, &c. ergo pater ita formaliter est intelligentia, & voluntas sicut memoria, & filius similiter: igitur memoria non magis distincte repræsentat patrem, quam filium.

Arg. 3. Item tertio, in Trinitate duæ personæ sunt productæ: in imagine autem nihil est productũ, vt probabo: ergo non est repræsentatiua productionis. probatio assumpti, in anima non sunt nisi actus primi, vel secundi: actus primi nõ sunt originati à se inuicem, quia sunt concreati ipsi animæ: nec actus secundi sunt ortginati. probatio, quia actionis non est actio, nec vt subiecti, *Tex. 10.* nec vt termini. 5. Physicorum. quia tunc esset processus in infinitum. istorum igitur actuum, vt terminorum, non est actio, quia sunt formaliter actiones. probatio, sunt enim actus secundi, & non primi: sed si non essent actiones, essent actus primi.

Item ex ipsis generatur habitus: actio, qua generatur aliqua forma, est actio de genere actionis: igitur isti actus secundi sunt actiones de genere actionis.

Ratio ad opp. Ad oppositum Aug. 14. de Trin. cap. 8. *Ibi quærenda est imago, & est inueniendа, quo etiam natura nostra nihil habet melius.*

SCHOLIVM.

Positis rationibus pro parte falsa, declarat rationem imaginis, & in quo differt à vestigio, de quo supra q. 5. Item officium eius, nempe repræsentare trinitatem personarum, vnitatem naturæ, & ordinem originis.

2 Hic primo videndum est, quid sit ratio imaginis in corporalibus, vnde translatum est vocabulum ad propositum. Secundo, respectu cuius in Trinitate sit imago. Tertio, in quo in nobis est imago.

Quantum ad primum, sicut dictum est in quæstione de vestigio, dico, quod imago est repræsentatiuum totius: & in hoc differt à vestigio, quod est repræsentatiuum partis. si enim totum corpus esset impressum puluери, sicut pes est impressus, illud derelictum esset imago totius, sicut illud est imago partis, & vestigium totius. sed ita conformitas expressiua totius, non sufficit, sed requiritur imitatio; quia secundum Aug. 83. q. q. 74. *Quantumcunque duo sua sunt similia, vnum non est imago alterius, quia non est natum imitari ipsum.* & ideo requiritur, quod imago nata sit imitari ipsum cuius est imago, & exprimere illud.

Vestigium ab imagine differt. supra q. 5.

De secundo, sciendum, quod cum conceptus vnius personæ in intellectu nostro, sit partialis respectu conçepus Trinitatis, illa creatura, quæ ducet nos in cognitionem Trinitatis, per modum imaginis repræsentabit Trinitatem quantum ad illum conceptum, quem intellectus noster potest habere de ea. repræsentabit igitur distinctionem trium personarum, vnitatem essentiæ, & ordinem originis; quia illa distinctio realis in diuinis est per originem. habebit etiam imitationem essentialem ad ipsam Trinitatem, quam repræsentat.

SCHOLIVM.

Declarat perspicue ad mentem Aug. quomodo ratio imaginis trinitatis consistit in anima, quatenus est fecunda ad gignendum & spirandum, & sic habet rationem parentis perfecte; & quatenus est receptiua notitiæ genitæ, & amoris spirati expedit duo dubia. primum, quomodo anima nostra non sit totus imago quaternitatis. secundum, quomodo saluatur ratio originis in imagine nostra.

3 De tertio, primo videndum est de illis, quæ sunt manifesta esse in mente. secundo, in quibus non consistit imago. tertio, in quibus consistit. Quantum ad primum, experimur in nobis esse actum intellectionis, & actum volitionis: istos actus aliquo modo esse in potestate nostra, quãdo obiectum est præsens: ergo oportet in nobis ponere aliquo modo principia actiua ad istos actus, & potentias, quibus sumus potentes respectu istorum actuum. non potest autem idem (sub eadem ratione formali) esse principium istorum duorum actuum secundorum: quia isti actus secundi requirunt oppositam rationem principiandi in suis principiis: ergo oportet habere aliquam distinctionem actuum primorum, & hoc proportionaliter correspondentem distinctioni actuum secundorum.

Vide dist. 13 de potentiis animæ pro hoc & dist. 16. 2.

De secundo in isto articulo, dico, quod nec in actibus primis solum, nec in actibus secundis solum, est imago. quod apparet dupliciter. primo, quia hi sunt duo tantum, & illi duo tantum: ergo tantum esset imago dualitatis, non trinitatis. Secundo, quia in primis actibus, licet sit ibi consubstantialitas: non tamen est ibi distincto realis rei & rei, nec ordo originis. In actibus secundis etiam, licet sit distinctio & origo aliquo modo, non consubstantialitas. Ex his sequitur tertium, quod imago consistit in actibus primis & secundis simul. & hoc intelligo sic: anima habet in se aliquam perfectionem, secundum quam formaliter est actus primus respectu notitiæ genitæ, & habet in se aliam perfectionem, secundum quam recipit formaliter notitiam genitam, & habet in se aliam perfectionem, secundum quam recipit formaliter volitionem.

Iſtæ tres perfectiones dicuntur memoria, intelligentia, & voluntas, vel anima inquantum habet ipſas. Anima igitur inquantum habens actum primum totalem reſpectu intellectionis, ſc licet, anima vel aliquid animæ, & obiectum ſibi præſens in ratione intelligibilis, dicitur memoria, & hoc memoria perfecta, includendo tam intellectum quam illud, quo obiectum eſt ſibi præſens. ipſa etiam eadem anima, inquantum recipit notitiam genitam, dicitur intelligentia, & intelligentia perfecta, vt eſt ſub illa notitia genita. voluntas etiam dicitur perfecta inquantum eſt ſub illo actu perfecto volendi. Accipiendo igitur iſta tria ex parte animæ, vt ſunt ſuo tribus actibus ſuis, in iſtis inquam tribus, eſt conſubſtantialitas, ratione illarum trium realitatum, quæ ſunt ex parte animæ: ſed eſt diſtinctio, & origo, ratione iſtarum actualitatum receptarum in anima, ſecundum iſtas realites in anima.

De hit vide 15 q. quodl.

4 Sed hic occurrunt duo dubia. Primum, quia tunc videtur eſſe quaternitas in imagine. nam actus primus reſpectu volitionis, non concurrit cum aliquo trium in imagine: non cum tertia parte patet, quia idem non eſt principium ſui: nec cum ſecunda, manifeſtum eſt, quia actualis notitia non eſt voluntas. non etiam cum prima, quia memoria dicit proprie principium productiuum notitiæ genitæ; non volitionis: ergo voluntas erit quartum cum iſtis. Secundum dubium, quia non videtur hic ſaluari ordo originis ſicut eſt in diuinis: ibi enim prima perſona originat ſecundam, & duæ tertiam: hæc prima pars imaginis noſtræ, eſt cauſa ſecundæ, ſed nec prima, nec ſecunda, eſt cauſa tertiæ: ergo.

Ad primum dico, quod imago poteſt dupliciter aſſignari, ſecundum quod eam dupliciter aſſignat Aug. vno modo. 9. de Trin. cap. 4. & deinceps, *mens, notitia & amor.* Alio modo, ſicut eam aſſignat. 10. de Trin. c. 10. & deinceps, *memoria, intelligentia & voluntas*, & de iſta duplici aſſignatione imaginis loquens Aug. 15. de Trin. cap. 2. dicit quod illa quæ poſita eſt in 10. eſt euidentior. Dico igitur primo pertractando primam aſsignationem, quod per mentem poſſumus intelligere actum primum perfectum reſpectu vtriuſque actus ſecundi, ſcilicet, fæcunditatem ad gignendum, & ad ſpirandum. & hoc modo mens habet rationem perfectæ parentis quia includit perfecte vtramque fæcunditatem, & tunc illa alia duo, ſcilicet, amor & notitia, ſunt duo producta ab anima, licet ordine quodam. & tunc non erit quaternitas: quia in parente habente perfectam rationem parentis, concurrit actus primus duplex. & iſto modo eſt in diuinis, quia in patre non ſolum eſt fæcunditas ad generandum, ſed ad ſpirandum, & hoc à ſe: quia ſi pater non haberet fæcunditatem à ſe ad ſpirandum, ſed haberet eam derelictam ſibi ex productione filij, ſicut quidam dicunt, ſequitur (vt videtur) hoc impoſsibile, quod pater nunquam haberet illam fæcunditatem. Nullam enim realitatem ſiue abſolutam, ſiue relatiuam habet pater aliquo modo per productionem, quam ante non habuit; & ideo quamcunque realitatem non habet in primo ſigno originis, inquantum, ſcilicet præintelligitur ordine originis filio, illam nunquam habebit: igitur ſi illam fæcunditatem duplicem non habet in ſe in iſto primo ſigno originis, nunquam habebit illam.

Si pater non eſſet à ſe fæcundus nullomodo fæcundus eſſet.

Hent. quodl. 6. q. 2. De hoc ſupra d. 2. q. 2.

Si autem mens accipiatur præciſe, vt actus primus, habens ſolummodo fæcunditatem reſpectu notitiæ genitæ; hoc modo imperfecte aſsignatur imago, quia hoc modo mens non habet rationem parentis perfecte. Ita dico de alia aſsignatione. quod ſi memoria accipiatur præciſe pro parente reſpectu notitiæ genitę, eſt imperfecte parens: parens autem perfecte, non tantum habet rationem vnde generet, ſed vnde ſpiret, quia non poteſt illud habere ab alio. & oportet illud habere in toto; & ideo oportet, vt habeatur in parente à ſe. ſi autem accipiatur memoria pro tota anima, vt habet habitualiter in actu primo fæcunditatem iſtam duplicem; hoc modo habet perfecte rationem parentis. ſed licet memoria ſit euidentior parens, ſicut oportet concedere propter verba Aug. 15. de Trin. cap. 3. Quatenus, ſcilicet magis exprimit habitudinem gignentis ad genitum, quam mens: tamen mens noſtra videtur perfectius importare rationem parentis, ſi accipiatur, vt includit vtramque fæcunditatem. Breuiter ergo quomodocunque aſsignatur Trinitas in imagine, vel ſic, vel ſic, non eſt quaternitas, quia duplex concurrit habitudo fęcunditatis in parente, ſi eſt perfecte parens. 5

Ad ſecundum dico, quod in nobis in hoc non poteſt eſſe ſimilitudo imaginis ad prototypum. notitia enim genita in imagine creata, accidens quoddam eſt, cui non communicatur fæcunditas illa ad producendum amorem, qua formaliter eſt aliquid productiuum dilectionis. accidens enim tale, non eſt natum eſſe formaliter intelligens, vel volens: & ideo memoria gignens notitiam actualem, accipiendo memoriam, vt eſt perfecte gignens, non poteſt communicare genito illam perfectam fæcunditatem, quam prius habuit: quia non communicat ſibi eandem naturam, ſed producit eam æquiuoce in alia natura. Pater autem generans filium, communicat ei eandem naturam, & eandem fæcunditatem ſpirandi amorem, quæ non intelligitur in generatione filij habere terminum adæquatum: & ideo filius eandem fæcunditatem habens, poteſt producere ſicut pater. Patet igitur ratio, quare non poteſt iſta productio ſaluari in partibus imaginis creatæ, ſicut in perſonis Trinitatis; quia non poteſt eſſe eadem fæcunditas in duabus primis partibus imaginis: poteſt eſſe autem, & eſt in duabus perſonis reſpectu tertiæ. Similiter ſi notitia genita eſſet alicuius productiua aliquo modo, hoc non eſſet niſi per modum naturæ, & non libere. 6

Quare noſtra notitia genita non producit amorem, ſicut notitia genita Dei.

Eſt tamen hic aliquis ordo inter ſecundam partem imaginis, & tertiam, quia tertia præſupponit ſecundam naturaliter, licet non ſit ab ea. Etiam illud exprimit Aug. 15. de Trin. c. 27. *Velut parentem, & prolem tertia voluntate ſiue dilectione iungente, quam quidem [voluntatem de cognitione procedere*, nullus ambigit. & ſubdit ſtatim, & exponit quomodo intelligat; *nemo enim vult, quod omnino quid, vel quale ſit, neſciat, non tamen eſſe cognitionis imaginem*, &c. Patet igitur, quod iſtum ordinem originis præciſe ponit propter naturalem ordinem volitionis ad intellectionem, non autem, quod intellectio ſit cauſa reſpectu volitionis. Patet igitur ſecundum intentionem Auguſt. quod voluntatem, ſecundum quod eſt tertia pars imaginis, accipit ibi pro actu volẽdi, ſicut hic accipit, cum ſubdit, quam voluntatẽ procedere, &c. Quod non eſt verum de voluntate,

Alij tenent amorem eſſpecialem notitiæ, ac quo 30. a. 25.

vt

vt est potentia: sed si verum sit, hoc est de actu volendi.

7 *Secundum August. in anima vt intelligit & amat inferiora se est imago imperfecta vt intelligit se perfecta vt intelligit & amat Deum perfectissima.*

Vlterius in speciali, cum omnia ista prædicta reperiantur in intellectu, vel in mente respectu cuiuscunque obiecti; notandum est, quod perfectissima, & vltima ratio imaginis est, quando ista concurrunt in mente respectu Dei, vt obiecti; quia tunc anima non habet tantum similitudinem expressiuam, quantum ad prædicta ex ratione eorum in se, sed ea etiam ratione, quia actus ipsi conformantur obiecto. Est enim actus vere similitudo obiecti, sicut dictum est in præcedenti quæstione; & ideo quando isti actus sic sunt in mente, quod non tantum habent substantialitatem, & similitudinem, distinctionem, & originem: sed etiam habent vlteriorem assimilationem ad Deum, ex ratione obiecti circa quod sunt, est perfectior similitudo: minus autem perfecta, quando anima habet se pro obiecto; quia, licet tunc non habeatur similitudo ab ipso Deo immediate tanquam ab ipso obiecto proximo, haberur tamen aliqualiter inquantum in mente, vt in imagine cognoscitur Deus. Et istam duplicem Trinitatem assignat Aug. illam quæ est respectu Dei. 12. de Trin. cap. 4. dicens. *In eo solo, quod ad contemplationem pertinet æternorum, non solum est Trinitas, sed etiam imago Dei. In hoc autem, quod derivatum est in actiones temporalium, etiamsi Trinitas possit, non tamen imago Dei inueniri potest.* Hoc intelligendum est de expressiua imagine, quantum ad summam expressionem siue similitudinem. de eadem etiam 15. de Trin. 20. *Vnde potest sempiterna atque immutabilis natura recoli, conspici, concupisci, &c. Profecto reperit summæ Trin. imaginem, ad quam reminiscendam, videndam, diligendam totum debet referri, quod vinit.* De alia imagine loquitur 14. de Trin. cap. 8. *Ecce*, inquit, *mens meminit sui, intelligit se, diligit se, hoc scernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei.*

Ista autem secunda auctoritas, videtur contradicere primæ, nisi intelligatur modo prædicto. & tunc patet quomodo respectu omnium obiectorum inferiorum à mente, non ponit imaginem in mente, quia nullum aliud obiectum est imago Dei, respectu cuius potissime, & respectu imitationis eius secundario. est imago in mente, quantum ad illam similitudinem, quæ habetur ab obiecto.

8 *ad 1. argum. Quare in parte sensitiua non est imago.*

Ex istis apparet correlarie quare in parte sensitiua non est imago. primo, quia ibi non est consubstantialitas operantium, siue totorum illorum * sumptorum cum suis operationibus; quia principium sentiendi non tantum est aliquid animæ, sed totum compositum ex anima, & parte corporis sic mixta, quod est totum organum. Similiter principium appetendi appetitus sensitiui, non est aliquid animæ tantum, sed similiter est compositum. Ista autem duo, quorum sunt istæ operationes, non sunt consubstantialia; quia licet istæ potentiæ animæ sint in eadem essentia, & fortasse idem essentiæ animæ, non tamen totales causæ operationis, puta tota ipsa organa; quia partes corporis non sunt consubstantiales, nec inter se, nec potentijs animæ. Similiter in parte sensitiua non est duplex modus originandi: quia sicut sensus naturaliter sentit, ita appetitus sensitiuus naturaliter appetit. vnde secundum Io. Dama. lib. 2. bruta in suis actionibus non agunt, sed aguntur.

Cap. 29.

Ad primum argumentum principale, concedo, quod quælibet essentia creata, inquantum hæc essentia producta, secundum talem ideam, non repræsentat Deum sub ratione trini, sed sub ratione vnius, quia non causatur nec ideatur à Deo sub ratione trini, sed sub ratione vnius. sed tamen aliqua natura ratione essentiæ suæ, & multorum concurrentium in ea, tanquam vnum totum aggregatum, potest esse repræsentatiuum Trin. & eorum, quæ apprehenduntur in Trin. tale quid est mens accepta in se, & cum operibus suis, quia ibi est vnitas, & distinctio, & ordo originalis: tale autem etiam, quantum ad talem concursum, nihil est, quod sit inferius mente, sicut patuit in parte sensitiua. Sed cum arguitur, quod si esset imago, posset Trinitas cognosci per cognitionem mentis,

9 *Arg. 1.* *Imago trinitatis in mente deficit tantum credentibus, vnde ex mentis cognitione non cognoscitur.*

Respondeo, ista concurrentia in mente valent credenti Trinitatem ad perseuerandum, & persuadendum, quomodo possit esse: non autem non credenti concludunt eam esse, quia tota ista aggregatio plurium in mente, in quibus consistit imago, posset esse, & est in vna persona: & ideo ex ipsa non potest demonstratiue concludi, ipsam esse imaginem Trinitatis. De hoc Aug. 15. de Trin. cap. 24. *Qui vident sitam mentem, & in ea Trinitatem istam, nec tamen credunt eam esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed non vident per speculum, cum nec ipsam, quod vident, sciant esse speculum*: qualiter autem valeat deductio ad ostendendum tres personas ex ratione intellectus, & voluntatis in diuinis, dictum fuit di. 2. q. 4. de duabus productionibus.

Ad 2. *Henr. quodl. 6. q. 2.*

Ad secundum dico, quod illud argumentum videretur efficax, si poneretur patrem gignere inquantum intelligit, sicut ponit vna opin. superius improbata secunda di. q. prædicta; quæ ponit actualem notitiam patris habere aliquo modo rationem producentis respectu gignitionis filij. & rationem formalē principij productiui. sed secundum aliam viam, quam ibi tenui, quod pater inquantum habet essentiam sibi præsentem sub ratione actu intelligibilis, quod conuenit patri inquantum est memoria, hoc modo pater gignit, non autem inquantum intelligens: sicut ibi fuit declaratum: tunc falsum est antecedens, quia memoria magis repræsentat patrem, quam filium, non quo ad hoc, quod sola memoria sit in patre, & sola intelligētia sit in filio: sed quo ad hoc, quod pater gignit filium inquantum pater habet rationem memoriæ, non autem, vt pater habet rationem intelligentiæ, vel voluntatis.

10 *Ad 3.* *Intellectio est forma absoluta non actio.*

Ad tertium dico, quod actus secundi sunt producti. cum probas per Philos. 5. Phys. argumentum est pro me: cum enim actio non sit terminus actionis, & ista vere terminat actionem: sicut Aug. dicit 9. de Trin. cap. vlti. *quod notitia gignitur vere, & voluntas procedit*, vt dicit. 15. de Tri. cap. 27. ergo ista non sunt actiones de genere actionis, sed sunt formæ absolutæ de genere qualitatis. Cum probas, quod sunt actiones propriæ, quia sunt actus secundi: Dico, quod quædam formæ habent esse fixum non dependens continue à sua causa quasi in fieri, sicut calor in ligno: quædam habent quasi continuam dependentiam ad suam causam, sicut lumen in medio ad solem. Et hoc dicit Aug. 8. super Gen. ad literam, dicens, *quod aer non est factus lucidus, sed fit lucidus.*

Cap. 29.

Primæ

Primæ formæ propter ſuam independentiam in eſſe, non habent rationem actionis nec motus. ſecundæ, propter continuam ſuam dependentiam, magis videntur habere eſſe in fieri, quam in facto eſſe. & ita habent eſſe: quia ſemper dum ſunt, æque cauſantur, ſicut in primo inſtanti, quando incipiunt eſſe: & ideo cauſa ceſſante cauſare, iſtæ formæ ceſſant eſſe, non tamen ex hoc ſequitur, quod ſunt actiones de genere actionis: ſed oppoſitum, quia ſunt termini talium actionum.

Operationes vitales continue dependent à ſua cauſa.

11 Hoc ſecundo modo ſe habet intellectio, quia ipſa eſt in continua dependentia ad præſentiam ſuæ cauſæ, quia aliter non haberet eſſe, ſicut patet per Aug. 11. de Tri. c. 3. Cũ autem cogitatis acies auerſa inde fuerit, nihil formæ, quæ impreſſa erat in eadem acie remanebit. non enim manet actus intelligentiæ abſque tali præſentia cauſæ, quaſi continue influentis. Sed iſtud ſolum non concludit ipſam eſſe actum ſecundum; ita enim poneretur lumen in medio eſſe actus ſecundus. & ideo cum iſta eſt alia conditio vlterior, videlicet, quod iſtæ formæ de ratione ſui tranſeant in aliquid, vt in terminum, & hoc ſiue illud aliud ſit intra operans, ſiue extra, non curo. nõ eſt enim intelligibile, quod ſit intellectio, & volitio. & quod non ſit alicuius termini. hoc autem conuenit actioni proprie dictæ, vt tranſeat in aliquid, vt in terminũ. propter iſtas igitur duas conditiones concurrentes in iſtis formis, dicuntur iſtæ formæ eſſe actus ſecundi, cum vere ſint formæ manentes.

Intellectio & volitio, dicuntur actiones, quia dependent continue à ſuis cauſis, & quia tendunt in aliquid vt in terminum actionis.

Ad aliam probationem, cum dicitur, quod actus talis eſt generatiuus habitus: Reſpondeo, argumentum eſt in oppoſitum, quia actio de genere actionis, non poteſt eſſe eiuſdem rationis, niſi termini ſint eiuſdem rationis; ſicut calefactio non eſt eiuſdem rationis, niſi calor terminans ſit eiuſdem rationis: ergo ſi actus generaret habitum, vt actio de genere actionis terminata ad habitum vt ad terminum, nõ poſſet eſſe actio eiuſdem rationis cum altera, niſi illa alia eſſet per ſe generatiua habitus. immo contradictio videretur, quod eſſet actus eiuſdem rationis, & non alicuius termini, quia non poteſt eſſe actio de genere actionis, niſi ſit alicuius termini. nunc autem aliquis actus intellectionis vel volitionis, poteſt eſſe eiuſdem rationis, licet non ſit alicuius termini producti: ergo actus iſte non eſt generatiuus vt actio, ſed vt forma, qua formaliter generatur iſte habitus. Tunc dico breuiter, quod actus eſt generatiuus habitus, ſicut forma aliqua eſt cauſa, vel ratio cauſandi aliam formam, ſicut lumen ſolis in medio, eſt ratio gignendi ibi calorem. non eſt autem talis actus gignitiuus, vt actio, ſed tali actione, gignitur tam actus quam proprius habitus, vt terminus talis actionis. & ad ſignificãdum gignitionem talem, quæ eſt actio de genere actionis, dicimus potétiam elicere actum intelligendi.

A DISTINCTIO IV.

De comparatione generationis ad terminum eſſentialẽ concretum qualis ſolutio.

HIC oritur quæſtio ſatis neceſſaria. Conſtat enim & irrefragabiliter verum eſt, quod Deus pater genuit filium. Ideo quæritur vtrum concedendum ſit, quod Deus genuit Deum. Si enim Deus genuit Deum, videtur quod aut ſe Deum, aut alium Deum genuerit. Si vero alium Deum genuit, non eſt tantum vnus Deus. Si autem ſeipſum Deum genuit, aliqua res ſeipſam genuit. Ad quod reſpondentes dicimus, ſane & catholice concedi, quod vnus vnum genuit, & quod Deus Deum genuit:

Nicæn. quia Deus pater, Deum filium genuit. In ſymbolo quoque ſcriptum eſt, Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Quod vero additur, ergo genuit ſe Deum vel alium Deum: neutrum concedendum eſſe dicimus. Quod alium Deum non genuit, manifeſtum eſt: quia vnus tantum Deus eſt. Quod autem ſeipſum non

Cap. 1. genuit, oſtendit Auguſtinus in primo libro de Trinitate, dicens, [Qui putant eius potentiæ eſſe Deum, vt ſeipſum ipſe genuerit: eo plus errant, quod non ſolum Deus ita non eſt, ſed nec ſpiritualis, neque corporalis creatura. Nulla enim res eſt, quæ ſeipſam gignat vt ſit,] & ideo non eſt credendum vel dicendum, quod Deus genuit ſe.

B *Alia quæſtio de eodem.*

SEd adhuc ponunt garruli ratiocinatores, dicentes, Si Deus pater genuit Deum, aut genuit Deum, qui eſt Deus pater: aut Deum, qui non eſt Deus pater. Si genuit Deum, qui non eſt Deus pater: ergo Deus eſt, qui non eſt Deus pater. non ergo

Reſponſio. vnus tantum Deus eſt. Si vero genuit Deum qui eſt Deus pater, ergo genuit ſeipſum. Ad quod reſpondemus determinantes iſtam propoſitionem, qua ſic proponunt. Si Deus pater genuit Deum, aut Deum qui eſt Deus pater, aut Deum qui non eſt Deus pater. Hoc enim ſane, & prauè intelligi poteſt: & ideo reſpondendum eſt ita, Deus pater genuit Deum qui eſt ipſe pater. Hoc dicimus eſſe falſum, & concedimus alteram, ſcilicet

genuit

Digitized by Google

genuit Deum, qui non eſt pater: nec tamen genuit alterum Deum, nec ille qui genitus eſt, eſt alius Deus quam pater, ſed vnus Deus cum patre. Si vero additur, genuit Deum qui non eſt Deus pater: hic diſtinguimus, quia dupliciter poteſt intelligi. Genuit Deum, qui non eſt Deus pater, ſcilicet Deum filium: qui filius non eſt pater, qui Deus eſt. hic ſenſus verus eſt. Si vero intelligatur ſic, genuit Deum, qui non eſt Deus pater, id eſt, qui non eſt Deus qui pater eſt, hic ſenſus falſus eſt. Vnus enim & idem Deus eſt pater & filius, & ſpiritus ſanctus: & è diuerſo, pater & filius & ſpiritus ſanctus vnus eſt Deus.

C *Opinio quorundam dicentium tres perſonas eſſe vnum Deum, vnam ſubſtantiam: ſed non è conuerſo, ſcilicet, vnum Deum, vel vnam ſubſtantiam eſſe tres perſonas.*

QVidam tamen veritatis aduerſarij, concedunt patrem & filium & ſpiritum ſanctũ, ſiue tres perſonas, eſſe vnum Deum, vnam ſubſtantiam: ſed tamen nolunt concedere, vnum Deum, ſiue vnam ſubſtantiam eſſe tres perſonas: dicentes, diuinam ſubſtantiam prædicari de tribus perſonis, non tres perſonas de ſubſtantia diuina. Fides autem catholica tenet ac prædicat: & tres perſonas eſſe vnum Deum, & vnam ſubſtantiam ſiue eſſentiam, ſiue naturam diuinam: & vnum Deum ſiue vnam eſſentiam diuinam, eſſe tres perſonas. Vnde Auguſt. in 1. lib. de Trinit. ita ait. Recte ipſe Deus trinitas intelligitur, beatus & ſolus potens. Ecce quam expreſſe dixit ipſe Deus trinitas: vt oſtenderet, & ipſum Deum eſſe trinitatem, & trinitatem ipſum Deum. Item in eodem, In verbis inquit, illis Apoſtoli, quibus de aduentu Chriſti agens dicit, Quem oſtendet beatus & ſolus potens: rex regum & dominus dominantium: qui ſolus habet immortalitatem, &c. nec pater proprie nominatus eſt, nec filius, nec ſpiritus ſanctus: ſed beatus, & ſolus potens, id eſt, vnus & ſolus Deus verus, qui eſt ipſa trinitas. Ecce & hic aperte dicit, vnum ſolum verum Deum, eſſe ipſam trinitatem: & ſi vnus Deus trinitas eſt; ergo vnus Deus eſt tres perſonæ. Item in lib. 5. de Trinit. Non tres Deos, ſed vnum Deum dicimus eſſe ipſam præſtantiſsimam trinitatem. Item in libro qui dicitur Enchiridion ad Laurentium, Satis eſt Chriſtiano, rerum creatarum cauſam viſibilium ſiue inuiſibilium, non niſi bonitatem credere creatoris, qui eſt Deus verus & vnus: nullamque eſſe naturam, quæ non aut ipſe ſit, aut ab ipſo: eumque eſſe trinitatem, patrem ſcilicet, & filium, & ſpiritum ſanctum. Item Auguſt. in ſermone de fide. Credimus vnum Deum, vnam eſſe diuini nominis trinitatem. Idem in 6. lib. de tri. Dicimus Deum ſolum eſſe ipſam trinitatem. Ecce & his & aliis pluribus auctoritatibus euidenter oſtenditur, dicendum eſſe & credendum: quod vnus Deus eſt trinitas, & vna ſubſtantia tres perſonæ, ſicut è conuerſo trinitas dicitur eſſe vnus Deus, & tres perſonæ dicuntur eſſe vna ſubſtantia.

Cap. 6. *Auguſt. de Trinit. lib 1.* *1. Tim. 6.* *Cap. 8.* *Cap. 9.* *Aug. Sermone 129. feria 5 cœnæ Domini cap 7.*

D *Redit ad præmiſſam quæſtionem, ſcilicet an Deus pater ſe Deum, an alium Deum genuerit.*

NVnc ad præmiſſam quæſtionem reuertamur: vbi quærebatur an Deus pater genuerit ſe Deum, an alium Deum. Ad quod dicimus, neutrum fore concedendum. Dicit tamen Aug. in epiſtola ad Maximum, quod Deus pater ſe alterum genuit, his verbis. [Pater vt haberet filium de ſeipſo, non minuit ſeipſum: ſed ita genuit de ſe alterum ſe, vt totus maneret in ſe, & eſſet in filio tantus, quantus & ſolus.] Quod ita intelligi poteſt, id eſt de ſe alterum à ſe genuit: non vtique alterum Deum, ſed alteram perſonam: vel genuit ſe alterum, id eſt genuit alterum, qui hoc eſt quod ipſe. Nam etſi alius ſit pater quam filius, non eſt tamen aliud quam filius, ſed vnum.

Auguſt. Epiſtola 66. Maximo medio.

Digitized by Google

QVÆSTIO I.

Vtrum ista sit vera, Deus genuit alium Deum?

Alensis 1.p.q.50.m 3.ar 2.§.1. Henric. 2. p. sum. ar.53.q.1. Ricardus hic. q. 2. D. Bonauen. hic. q. 2. D.Tho 1.p. q. 39. ar. 4. Hugo victor. sum.tr. 1. c. 11. Marsil.1. q.6. Duran.hic q.2. Gab.q. vn. a.3. Vasques.1.p.d.157.c.7. Suares.1.p tr.3. l. 6.c.7. Bassol. hic.q.4.

1 *Magist. A. B. Ista q non est de scripto Angli co, sed ex reportationibus Parisiensibus dis. præsenti, & est varietas literæ hinc inde plerumque potest tamen satis competenter intelligi litera, vt hic habetur.*

Circa quartam dist. Quæro, vtrum ista sit vera, Deus genuit alium Deum? Videtur, quod sic. Deus genuit Deum: aut ergo se Deum, aut alium Deum: non se, primo de Trin. ergo alium.

Secundo sic. Generans distinguitur à genera-to: sed Deus genuit Deum: ergo Deus genitus distinguitur à Deo generante: & per consequens Deus genuit alium Deum.

Tertio sic. Deus generat aliũ: aut igitur Deũ, & sic habetur propositum; aut non Deum, quod falsum est, quia sic genitus non esset Deus.

Quarto sic. Deus genuit alium habentem deitatem, quia aliam personam subsistentem in deitate: ergo genuit alium Deum. consequentia patet per Dama. 5. c. *Deus est diuinam habens naturam, homo humanam.*

Contra, non est alius Deus: ergo non genuit alium Deum. antecedens patet Deutero. 6. *Audi Israel Dominus Deus tuus vnus est.*

SCHOLIVM.

Resolvit non esse veram hanc, Deus genuit alium Deum, quia filius esset alius Deus genitus, quod est falsum; quia ly alius significat deitatem communem esse extremis alietatis & in eis pluri ficatam, quod ei repugnat, cum sit de se, hæc. & explicat insigniter logice, quomodo tres istæ propositiones differũt, Sortes est alius ab homine, est alius humanitate, est alius in humanitate: applicatque ad propositum. vide D. Bon. infra d. 21. ar. 1. q. 1. de nomine, alius, & aliud.

2 *Ratio ad opp.*

Respondeo ad quæstionem, quod non genuit alium Deum, quia cuilibet entitati formali correspondet adæquate aliquod ens, vel aliquid ens, entitate tali: ista autem deitas, quæ est entitas formalis, quia se tota est forma, non habet sic sibi adæquate correspondens, quod nisi Deum, quia ipsum includit. Deitas autem est de se, hoc ergo Deus est de se hoc. illi autem, quod est de se hoc, repugnat non identitas: ergo, & alietas, quæ includit non identitatem: ergo non potest esse alius Deus. ergo Deus non genuit alium Deum, quia non genuit, quod non potest esse. & hoc quantum ad rem.

Sicut distinctio alietatem, ita alietas non identitatem infert.

Quantum ad logicam, dico, quod hæc tria differũt. A. est alius à Deo. A. est alius deitate. A. est alius in deitate. sicut hæc tria differũt: Sortes est alius ab homine: Sortes est alius humanitate: Sortes est alius in humanitate. in prima cum dicitur, Sortes est alius ab homine, negatur vniuersaliter Sortem habere identitatem cum termino, per negationem importatam in ly, alius, quia aliud includit non identitatem: igitur terminus ibi prædicatus, negatur pro quolibet sui. sed non negatur, nisi negetur respectu cuiuslibet termini; ideo terminus alietatis cõfunditur confuse & distributiue; ideo sequitur, Sortes est alius ab homine: igitur est alius ab isto homine, & ab isto, & sic de omnibus aliis. Sic etiam sequitur. A. est alius à Deo: igitur est alius à qualibet persona diuina. In secunda cum dicitur, Sortes est alius humanitate, humanitas significatur esse formalis ratio differentiæ. sic non est in prima, quia in ipsa, homo significatur esse terminus differentiæ. in hac autem secunda, notatur esse formalis ratio differentiæ. vniuersaliter, sic, quod in nullo individuo illius naturæ conuenit, quia est aliud individuum alterius naturæ, per illam formam, per quam hoc differt ab illo.

Vnde nota quod licet ratio formalis alietatis stet vniuersaliter quantum ad negationem inclusam; vnde sequitur, Sortes est humanitate alius à Brunello: igitur in nullo individuo sunt idem, nec conueniunt in humanitate. tamen illa ratio formalis differentiæ, non stat vniuersaliter, quantum ad illam affirmationem ibi inclusam. vnde non sequitur, Sortes differt à Brunello humanitate: ergo differt ab illo hac humanitate, scilicet Plat. quia antecedens est verum, & consequens falsum. quia in consequente significatur, quod humanitas Platonis sit formalis ratio differentiæ, qua Sortes à Brunello differt. In tertia cum dicitur, Sortes est alius in humanitate, alietas ibi ponit suum determinabile esse commune vtrique extremo, & distingui, siue diuidi in ipsis extremis: & ideo, hæc non est vera, Sortes in humanitate est alius à Brunello: quia non diuiditur humanitas in eis, nec est commune eis. sed hæc est vera, Sortes in animalitate est alius à Brunello: quia animal commune est eis, & diuiditur in eis. vnde in hac tertia propositione, alietas connotat aliquam conuenientiam extremorum in suo determinabili, & tamen notat aliquam non identitatem eorum in eodem determinabili.

Ad propositum igitur, quam istarum trium significat hæc locutio, filius est alius Deus? Dico, quod nec primam, nec secundam: non primam, quia non sequitur, Sortes est alius homo, ergo est alius ab homine. antecedens est verum, & consequens falsum. nec secundam, quia etsi Sortes est alius homo à Platone, non tamen sequitur, ergo est alius, humanitate à Platone: quia humanitas non est ratio formalis differentiæ Sortis à Platone, sed significat tertiam. vnde bene sequitur, Sortes est alius homo à Platone, ergo Sortes est alius à Platone in humanitate; & è conuerso. & idem est cum dicitur, filius est alius Deus à patre, quod filius genitus est alius Deus à patre generante: ita quod ly, alius, ponit suum per se significatum circa per se significatum extremorum, & sui determinabilis, denotans ipsa inter se esse distincta, & illud determinabile esse commune vtrique extremo alietatis; & tamen distingui in eis, quod non conuenit Deo. & hoc etiam significatur in tertia propositione prædicta, propter quod idem sunt. ex quo sequitur, cum hæc sit falsa, filius est alius Deus genitus, vt nunc declaratum est, erit hæc falsa, Deus genuit alium Deum.

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Optime explicat non sequi, Deus genuit Deum, ergo se Deum, vel alium Deum: concedendum tamen, sequi, ergo genuit eundem Deum: quia identitas significat suum determinabile, non distingui in extremis, quæ opposita est alietati: explicat etiam vim illius consequentiæ: genuit alium, ergo alium Deum, vel non Deum, & alias consequentias logice theologice.

3 Ad primum argumentum dico, quod hoc antecedens est verum, Deus genuit Deum, quia termini in concreto possunt supponere pro suppositis respectu prædicatorum, respectu quorū non extraneantur suppositaliter. & ideo sicut hæc est vera, Deus pater genuit Deum filium: ita hæc, Deus genuit Deum. sed consequentia non valet. vnde non sequitur, ergo Deus genuit se Deum, aut alium Deum. primum non sequitur, quia non est intelligibile, quod idem producat se. nec secundum sequitur, quia (sicut dictum est) cum dicitur, Deus genuit alium Deum, alietas notat suum determinabile distingui in extremis, quod non significatur in antecedente. Vnde sicut propositio est falsa, vbi alietas additur determinabili, quod non est commune suis extremis; sicut hæc est falsa, sol est alius mus, & ideo non sequitur, si sol generat murem: igitur se murem, aut alium murem, sed alium qui est mus. ita in proposito, illa propositio est falsa, in qua alietas additur determinabili, quod non distinguitur in extremis. sic hæc est falsa: Pater in deitate est alius à filio, & ideo non sequitur: Deus pater genuit Deum, aut igitur se Deum, aut alium Deum; sed sequitur, quod genuit alium, qui est Deus, sicut exponit Magister in litera. Quod si probetur illa consequentia sic, si generat Deum, aut igitur eundem Deum, aut diuersum Deum: quia idem, & diuersum immediate diuidunt quodlibet ens, ex 10. Metaphysicæ; si eundem, vel diuersum: igitur se Deum, vel alium Deum.

Propositio est falsa, vbi alietas additur determinabili quod non est commune extremis, & plurificabile in eis.

Tex. 12.

Respondeo, potest concedi, quod genuit eundem Deum, quia sicut alietas ponit suum significatum circa suum determinabile, denotans ipsum alietate, & distingui, & diuidi in extremis, quibus est commune; ita per oppositum, identitas ponit suum significatum circa suum determinabile commune extremis, denotans ipsum non distingui, nec diuidi in eis. & ideo hæc est vera, Deus pater genuit eundem Deum, quia filium, qui est idem Deus. sed non sequitur, ergo genuit se Deum, quia pronomen reciprocum, denotat actum terminari ad idem suppositum, à quo procedit ille actus; aliter non esset reciprocum. antecedens autem non est reciprocum. vnde consequens non solum refert eundem in essentia deitatis, sed eundem in ratione suppositi. non tantum autem ponitur per antecedens, sed solum, quod genuit eundem Deum; & ideo est fallacia consequentis, & figuræ dictionis.

Ly se denotat actū terminari ad idem suppositū a quo procedit.

4 Ad secundum dicendum, quod ista deductio reducenda est ad duos syllogismos, quorum primus est iste, generās distinguitur à genito, Deus est generans, ergo Deus distinguitur à genito. Alius est iste, genitum est Deus, Deus distinguitur à genito; ergo Deus distinguitur à Deo. In vtroque syllogismo est fallacia accidentis. nam in primo syllogismo maior est vera propter formalem oppositionem extremorum. sic autem extraneatur medium vtrique extremo, in quo extrema sunt vnum, siue idem. Vnde fallacia est accidentis, nisi maior extremitas dicatur de medio secundum illam rationem, secundum quam medium dicatur de extremis. vt patet, si sic arguitur, album distinguitur à dulci, lac est album, ergo lac distinguitur à dulci. & eodem modo peccat alius paralogismus. Vnde in vtroque syllogismo ex distinctione formali, quæ est inter ista relatiue opposita, generans, & genitum concluditur distinctio essentialis, & ideo non sequitur conclusio.

Sumit medium pro subiecto minoris.

al. personalem. al. Vnde vniuersaliter est fallacia accidentis,

vbi maior extremitas dicitur de medio, secundum illam rationem, secundum quam medium & eius oppositum aqualiter se habent ad extremum.

Ad tertium cum dicitur, Deus genuit alium: igitur alium Deum, vel alium non Deum.

Dicendum, quod neutrum concederetur. & cum probatur per rationem contradictionis; dicendum, quod contradictio est tam in cōplexis, quam in incomplexis. & loquendo de contradictorijs complexis, semper verum est, quod altera est vera, & altera falsa. Et sic est in proposito, hęc est falsa, Deus genuit alium Deum: & hæc vera, Deus non genuit alium Deum, quæ est sua cōtradictoria, & non ista, Deus genuit alium non Deū. Et si arguatur, Deus non genuit alium Deum: ergo genuit alium non Deum; quia ex negatiua de prædicato finito, sequitur affirmatiua de prædicato infinito, sicut sequitur, homo non est iustus: ergo est non iustus.

5 Respondeo, dicendum, quod quamuis illa regula sit vera, sicut potest probari per naturā contradictionis, nunquam tamen tenet in prædicatis compositis. non. n. sequitur, lapis non est lignū album: ergo lapis est lignum non album, quia affirmatur lignum in secunda, quod non affirmabatur in prima. & si arguitur in contradictorijs incomplexis; dico, quod licet de quolibet dicatur alterum illorum; non tamen dicitur de quolibet quodcunque prædicatum determinatum per alterum illorum, quia nec ipsum determinabile dicitur de quolibet. & ideo licet Deus, vel nōDeus, dicatur de quolibet, non tamen aliud, siue alium, sic determinatum per Deum, vel per non Deum. & ideo quamuis Deus genuit alium, non tamen alium Deum, nec alium non Deum. Nec est hæc contradictio, quia non sequitur. cum hoc contradictorio vel illo, & hoc in sensu comp. quia non ex omnibus diuisis sequitur coniunctum. Concedo igitur, quod sequitur, genuit alium, ergo Deum vel nonDeum; sed non sequitur, genuit alium, & Deum: ergo genuit alium Deū, propter variationem alietatis.

Nisi scilicet totum prædicatū negetur: quod non fit hic.

Contradictio duplex, complexa & incomplexa

Alterum contradictoriorum cū determinatione nō dicitur de quolibet.

Ad quartum dicendum, quod non sequitur, genuit alium habentē naturam diuinā: ergo genuit alium Deum. quia in antecedēte subintelligitur subſtantiuum huius adiectiui, habens quod substantiuum idem significat, quod persona, & circa illud ly alius, ponit suum significatum. In consequente autem ponit ly alius, suum significatum circa significatum Dei. & sic commutatur hoc aliquid in quale quid, & arguitur ab inferiori ad suum superius cū negatione, quā importat alius.

Vide Scot. 1. Perih. q. 2. §. & 4.

Ad probationem per Dam. dico, quod descriptio sua est quędam expl catio nominis, non autem expressio per se significati, quia nomen concretum de per se significato non importat hoc, quod est habens siue habere, sed tantum de modo significandi. in quo distinguitur ab abstracto. solum enim concretum importat ipsam formam, quia album solam qualitatem significat. vnde importat hoc, quod est habens, quia concernit suppositum habens suum significatum. tamen idem significat concretum, & abstractum licet modus significandi sit alius. & ideo in huiusmodi etymologijs. & descriptionibus, non oportet, quod quidquid potest vere coniungi cum descriptionibus, & descriptis.

Concretū et abstractum idem signi. cāt non eodem modo. Aue. 5. Meta. com. 14.

Digitized by Google

QVÆSTIO II.

An hæc sit vera, Deus est pater, filius, & spiritus sanctus?

D.Tho.1.p.q.39. ar.4. §.6. D.Bona.hic q.4. Durand.q.2. Gabr.q.2. Suarez 1.p.trac.3.l.4.c.6.& l.6. c.7. vbi ponit regulas ad prædicationem nationalium de essentialibus. Vasq.1.p.d.157.

1 *Mag. C. D. Arg.1.*

CIrca secundam partem quartæ distinct. quæro de veritate huius. Deus est pater, filius, & Spiritus sanctus. Videtur, quod non sit vera; quia eius contradictoria videtur esse vera, nullus Deus est pater, filius, & Spiritus sanctus: quia quælibet singularis est vera, quia nec pater, nec filius, nec Spiritus sanctus.

Arg.2. Præterea. Cuiuslibet propositionis veræ indefinitæ, aliqua singularis est vera: sed nullam est dare veram singularem huius indefinitæ: igitur ipsa non est vera.

Vide de fide ad Petrum c.2.& 1. de Tri. cap.6. Contra, hæc. Pater, filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, est vera: ergo & eius conuertens. Antecedens patet per Aug. de Trin. multis in locis.

SCHOLIVM.

Respondet affirmatiue, quia Deus significat primo diuinã naturam, cuius tres personæ sunt idem. idem est de hac, deitas est pater, &c. sed hæc non est formalis, quia de vltimate abstracto, nihil prædicatur nisi identice, vel in primo modo dicendi, de quo d. seq q.1. explicat pro quo supponit Deus in illa propositione.

2 Respondeo, quod propositio est vera, quia terminus subiectus, quod primo significat, hoc primo ponit in oratione, & si illi aliud extremum, quod prædicatur, sit idem: propositio affirmatiua denotans talem identitatem vera est. Deus autem significat naturam diuinam, vt est nata prædicari de supposito, & illud significatum est idem tribus personis; igitur propositio hoc significans, est vera.

Additio *Verum est tamen, quod in eius conuersa est magis prædicatio formalis, quia ibi intelligitur quasi superius, vel quasi commune prædicari de per se suis suppositis. Prædicatio autem formalior est quando commune prædicatur de minus communi, vel quasi minus communi, quam è contra.*

Sed nunquid eadem est veritas illius & huius, deitas est pater, filius, & Spiritus sanctus?

Respondeo, sicut prædicatio in diuinis distinguitur in veram formaliter, & veram per identitatem, hoc est, quod illa sit formalis quando prædicatum conuenit formaliter subiecto: per identitatem vero quando propter infinitatem diuinam, prædicatum est idem subiecto, licet non formaliter: ita hæc, pater, filius, & Spiritus sanctus sunt Deus, vera est formaliter, & hæc per identitatem, pater, filius, & Spiritus sanctus sunt deitas, non autem formaliter: ergo & ista, Deus est pater, &c. habet aliquam veritatem, loquendo de prædicatione formali, quam non habet ista, deitas est pater, &c.

De hoc Scot. infra d.8. q.4.

Sed pro quo supponit Deus, intelligendo istam esse veram, quasi prædicatione formali?

3 Respondeo, vnicuique quo, correspondet proprium, quod, vel quis. Et ideo deitati vt deitas est, correspondet quod, vel quis, quia illud, quod vel quis, est primo deitate ens, vt deitas est: & sicut deitas est de se hæc, ita Deus, qui Deus est deitate, est de se hic. & in isto conceptu non includitur incommunicabilitas, nec ratio personæ; quia deitas communicabilis est: & ideo Deus, vt deitate est Deus, non includit aliquid incommunicabile formaliter. Isti termino hic intellecto absque conceptu personarum, seu personalium proprietatum, vere possunt competere aliqua prædicata realia, quæ, videlicet, non competunt naturæ, vt existenti in ratione suppositi, sed existenti in hac natura, inquantum existens in ea, hoc modo forte est ista vera: Deus creat, & similes: intelligendo subiectum pro hoc Deo existente in natura diuina, non intelligendo aliquod suppositum, vel aliquod incommunicabile in illa natura: quia incommunicabilitas non est ratio talium actuum. & ita potest poni, quod ista, Deus est pater, & filius. & Spiritus sanctus, est vera, quatenus Deus stat pro hoc Deo inquãtum est per se ens deitate: non autem pro aliquo supposito proprie dicto, in quo est natura diuina, quia quando est veritas pro primis significatis terminorum, non oportet quærere veritatem in alijs, in quibus intluduntur ista significata. sicut quando consequens habet propriam veritatem, non oportet quærere veritatem eius præcise pro aliquo antecedente.

Deus non supponit pro personis, vnde nihil includit incommunicabile.

Exemplum huius, color hic singularis existens, non determinat sibi rationem suppositi, quia ratio suppositi proprie non reperitur in accidentibus: & licet sit in supposito substantiæ: tamen inquantum intelligitur absque vlla subsistentia in supposito, vt hic color existens, potest esse principium operationis realis: sicut si eadem albedo esset existens in tribus suppositis, vel superficiebus, haberet actum realem, scilicet vnam rationem disgregandi. Et si quæras à me de veritate huius propositionis hic color disgregat, pro quo supponit ibi, ly color? Dico, quod supponit pro primo significato suo, puta pro hoc colore existente, non autem pro aliquo colore inferiori ad hunc colorem, puta pro hoc colore in hac superficie, vel in illa. quia ista contrahentia colorẽ, non sunt causa veritatis huius propositionis, sed est vera propter prima extrema: multo magis esset hoc verum, si hic color, vt hic, esset per se existens. deitas autem est per se ens, & ideo Deus inquantum est Deus deitate, est per se ens, quia 7. de Trin. Aug. dicit. *pater eodem est, quo Deus est, licet non eodem sit, & pater sit.* & ideo huic Deo non intelligendo aliquam rationem suppositi, siue personæ, immo rationi huius Dei, potest attribui Pater, & filius, & Spiritus sanctus.

Cap.4.

Ad primum argumentum in oppositum. Dico, quod illa non est eius contradictoria, si præcise fiat distributio pro personis, quia tunc non negatur, quod primo affirmatur, in affirmatiua. si autem illa neget prædicatum à primo significato Dei, scilicet ab hoc Deo, falsa est illa. & hoc est, quod vsitate dicitur, quod talis vniuersalis negatiua, non contradicit termino habenti suppositionem simplicem, licet contradicat termino habenti suppositionem personalem. hoc autem videtur probabile, si illa maxima sophistarum est vera, quando in aliqua dictione officiali, vel syncategorica includuntur duo, ad nihil refertur vnum, ad quod non alterum. in hoc autem signo, nullus, includuntur duo, scilicet negatio, & distributio: ergo cum distributio præcise respiciat suppositа talis naturæ, negatio præcise

4 *Ad arg.1.*

Quæ est contradictoria huius, Deus est pater fil. et spiritus sanctus.

erit

erit pro eiſdem. & tunc illa negatio vniuerſalis eſt vera, ſed non eſt contradictoria primæ: ſed iſta, Deus non eſt pater, filius, & Spiritus ſanctus, vbi idem negatur, quod prius affirmabatur. & iſta eſt falſa pro eodem ſubiecto, pro quo affirmatiua eſt vera.

Ad euidentiam ſecundi argumenti, eſt ſciendum, quod ſicut dictum eſt in quæſtione præcedenti, cuilibet vnicæ naturæ, adæquate correſpondet vnum ſingulare; quod ſingulare, vel eſt incommunicabile, ſicut in creaturis: vel communicabile, ſicut in Deo. Natura autem diuina, vnica eſt, omnino implurificabilis, & innumerabilis: ergo ei adæquate correſpondet vnum ſingulare, quod exprimitur nomine Dei, quod naturali intelligentia intelligitur ante quamcunque proprietatem perſonalem, & ſi conſideretur illud ſingulare, vt quoddam ens ad ſe, cui conueniũt omnes proprietates eſſentiales, & perfectiones, ante omnem proprietatẽ perſonarũ. quod quidẽ eſt ad ſe ens, & per ſe nullo modo plurificabile, vel numerabile, licet communicabile ſit in ſuppoſitis pluribus, quæ communicatio intelligitur per proprietates notionales. Et ſicut eſt illa vera: Deus eſt pater, filius, & ſpiritus ſanctus; ita iſta, hic Deus eſt pater, & filius, & Spiritus ſanctus. exemplum iam tactum eſt, quia ſi eſſet vnus color in tribus ſuperficiebus, illo color, puta albedo, diſgregaret, & haberet omnes perfectiones albedini competentes: ſed non, vt primo eſt in illa, vel in illa ſuperficie, ſed ſecundum ſe, licet illas haberet exiſtens in illis ſuperficiebus, non tamen primo. ſic autem eſt hic.

A DISTINCTIO V.

POſt hæc quæritur vtrum concedendum ſit, Quod pater genuit diuinam eſſentiam, vel quod diuina eſſentia genuit filium, vel eſſentia genuit eſſentiam, an omnino non genuit, nec genita eſt diuina eſſentia? Ad quod catholicis tractatoribus conſentientes dicimus: quod nec pater genuit diuinam eſſentiam, nec diuina eſſentia genuit filium, nec diuina eſſentia genuit diuinam eſſentiam: hic autem nomine eſſentiæ intelligimus diuinam naturam, quæ communis eſt tribus perſonis: & tota in ſingulis. Ideo non eſt dicendum, quod pater genuit diuinam eſſentiam: quia ſi pater diceretur genuiſſe diuinam eſſentiam, diuina eſſentia relatiue diceretur ad patrem, vel pro relatiuo poneretur. Si autem relatiue diceretur, vel pro relatiuo poneretur, non indicaret eſſentiam. Vt enim ait Aug. in v. libro de trin. Quod relatiue dicitur, non indicat ſubſtantiam.

De comparatione generationis ad terminum eſſentialẽ abſtractũ, qui eſt eſſentia.

Ratio prima quare ita ſit.

Cap 7. circa finẽ eiuſdem.

B *Secunda ratio.*

ITem, cum Deus pater ſit diuina eſſentia, ſi eius eſſet genitor, eſſet vtique genitor eius rei quæ ipſe eſt: & ita eadem res ſeipſam genuiſſet, quod Aug. negat, vt ſupra oſtendimus.

Diſtinctione quarta primi.

C *Tertia ratio & potior.*

ITem, ſi pater eſt genitor eſſentiæ diuinæ, cum ipſe eſſentia diuina ſit, & Deus ſit: eo quod generat, & eſt, & Deus eſt. Ita ergo non illud quod generatur, eſt à patre Deus, ſed pater eo quod generat, & eſt, & Deus eſt. & ſi ita eſt, non genito gignens, ſed gignenti genitus cauſa eſt, vt & ſit, & Deus ſit. Simili ratione probat Auguſt. in lib. 7. de trin. quod pater non eſt ſapiens ſapientia quam genuit: quia [ſi ea ſapiens eſt, ea eſt: hoc enim eſt ibi eſſe, quod ſapere. Quod ſi hoc eſt ibi eſſe, quod ſapere: non per illam ſapientiam, quam genuit pater, ſapiens eſt. Quid enim aliud dicimus, cum dicimus, hoc illi eſt eſſe quod ſapere: niſi, eo eſt, quo ſapiens eſt? Ergo quæ cauſa illi eſt vt ſapiens ſit, etiam ipſa illi cauſa eſt vt ſit. Si ergo ſapientia, quam genuit, illi cauſa eſt vt ſapiens ſit, & cauſa illi eſt vt ſit. Sed cauſam patri, qua ſit, à patre genitam, nullo modo quiſquam dixerit ſapientiam: quid enim eſt inſanius?] Ita ergo ſi pater genuit eſſentiam qua eſt, eſſentia quam genuit, cauſa eſt illi vt ſit. Non ergo ipſam qua eſt, eſſentiam genuit. Nam in illa ſimplicitate, vt inquit Auguſtinus: [quia non eſt aliud ſapere quam eſſe, eadem eſt ibi ſapientia quæ eſſentia] ideoque quod de ſapientia, hoc de eſſentia dicimus. Sicut ergo non genuit ſapientiam, qua ſapiens eſt, ita nec eſſentiam, qua eſt. Vt enim ſapientia ſapiens eſt, & potentia potens: ita & eſſentia ipſe eſt. Eademque ſapientia eſt & potentia, quæ eſſentia. Patet itaque ex prædictis, quia pater eſſentiam diuinam non genuit.

Cap. 10.

Ibidem.

D *Huic aduersari videtur Augustinus.*

Augustin. cap. 3. HVic autem videtur contrarium quod Augustinus ait in libro vnico de fide & Symbolo,[Deus cum verbum genuit,id quod ipse est genuit: nec de nihilo, nec de aliqua iam facta conditaque materia,sed de seipso id quod ipse est.]Item, [Deus pater qui verissime se indicare animis cognituris & voluit & potuit, hoc ad seipsum indicandum genuit,quod est ipse qui genuit.]Ecce apertè dicit his verbis,Deum patrem genuisse illud quod ipse est. Illud autem quod ipse est,non est nisi diuina essentia: videtur ergo diuinam essentiam genuisse. Ad quod respondemus,illa verba sic intelligenda esse: dicentes,Pater de seipso genuit illud quod ipse est, id est filium, qui est illud quod pater est. Nam quod pater est,& filius hoc est:sed non qui pater est & filius hic est.

Ibidem.

E *Alias partes quæstionis exequitur.*

ITa etiam non est dicendum, quod diuina essentia genuit filium, quia cum filius sit diuina essentia,iam esset filius res à qua generatur: & ita eadem res seipsam generaret. Ita etiam dicimus quod essentia diuina non genuit essentiam. Cum enim vna & summa quædam res sit diuina essentia, si diuina essentia essentiam genuit, eadem res ipsam genuit,quod omnino esse non potest: sed pater solus gennit filium,& à patre & filio procedit spiritus sanctus.

F *Quæ videantur prædictis esse contraria.*

Aug. de trin. l. 7. cap. 1. & 2. PRædictis autem videtur contrarium esse quod dicit Augustinus in lib.7.de trin.Hoc,inquit,est Deo esse,quod sapere: vnde pater & filius simul sunt vna sapientia,quia vna essentia:& sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia. Ecce his verbis aperte dicit Augustinus,sapientiam de sapientia,& essentiam de essentia,vbi videtur significare quod sapientia sapientiam, & essentia genuerit essentiam. Idem in lib.de fide ad Petrum ait,[Sic Christum Dei filium,id est vnam ex trinitate personam, Deum verum crede,vt diuinitatem eius de natura patris natam esse non dubites.] Hic videtur dicere quod natura filij sit nata de natura patris.Idem in lib. 15. de trin.ait.[Dicitur filius consilium de consilio,& voluntas de voluntate: sicut substantia de substantia,sapientia de sapientia.]Et hic videtur dicere quod substantia sit genita de substantia, & sapientia de sapientia.Sed hoc ita determinamus,Sapientia de sapientia & substantia de substantia est, id est filius qui est sapientia,qui est substantia, est de patre qui est eadem substantia & sapientia:& filius qui est diuinitas,natus est de patre,qui est natura diuina. Et,vt expressius dicamus,dicimus filium sapientiam, esse de patre sapientia: & dicimus filium substantiam,esse genitum de patre & à patre substantia. Quod autem ita intelligi debeat, Augustinus ostendit in lib.7.de trin dicens[Pater ipse sapientia est:& dicitur filius sapientia patris,quomodo dicitur lumen patris, id est sicut lumen de lumine, & vterque vnum lumen:sic intelligatur sapientia de sapientia,& vterque vna sapientia & vna essentia.] Item, [ideo Christus dicitur virtus & sapientia Dei, quia de patre virtute & sapientia etiam ipse virtus & sapientia est, sicut ipse lumen de patre lumine est, & ipse fons vitæ est apud Deum patrem fontem vitæ. Filius ergo sapientia de patre sapientia est, sicut filius lumen de patre lumine,& Deus filius de Deo patre.vt & singulus sit lumẽ,& singulus sit Deus, & singulus sit sapientia: & simul vnum lumen, vnus Deus, vna substantia.] Ecce manifeste his verbis aperit Augustin. ex quo sensu accipienda sint prædicta verba & his similia, scilicet cum dicitur substantia de substantia, vel substantia genuit substantiam.

Cap. 20.

Determinatio eorum quæ videntur contraria.

Aug de trin. l. 7. & 1. circa finem capitis. Eadem lib. cap 3. 1. ad Cor. 1.

sapiẽtia.

G *Quod videtur prædictæ expositioni contrarium.*

Hilar. non longe à principio. Circa finem libri quinti, paulo post medium.

HVic vero etiam id contrarium videtur, quod Hilarius ait in 4. libr.de Trin.] Nihil,inquit,nisi natum habet filius,& geniti honoris admiratio in honore generantis est.] Cum ergo filius essentiam habeat,(tota enim in eo est diuina essentia) videtur quod ipsa diuina essentia nata sit. Item in 5.lib.ait[Natiuitas Dei non potest eam ex qua proiecta est,non tenere naturam.nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit.] Ecce hic dicit natiuitatem Dei proiectam ex natura: & ita videtur ex his verbis a que prædictis natura Dei & genita, & genuisse. Quod apertius dicit in lib.9.de trin.Nos inquit,[vnigenitum Deum in forma Dei manentem in natura homi-

Quod natiuitas Dei sit forma à manens formam naturæ.

Digitized by Google

hominis manſiſſe profitemur: nec vnitatem formæ ſeruilis, in naturam diuinæ vnitatis refundimus: nec rurſum corporali inſinuatione patrem in filio prædicamus, ſed ex eo eiuſdem generis genitam naturam, naturaliter in ſe gignentem habuiſſe naturam: quæ in forma naturæ ſe gignentis manens, formam naturæ & infirmitatis corporalis acceperit. Non enim defecerat Dei natura ne eſſet: ſed in ſe humilitatem terrenæ natiuitatis manens ſibi Dei natura ſuſceperat generis ſui poteſtatem in habitu aſſumptæ humilitatis exercens.] Ecce hic aperte dicit, & naturam genuiſſe, & naturam genitam, & naturam aſſumpſiſſe naturam: quod à pleriſque negatur. Item in Eodem, [Nunquid vnigenito Deo contumelia eſt, patrem ſibi innaſcibilem Deum eſſe, cum ex innaſcibili Deo natiuitas vnigenita in naturam vnigenitam ſubſiſtat.] Ecce & hic dicit vnigenitam naturam.

in vnitate corporalis acceperit: quod natura Dei non eſt in mutatio aſſumptione. Paulo inferius.

H *Quomodo ſint intelligenda præmiſſa verba Hilarij.*

SEd quia hæc verba ſane vult intelligi, ipſe idem dicit in 4. lib [Intelligentia dictorum ex cauſis eſt aſſumenda dicendi, quia non ſermoni res, ſed rei ſermo ſubiectus eſt.] Hæc ergo verba ita intelligi poſſunt. Nihil habet filius niſi natum, id eſt nihil habet ſecundum quod Deus eſt, niſi quod naſcendo accepit: & ipſe naſcendo patris in ſe ſubſiſtentem naturam habuit: vnde Hilarius addit in 5. lib. [Eandem naturam habet genitus, quam ille qui genuit: ita tamen, vt natus non ſit ille qui genuit. Nam quomodo erit pater ipſe, cum genitus ſit? Sed in his ipſis ſubſiſtit ille qui genitus eſt, in quibus totus eſt ipſe qui genuit: quia non eſt aliunde qui genitus eſt: & ideo non refertur ad aliud quod in vno ſubſiſtit, & ex vno. Ac ſic in generatione filij & naturam ſuam, vt ita dicam, ſequitur indemutabilis Deus indemutabilem Deum gignens, nec naturam ſuam deſerit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta natiuitas. Subſiſtentem ergo in eo Dei naturam intelligamus, cum in Deo Deus inſit, nec præter eum qui Deus eſt, quiſquam Deus alius ſit: quia ipſe Deus, & in eo Deus. Naturæ ergo Dei patris veritas in Deo filio eſſe docetur, cum in eo Deus intelligitur eſſe qui Deus eſt. Eſt enim vnus in vno, & vnus ab vno.]

Circa medium eiuſdem quarti.

Circa finem quinti. Expoſitionem confirmat per verba eiuſdem.

Ioan. 4. Ego in patre & pater in me.

I *Quod legitur pater de ſua ſubſtantia genuiſſe filium, & filium ſubſtantiæ patris.*

DIcitur quoque, & frequenter in ſcriptura legitur, Patrem de ſua ſubſtantia genuiſſe filium. vnde Auguſt. in lib. de fide ad Petrum ait, [Pater Deus de nullo genitus Deo, ſemel de ſua natura ſine initio genuit filium Deum ſibi æqualem, & eadem qua ipſe naturaliter æternus eſt, diuinitate coæternum.] Ecce hic dicit Auguſt. filium genitum de natura patris. Eſt autem vna natura patris, & filij, & ſpiritus ſancti. Si ergo de natura patris genitus eſt filius genitus eſt de natura filij & ſpiritus ſancti: imo de natura trium perſonarum. Idem quoque Aug. in lib. 15. de trin. dicit Chriſtum eſſe filium ſubſtantiæ patris, & de ſubſtantia patris genitum, tractans illud verbum Apoſtoli loquentis de Deo patre ſic, [Qui eruit nos de poteſtate tenebrarum & tranſtulit in regnum filii charitatis ſuæ. Quod dictum eſt, inquit, filij charitatis ſuæ, nihil aliud intelligatur quam filij ſui dilecti, quam filij ſubſtantiæ ſuæ. Charitas quippe patris: quæ in natura eius eſt ineffabiliter ſimplici, nihil eſt aliud quam ipſa natura atque ſubſtantia, vt ſæpe diximus, & ſæpe iterare non piget: ac per hoc, filius charitatis eius nullus alius eſt, quam qui de ſubſtantia eius eſt genitus.] Ecce hic aperte dicit Aug. filium eſſe genitum de ſubſtantia patris, & filium ſubſtantiæ patris. Idem quoque Auguſt. in lib. 3. contra hæreticum Maximinum, ſubſtantiam Dei genuiſſe filium, & filium genitum de ſubſtantia patris aſſerit dicens, [Carnalibus cogitationibus pleni ſubſtantiam Dei de ſeipſa gignere filium non putatis, niſi hoc patiatur quod ſubſtantia carnis patitur quando gignit. Erratis, non ſcientes ſcripturas neque virtutem Dei. Nullo enim modo verum Dei filium cogitatis, ſi eum natum eſſe de ſubſtantia patris negatis. Non enim iam erat hominis filius, & Deo donante factus eſt Dei filius ex Deo natus, gratia non natura. An forte etſi non hominis filius erat, tamen iam aliqua erat qualiſcunque creatura, & in Dei filium Deo mutante conuerſa eſt? Sed nihil horum eſt: ergo aut de nihilo, aut de aliqua ſubſtantia natus eſt. Sed ne crederemus vos putare de nihilo, eſſe Dei filium, affirmatis non vos dicere de nihilo eſſe Dei filium. De aliqua ergo ſubſtantia eſt: etſi non de ſubſtantia patris, de qua ſit dicite: ſed non inuenietis. Iam ergo vnigenitum Dei filium Ieſum Chriſtum, de patris eſſe ſubſtantia: non vos nobiſcum pigeat confiteri.] Idem in eodem, [Vtrique legimus vt ſimus in vero filio eius Ieſu Chriſto. Dicite ergo nobis. Vtrum ite

Cap. 19. circa finem. ad Col. 1. Aug. tomo 6. ca. 14. Math. 22. c. Contra Paulianos Contra Arrium & Donatum. 1. Ioan 5. Paulo, inferius.

Digitized by Google

verus Dei filius,ab eis qui gratia filij ſunt, quadam proprietate diſcretus, denulla ſubſtantia ſit,an de aliqua? Non dico,inquis,de nulla: nec dicam de nihilo,ergo de aliqua ſubſtantia eſt. Quæro,de qua? ſi non de patris ſubſtantia eſt,aliam quære,ſi aliam non inuenis,patris agnoſce ſubſtantiam,& filium cum patre homouſion confitere:] Idem in eodem[Confiteor Deum patrem omnino incorruptibiliter genuiſſe: ſed quod eſt ipſe genuiſſe.]Item,[Dico quod ſæpe dicendum eſt. Aut de aliqua ſubſtantia eſt natus Dei filius,aut de nulla,ſi de nulla,ergo de nihilo,quod vos iam non dicitis:ſi vero de aliqua,nec tamen de patris ſubſtantia,non eſt verus filius:ſi vero de patris ſubſtantia,vnius eiuſdemque ſubſtantiæ ſunt pater & filius. Vos autem nec filium de ſubſtantia patris genitum vultis,& tamen eum nec ex nihilo,nec ex aliqua materia,ſed ex patre eſſe conceditis:nec videtis quam neceſſe ſit,vt qui non eſt ex nihilo, nec ex aliqua alia re,ſed ex Deo,niſi ex Dei ſubſtantia eſſe non poſsit,& hoc eſſe quod Deus eſt. de quo eſt, id eſt, Deus de Deo natus:quia non alius prius fuit,ſed natura coæterna de Deo eſt.]

Ex eodem c. circa principiũ.

K *Colligens ſummam prædictorum, aperit ex quo ſenſu accipienda ſint.*

HIs verbis præmiſsis innui videtur,quod diuina ſubſtantia filium genuerit, & quod filius ſit genitus de ſubſtantia patris,& quod de Deo eſt natura coæterna, & quod pater id quod ipſe eſt genuit.Id autem quod ipſe eſt, diuina eſſentia eſt:& ita putari poteſt pater diuinam eſſentiam genuiſſe.Vehementer mouent nos hæc verba, quæ quomodo intelligenda ſint,mallem ab alijs audire, quam ipſe tradere. Vt tamen ſine præiudicio atque temeritate loquar,ex hoc ſenſu dicta poſſunt accipi: Natura coæterna de Deo eſt,id eſt filius coæternus patri,de patre eſt, ita quod eſt eadem cum eo natura,vel eiuſdem naturæ.Quem ſenſum confirmat Aug.ibidem ſubijciens,& quod dixerat quaſi explanans.Dicto enim,Natura coæterna eſt de Deo,addit,[Non eſt aliud filius quam illud de quo eſt, id eſt, vnius eiuſdemque ſubſtantiæ eſt.] Deinde apertius talem intellectum ex prædictis verbis fore habendum aperit in eodem libro contra Maximinum, dicens,[Trinitas hæc vnius eiuſdemque ſubſtantiæ eſt: quia non de aliqua materia, vel de nihilo eſt filius,ſed de eo de quo eſt genitus,item ſpiritus ſanctus non de aliqua materia,vel de nihilo eſt,ſed inde eſt vnde procedit.] His vtique verbis aperte oſtendit ea ratione dici filium eſſe de ſubſtãtia patris,quia eſt de patre genitus, ita quod eſt eiuſdem ſubſtantiæ cum eo:& ſpiritum ſanctum eſſe de ſubſtantia patris & filij, quia ab vtroque procedit,ita quod eſt eiuſdem ſubſtantiæ.

Aug. lib. 3. contra Maximinum c. 14. circa principiũ capitis Eodem capite

L *Quod nec filius, nec ſpiritus ſanctus eſt de nihilo, ſed de aliquo, non tamen de materia.*

OStenditur quoque ex illis verbis filium & ſpiritum ſanctum non eſſe de nihilo, ſed de aliquo:nec tamen de aliqua materia. Vnde etiam Hilarius in duodecimo libro de Trinitate ait,[Vnigenitus Deus cum natus ſit,patrem teſtatur auctorem:cum ex manente natus eſt,non eſt natus ex nihilo:& cum ante tempus natus eſt, omnem ſenſum præuenit naſcendo.]Hic aperte dicitur,quod filius non eſt natus ex nihilo. Similiter & ſpiritus ſanctus non eſt dicendus eſſe vel procedere ex nihilo: quia filius de ſubſtantia patris natus eſt,id eſt,à patre eſt, cum quo eiuſdem ſubſtantiæ eſt, & eadem ſubſtantia. Ex quo ſenſu etiam accipiendum eſt illud,[Pater genuit id quod ipſe eſt, id eſt filium, qui eſt hoc quod pater.]Et hoc ita debere intelligi Auguſt.aperit,dicens in 1.lib.contra Maximinum,[Hoc genuit pater quod eſt:alioquin non eſt verus filius, ſi quod eſt pater: non eſt filius]Item ſubſtantia Dei genuit filium,id eſt,patris ſubſtantia genuit filium,qui eſt eadem ſubſtantia,& eiuſdem ſubſtantiæ. Quod ſic eſſe intelligendum Auguſt. oſtendit,dicens ad Maximinum,[Sicut dicis,Spiritus ſpiritum genuit:ita dic,ſpiritus eiuſdem naturæ vel ſubſtantiæ ſpiritum genuit.Item ſicut dicis,Deus Deum genuit:ita dic, Deus eiuſdem naturæ vel ſubſtantiæ Deum genuit.Hoc ſi credideris & dixeris, nihil de hac re vlterius accuſaberis.]His enim verbis aperit, quomodo prædicta debeant intelligi. Similiter filius natus eſt de ſubſtantia patris,vel pater genuit filium de ſua natura ſiue eſſentia,id eſt, de ſe natura & eſſentia genuit filium eiuſdem ſubſtantiæ ac naturæ,& qui eſt eadem eſſentia ac natura. Similiter expone illud,Filius ſubſtantiæ patris, & filius patris ſubſtantiæ,id eſt,qui eſt ſubſtantia,cum quo & filius eadem ſubſtantia eſt. quia conſubſtantialis eſt patri filius.Et hic ſenſus adiuuatur ex his verbis Auguſtini: qui in libro ſeptimo de trinitate ait.[Tres perſonas eiuſdem eſſentiæ,vel tres perſonas vnam eſſentiam

Hilar. non longe à medio lib. 12.

Ex ca. 3. lib. de fide & ſymbolo paulo ante eius fo. Circa medium 1. lib. Ex lib. 3. contra Maximinum, c. 14 Lib. 3. cap. 15.

Aug. cap 6.

tiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona.] His verbis ostenditur, non esse dicendum personam esse ex essentia, nisi ex sensu prædicto. Qui sensus confirmatur etiam ex eo quod in libro decimoquinto de Trinitate idem ait, [Sicut nostra scientia, scientiæ Dei, sic & nostrum verbum quod nascitur de nostra scientia dissimile est illi verbo Dei, quod natum est de patris essentia. Tale est autem ac si diceremm, de patris scientia, de patris sapientia: vel quod est expressius, de patre essentia, de patre scientia, de patre sapientia. Ex hoc itaque intellectu, verbum Dei patris vnigenitus filius per omnia patri similis & æqualis recte dicitur Deus de Deo, lumen de lumine: sapientia de sapientia, essentia de essentia: quia hoc est omnino quod pater, non tamen pater: quia ille filius, ille pater. Cap. 13. & 14. Ex c. 14.

M Quare verbum patris dicatur filius naturæ.

INde est, quod solus vnigenitus Dei dicitur natura filius, quia eiusdem naturæ est, & eadem natura est cum patre: vnde Hilarius in libro primo de Trinitate, de Christo loquens ait, Natura filius est, quia eandem naturam quam ille qui genuit habet. 1. 5. 6. et 7.

QVÆSTIO I.

Vtrum essentia diuina generet vel generetur?

Alensis 1. p. q. 42. m. 3. a. 1. D. Tho. 1. p. q. 39. ar. 5. D. Bon. hic q. 1. ar. 1. Ricard. q. 1. & 2. Durand. q. vn. Gab q. 1. a. 2. Greg. q. 1. Suares 1. p. tr. 3. l. 6. c. 7. Vide regulas quas ibi ponit, de huiusmodi prædicationibus. Vide Sco. 9. Met. q. 2. 3. & 1. Phys. q. 9. vbi de distinctione formali.

1

Arg 1.

CIrca istam quintam distinctionẽ, in qua Magister agit, de generatione in comparatione ad essentiam, quæro duo. primo, Vtrũ essẽtia diuina generet vel generetur? Quod sic Aug. 7. de Tri. c. 2. *Idem dici accipiamus, cũ dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia: vt in vno eorum, eo quod nata est, & verbum, & filius accipiatur. & in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quæ ad se dicitur, ac in altero, quod est sapientia: demonstretur essentia, ac per hoc ad se dicitur*: ergo expresse vult, quod sapientia, vt est sapientia, & ad se dicitur, dicatur nata, vt natum est proprium filij.

Secundo sic. Ricar. 6. de Trin. cap. 22. videtur expresse loqui contra Magistrum sententiarum, *multi*, inquit, *temporibus nostris surrexere, qui non audent dicere substantiam genitam, quin potius, quod est periculosius, & contra sanctorum auctoritates, audent negare. & modis omnibus conantur refellere, quod substantia gignat substantiã, pertinaciter negantes, quod omnes sancti affirmant. Ad illud, quod ipsi dicunt, auctoritatem inuenire non possunt: ad hoc quod dicimus, auctoritates multas etiam ipsi adducunt, in morem Goliæ*, &c. & quia Magister exponit illas auctoritates, quas adducit contra se, ideo Ricar. subdit ibidem de eo. *Bene dicunt patres, quod substantia substantiam gignit, vestra autem expositio ad hoc contendit, quod credamus, quod substantia substantiam non gignat, fidelis expositio, & omni acceptione digna, quia hoc quod sancti patres clamant, contendit falsum esse, & quod nemo sanctorum asserit, contendit verum esse.* hæc ille. Videtur deridere Magistrum, qui contra intentionem Patrum exponit auctoritates, quas adducit contra se, & videtur asserere oppositum illius, quod tenet Magister, esse de intentione sanctorum. 1. Regum c. 17.

2

Item per rationem, essentia communicatur: ergo producitur. antecedens patet per Aug. 15. de Tri. c. 26. *Essentiam præstat filio sine initio generatio.* probatio consequentiæ, tum quia communicare, & communicari sunt relatiue opposita, & nõ dicunt nisi relationes originis: non enim dicunt relationes communes, patet. igitur dicunt relationes originis oppositas: igitur idem, quod producere, & produci: tum quia si sint aliqua duo correlatiua, si vnum extremum vnius sit idem vni extremo alterius, & reliquum reliquo.

Exemplum, si. A. & B. essent duo correlatiua, & C. & D. correlatiua; si. A. & C. sit idem: B. & D. erunt idem. probatio, quia alioquin diceretur idem ad plura correlatiua, sicut. A. quod idem est, quod ipsum. C. diceretur correlatiue ad. B. & D. quæ per te sunt diuersa. hæc est vna combinatio relatiuorum, producens, & productum. & hæc alia, communicans, & communicatum: sed communicans, & producens idem sunt: ergo & extrema eis correspondentia sunt eadem.

Item per argumenta logica, quando prædicatum prædicatur per se de subiecto, potest supponere pro eo. patet de superioribus, & inferioribus: sed essentia prædicatur per se de patre, quia pater est essentia: ergo potest supponere pro eo. igitur sicut illa est vera, pater generat, ita ista videtur esse vera essentia generat, prout supponit pro patre. probatio minoris, quia non per accidens, quia nec vnum accidit reliquo, nec ambo tertio. & isti sunt duo modi vnitatis per accidens, qui ponuntur 5. Metaphysicæ. c. de vno. Tex 7.

Item essentia est pater: ergo essentia generat. antecedens patet per conuersionem simplicem. probatio consequentiæ, de quocunque prædicatur subiectum, & propria passio. & hoc probatur, quia subiectum est medium ad demonstrandum propriam passionem suam de eo, cui non primo cõuenit illa passio: generatio autem videtur propria operatio, vel passio patris. ergo, consequentia est bona. Item essentia est pater filij: ergo essentia generat. probatio accidentis per conuersionem: pater filij est essentia: igitur essentia est pater filij. probatio consequentiæ. essentia est pater filij: ergo filius est filius essentiæ. probatio istius consequentiæ, quia in relatiuis est consequentia mutua: si. A. est pater. B. ergo. B. est filius. A: ergo si essentia est pater alicuius, ille erit filius essentiæ.

Item vltimo, genitum inquantum genitum, est aliquid, quia generatio non terminatur ad nihil, & inter nihil, & aliquid non est medium: sed nihil

hil in diuinis eſt aliquid.niſi ſit eſſentia : ergo filius inquantum genitus, eſt eſſentia: ergo eſſentia generatur.

Contra eſt Magiſter in litera.

SCHOLIVM.

Reſpondet negatiue,& oſtendit hæreticum eſſe Abbatem Ioachim,qui oppoſitum tenuit,contra quem adducit.c.damnamus de ſum. trin. & rationes Alenſ. & Magiſtri.

3 In iſta quæſtione errauit Abbas Ioachim, vt habetur extra. de Sum.Trin.& fid. cap. Damnamus. Dixit enim Magiſtrum Petrum eſſe hæreticum, quia dixit rem eſſe in diuinis, quæ nec producit, nec producitur. Ex hoc enim intulit Ioachim,quod Petrus poneret quaternitatem in diuinis.poſuit enim tres res,rem generantẽ, rem genitam,rem ſpiratam,& poſuit rem nec generantem,nec genitam,nec ſpiratam:ergo quatuor res.Hoc igitur inconueniens, quod ſequi videbatur, vitando, poſuit Ioachim, quod nulla res vna eſt pater,filius, & Spiritus ſanctus : ſed tantum dixit perſonas illas eſſe vnam rem, ſicut multi fideles dicuntur vna Eccleſia, propter vnam fidem, & charitatem. Et iſtud probauit
Cap.7. per illud Saluatoris in Io.orantis patrem pro ſuis fidelibus, vt ſint vnum, inquit, ſicut & nos: Intulit igitur Ioachim,cum fideles non ſint vnum vnitate naturæ : ergo nec filius eſt vna res cum patre.

Vide in 4. d.5.q.1. vbi dicit Ioachim, eſſe hæreticum. Iſtud ſecundum in opinione Ioachim, eſt hæreticum,ſcilicet, quod pater,& filius, & Spiritus ſanctus non ſint aliqua vna res:quia ſicut arguitur cap.præallegato, pater gignendo, dedit eſſentiam ſuam filio. nullam enim aliam potuit dare, qua filius eſſet Deus. & ſimili ratione ,amboeam dederunt Spiritui ſancto.non autem erat iſta communicatio partis eſſentiæ, quia eſſentia eſt ſimplex.& indiuiſibilis: ergo totius eſſentiæ: ergo tota eadem eſſentia, quæ eſt in patre, eſt in filio,& Spiritu ſancto, & propter ſimplicitatem diuinam,quælibet perſona eſt illa res,& tres perſonæ ſunt illa res.

Quod autem arguit de Euangelio, ſoluitur ibi. nam Saluator intelligit in oratione ſua,quod ſcilicet illi fideles ſint vnum vnitate ſibi proportionabili, ſicut pater, & filius ſunt vnum vnitate ſibi proportionabili. hoc eſt, quod ſicut pater,& filius ſunt vnum vnitate charitatis,quæ eſt natura eorum, ita fideles ſint vnum charitate participata.

Et iſta expoſitio probatur ibi per ſimile dictum Saluatoris Matt.5.dicentis diſcipulis ſuis. *Eſtote perfecti,ſicut & pater veſter cæleſtis perfectus eſt*: vbi non monuit, quod ſimus perfecti naturaliter ex nobis,ſicut pater ex ſe naturaliter eſt beatus, vel perfectus: ſed vt eſſemus perfecti perfectione nobis competente,ſcilicet gratiæ,& virtutum.

4 Quantum autem ad primum articulum, in quo Ioachim dixit magiſtrum Petrum eſſe hæreti-
Extra. de ſumma Trin. vbi ſupra. cum,contradicit ſibi Papa. *Nos autem ſacro approbante Concilio credimus, & confitemur (* cum Petro, ſcilicet)*quod vna ſumma res eſt eſſentia, vel natura diuina,quæ nec generat,nec generatur : & tamen non ſequitur,quod ſit quaternitas, quia illæ tres res,pater.filius, & ſpiritus ſanctus, ſunt illa vna res. quaternitas autem eſſe non poſſet,niſi eſſet quartum realiter à tribus diſtinctum.*

Vide Alex. de Ales Pro iſta igitur opin.Magiſtri ſic ſolenniter approbata, adducitur talis ratio. Res generans generat aliam rem, & realiter diſtinctam: *prima parte q. 41. membro 3. art.* quia nulla res ſeipſam gignit, vt ſit, primo de Tri. cap. 1. eſſentia autem in diuinis eſt penitus indiſtincta:ergo nec generans,nec genita, quia qua ratione generans,& genita.

Ad hoc adducuntur rationes Magiſtri in litera,quia eſſentia referretur ad ſe, & diſtingueretur à ſe.

Tertia ratio eſt, quia pater eſt formaliter eo, quod generat, quia pater eſt formaliter ipſa eſſentia, quæ eſt in filio propter indiſtinctionem ipſius eſſentiæ. & ſi ipſam generaret non eſſet formaliter ipſa eſſentia, quia illa eſſet diſtincta realiter ab eo, vt poſterior origine.

Adducitur etiam alia ratio, quia in creaturis forma non generat,nec generatur:ſed compoſitum; deitas autem ſe habet quaſi forma in perſona:ergo ipſa non generat, nec generatur. iſta *1. Phyſ. tex.50.* ratio minorem habet euidentiam hic, quam in creaturis, quia ibi forma non eſt aliquid per ſe exiſtens,vt poſsit eſse operans. Hic autem, deitas, non cointelligendo proprietates perſonales, eſt de ſe ens in actu.

Tamen confirmatur ratio ſic, quia operatio, quæ eſt neceſsario diſtincti operantis, nõ poteſt eſse eius,quod hic eſt vt forma, quia ipſa eſt per ſe indiſtincta in tribus : talis autem operatio eſt perſonalis,quæ eſt generare.

Hæc quantum ad realitatem huius quæſtionis dicta ſint.

SCHOLIVM.

Logice explicat illam propoſitionem, eſſentia generat, eſſe negandam per hanc regulam, quia quando ſubiectum eſt vltimate abſtractum, vt eſt eſſentia : & prædicatum non poteſt prædicari niſi formaliter, quomodo eſt, generat: non poteſt propoſitio eſſe vera, niſi in primo modo per ſe. explicat abſtractionem vltimatam tam in ſubſtantia quam in accidente abſoluto, & reſpectiuo & quomodo,in diuinis ſubſtantiua prædicentur formaliter & identice,adiectiua, formaliter tantum: quam regulam defendunt & varie limitant Tartaret. Leuchet. Mayron. & alij Scotiſtæ,reſpondendo multis argumentis in oppoſitum, & iuxta eam tenent abſtractum limitatum non prædicari de abſtracto, vt humanitas eſt animalitas:ſed communiter admittunt hanc, humanitas eſt entitas, propter infinitatem permiſſuam prædicati:aliqui tamen hoc ipſum negant:diſſentiunt etiã, an hæc ſit vera,hæc humanitas eſt humanitas. Sed iſta, ad modum loquendi tantum ſpectant, parui que ſunt momenti, quod ad præſens attinet, propter periculum errandi, quia eſſentia ſecundum communem loquendi modum,non ſupponit pro ſuppoſito,ſicut ſupponit Deus,hæc negatur, eſſentia generat,iſta vero admittitur,Deus generat.

5 Sed loquendo de logica ratione, quare non poteſt hæc eſse vera, eſsentia generat, vt eſsentia ſupponit ibi pro perſona, ſicut iſta eſt vera: Deus generat, quia Deus ſupponit pro patre, & tamen Deus non diſtinguitur à ſe, nec Deus eſt formaliter is qui generatur,licet Deus generet Deum.

Reſpondeo. Quandocunque eſt ſubiectum abſtractum vltimata abſtractione, & prædicatum ex ratione ſua non poteſt prædicari niſi formaliter: non poteſt propoſitio eſse vera, niſi ſit per ſe primo modo:ſubiectum hoc eſt abſtractũ vltimata abſtractione,& prædicatum hoc,de ratione ſua non eſt natum prædicari niſi formaliter:ergo propoſitio non poſset eſse vera niſi per ſe primo modo.Sic autem non eſt vera hæc, quia prædicatum non eſt de per ſe intellectu ſubiecti. *omne enim,quod dicitur ad aliquid,eſt aliquid præter relationem,7.de Tri.1.cap.* ita quod relatio non eſt intra conceptum abſoluti.huius ſyllogiſmi maiorem declaro ſic.

De vltimate abſtracto nihil prædicatur, niſi ſit per ſe primo modo, explicatur

In

6 In ſubſtantijs quamuis in eadem re ſimplici, poſsint eſſe perfectiones multæ ſubſtantiales formaliter diſtinctæ, & ibi vna ratio formalis poſsit abſtrahi ab alia, remanente adhuc cõcretione vtriuſque formalitatis ad ſua propria ſuppoſita: verbi gratia, licet hæc ſit vera, ſubſtantia intellectiua eſt volitiua, vbi eſt prædicatio concretiua vnius perfectionis de altera: tamen hæc negatur, intellectus eſt voluntas, quia illa ſignificant perfectiones illas, vt abſtractas à ſemuicẽ, & ſecundum proprias formalitates. tamen adhuc ſic abſtracta concernunt propria ſuppoſita, vt hic intellectus eſt intellectus. & hæc voluntas eſt voluntas. Accipiendo tamen ſubſtantiã, ſiue ſimplicem, ſiue compoſitam præciſe ſecundum rationem ſuam formalem quidditatiuam, tãtum eſt abſtractio à ſuppoſito proprix naturæ, quia communiter non ſunt natæ concernere aliquid alterius naturæ: ideo ibi iſta abſtractio eſt maxima. abſtrahendo enim naturam humanam à ſuppoſitis, quæ ſunt illius naturæ, ſicut abſtrahitur cum concipitur humanitas: non remanet vlterius abſtractio alia. & ideo illud, vt ſic conceptũ præciſe, eſt ipſummet præciſe, quia cuilibet alij extraneum, ſicut dicit Auic. 5. Meta. quod *equinitas eſt tantum equinitas, & nihil aliud.* Sed in accidentibus, quanto plura poſſunt concernere, tãto plures poſſunt fieri abſtractiones. concernunt quidem accidentia, ſuppoſita alterius naturæ, & licet ab his abſtrahantur: concernunt tamen indiuidua propriæ naturæ, ſicut album concernit lignum. & licet ab hoc abſtrahatur albedo, tamẽ adhuc concernit albedinem hanc, & illam, quæ ſunt indiuidua ſua. ſed vlterius eſt abſtractio quidditatis à ſuppoſito, qualis dicta eſt fieri in ſubſtantiis, & illam circumloquimur per hoc, quod dicimus quidditas albedinis, & illa non concernit aliquod ſuppoſitum, nec eiuſdem naturæ, nec alterius.

In ſubſtantia vna eſt abſtractio accidẽtis abſoluta duplex, in relatiõe plures. vide Vallen formalit.

Cal. & alij

In relationibus etiam (quæ plura concernunt) adhuc plures poſſunt eſſe abſtractiones concernit enim relatio ſuum proprium indiuiduum, fundamentum, & ſubiectum. & licet abſtrahatur à poſteriori, non tamen à priori.

Exemplum, hoc concretum, quod eſt cauſa, dicitur de igne, qui cauſat calorem in ligno, vt de ſubiecto: ſed abſtrahendo à ſubiecto, remanet adhuc concretio ad fundamentum, puta ſi dicatur potentia cauſandi. Calor enim eſt potẽtia cauſandi calorem; non tamen ignis eſt potentia cauſandi illum. adhuc poteſt fieri vlterior abſtractio ad proprium genus, vt puta ſi dicatur cauſalitas: & tunc nec ignis, nec calor recipit prædicationem iſtius: tamen adhuc hæc cauſalitas eſt cauſalitas. Vltima abſtractio qualis eſt in ſubſtantiis, eſt per hoc, quod dicimus, quidditas cauſalitatis, & hæc de nullo prædicatur alio. Ex iſtis narratis apparet, quæ ſit vltima abſtractio, quia quidditatis abſolutiſsime ſumptæ ab omni eo, quod eſt quocunque modo extra rationem quidditatis.

Quid ſit abſtractio vltima, explicatur.

7 Circa alium terminum maioris, ſcilicet quod prædicatum de quocunque dicitur, de neceſsitate formaliter prædicatur; notandum eſt, quod ſubſtantiua poſſunt dupliciter prædicari in diuinis, quandoque formaliter, quandoque per identitatem. ſed adiectiua, ſi prædicantur, de neceſsitate formaliter prædicantur, & hoc quia ſunt adiectiua. Nam ex hoc quod ſunt adiectiua, ſignificant formam per modum informantis, & ideo de nullo dicuntur vere, niſi ad quod ſe habẽt per modum informantis, de quo, videlicet, formaliter dicuntur. talia ſunt, non tantum nomina adiectiua, ſed omnia participia, & verba.

Nomina ſubſtantiua in diuinis dupliciter prædicantur, adiectiua formaliter tantum.

His intellectis, paret illa maior aſſumpta, quãdo aliquid eſt abſtractum vltimata abſtractione, ita quod eſt abſtractum ab omni eo, quod eſt extra rationem eius, & prædicatum eius non prædicatur de aliquo, niſi formaliter, non eſt vnio vera talium extremorum, niſi ſit formalis. & per ſe primo modo. quia iſtud prædicatum præciſe, natum eſt prædicari formaliter, ideo non poteſt ſaluari veritas per identitatem tantum. & quia ſubiectum eſt ſumma abſtractione abſtractum, non poteſt ſtare pro aliquo qualitercunque alio à ſe, ſed præciſe pro ſe formaliter. & ideo oporteret, quod ſua ratio præciſa formalis, eſſet idem illi prædicato, quod non poſſet eſſe, niſi iſta ratio præciſa includeret illud prædicatum patet igitur illa maior.

Patet etiam illa minor, quod talia ſunt iſta extrema. Eſſentia generat, vel deitas generat, quia deitas eſt abſtractũ vltimata abſtractione; generat autẽ eſt verbũ. ideo non poteſt prædicari niſi formaliter. nõ ſic autem abſtrahitur vltimata abſtractione hoc nomẽ Deus. & ideo poteſt ſupponere pro perſona, vt cum dicitur, Deus creat, Deus generat.

Illud tamen quod dictum eſt de multiplici abſtractione quid valet, nam hæc humanitas eſt humanitas, hæc albedinetas eſt albedinetas. & vniuerſaliter nulla poteſt eſſe abſtractio, quantumcunque vltima, dum tamen conceptus abſtractus ſit communis, ſicut ſemper oportet quin abſtractum dicatur de ſuo ſingulari, & per ſe: ſed illud ſingulare non eſt ſuppoſitum, quando abſtrahitur quidditas ab habẽte quidditatem. ita in accidentibus, nunquam abſtractum habet pro ſingulari ſuppoſitum. itaque in accidentibus licet ponatur multiplex abſtractio à ſubiecto remotiors & propinquiori, ſicut relatio à ſuppoſito, ſiue ſubiecto, & fundamento, & in ſubſtantia vnica, ſcilicet à ſuppoſito, ſed non à ſingulari. non tamen oportet quod in aliqua abſtractione, abſtractum non prædicetur de aliquo, nec aliquid de ipſo, quia hoc eſt impoſsibile: ſed ſufficit ad propoſitum hoc, quod vltimate abſtractum, hoc eſt ab omni alterius naturæ. & à ſuppoſito proprio, non à ſingulari, de illo non prædicetur aliquid formaliter, niſi prædicetur per ſe primo modo, igitur nunquid humanitas eſt animalitas: humanitas enim non eſt ſingulare animalitatis, ſed hæc animalitas: homo autem eſt quaſi quoddam ſuppoſitum animalis. Additio

SCHOLIVM.

Soluit argumenta realia ſeu Theologica oſtenditque differentiam inter communicari & produci, & communicare & producere: quod producere & produci dicunt relationes reales, communicare & communicari, relationes rationis.

Ad argumenta in oppoſitum. Ad primam auctoritatem Aug. reſpondeo, quod ſapientia licet abſtrahatur à ſapiente, quod eſt operans: tamen adhuc ſignificat potentiam operatiuam, vel principium operatiuum. & ideo nõ abſtrahitur ſumma abſtractione, quia potentia operatiua aliquo modo concernit aliquid. & propter talem concretionem aliqualem, aliqualiter conceditur, quod ſapientia eſt nata. nullo autem modo quod eſſentia ſit nata. Quod autem Aug dicit aliquando, *filium eſſe eſſentiam de eſſentia*, hoc exponetur in ſeq. quæſtione, quod hoc nõ probat eſſentiam eſſe genitam, vel generantem, ſed eſſe illud, de quo filius generetur. 8

Ad dictum Ric. ſi intendit reprehendere Magiſtrum ibi, ſicut ex verbis eius apparet, cum doctrina Magiſtri, & præcipue iſta, authenticetur per concilium generale in cap. præallegato, nego Ric. tenendo Magiſtrum. & quod dicit Magiſtrum adducere multas auctoritates contra ſe, Magiſter bene exponit eas, ſicut patebit in ſequ. nullam autem habet pro ſe auctoritatem. ſed habet illam vniuerſalis Eccleſiæ, cap. præallegato,

quæ

quæ maxima eſt, quia dicit Aug. in libello contra epiſtolam Fundamenti. *Euangelio non crederem, niſi Eccleſiæ Catholicæ crederem.* quæ Eccleſia ſicut determinauit, qui libri habendi ſunt in canone Bibliæ, ita etiam determinat qui libri habendi ſunt authentici in libris doctorum; ſicut patet in canone, & poſt iſtam auctoritatem canonis non inuenitur in corpore iuris ſcriptum aliquod ita authenticum, ſicut ſcriptum Magiſtri, prælegato capitulo.

Celebre dictum Auguſt. Diſt. 9. Scripturas vel S. Rom. eccl.

9 Ad rationem illam de communicare dico, quod productio habet productum pro termino ſuo primo: & dico hic primum terminum, terminū adæquatum. & hoc modo dicit Philoſophus 7. Metaphyſicæ, quod compoſitum primo generatur, quia eſt quod primo habet eſſe per productionem, hoc eſt adæquate. in compoſito tamen forma eſt formalis terminus generationis, non autem terminus per accidens, ſicut apparet per Philoſophum 1. Phyſicorum, vbi probat formam eſſe naturam, per hoc, quod generatio eſt naturalis, quia eſt via in naturam: eſt autem via in formam: ergo, &c. quæ ratio nulla eſſet, ſi forma eſſet tantum terminus per accidens generationis. & in eodem etiam vult, quod forma, & finis coincidunt in idem: quod non eſt verum de fine geniti, ſed generationis: ergo terminus formalis generationis vere eſt ipſa forma. ipſum igitur generans vnam habet habitudinem ad primum terminum, qui dicitur productus ſiue genitus: & aliam habitudinem habet ad formalem terminum. & in creaturis vtraque habitudo eſt realis, quia vtraque habitudo habet terminos realiter diſtinctos. & realis dependentia eſt vtriuſque producti ad ipſum producens. In propoſito autem producens ad primum productum, habet relationem realem, quia diſtinctionem realem, & realem originem: ad terminum autem formalem in producto, non habet relationem realem, quia non diſtinctionem realem, ſine qua non eſt relatio realis. Producere igitur in diuinis dicit relationem realem: communicare autem dicit relationem originis, & quaſi rationis, concomitantem illam realem. cum igitur dicitur, quod iſtæ ſunt relationes oppoſitæ, ſcilicet communicare, & communicari: Dico, quod ſunt relationes rationis oppoſitæ, ſecundum proprias rationes ſuas, licet neceſſario concomitentur aliquas relationes reales oppoſitas, ſcilicet producere, & produci: ſed iſtæ relationes, & illæ non ſunt eorundem relatorum formaliter.

T. c. 16. 17. & 32.

Tex. 14.

Tex. 70.

In creatis duplex reſpectus realis gignentis ad genitū, in diuinis tantum vnus.

Per idem ad ſecundum dico, quod nullum extremum vnius correlationis, eſt idem formaliter cum extremo alterius correlationis. communicans enim & producens, licet concurrant in eodem ſuppoſito, quia natura non dicitur proprie communicans ſe, ſicut dicitur communicata: tamen communicans non dicit formaliter eandem relationem, quam dicit producens, vt producēs: communicari autem, & produci, nec eandem dicunt relationem, nec idem primo denominant.

SCHOLIVM.

Soluis argumenta logica contra reſolutionem quæſtionis, explicans quomodo hæc eſt vera, eſſentia eſt pater, & ſimiliter hæc, eſſentia eſt pater filij ſumendo ly pater ſubſtantiue, non adiectiue: & reijcit Henricum impugnantem Alenſ. quocum conuenit.

10 Ad argumenta logica, cum primo arguitur de prædicatione per ſe; dico quod eſſentia non prædicatur per ſe primo modo de patre, neque formaliter. cum probas, quia non per accidens; dico, quod (ſicut in creaturis) non omnis prædicatio eſt per ſe, vel per accidens, accipiendo accidens proprie, vt quando accidens prædicatur de ſubiecto. non enim genus per ſe prædicatur de differentia, nec ſic per accidens, quia neutrū neutri accidit, nec ambo tertio: ſed eſt ibi medium extraneum ſiue inferius, contrahens aliud, quod inferius poteſt dici accidens ſuperiori, id eſt extraneum, ſed non proprie accidens: in diuinis autem non omnia ſunt per ſe eadem, id eſt formaliter, nec tamen ineſt aliquid alicui per accidens proprie, ſed aliquid eſt idem alicui abſoluta identitate, abſque formali identitate, & ita eſt in propoſito.

Ad aliud dico, quod iſta, eſſentia eſt pater, poteſt diſtingui, quia pater poteſt ſumi adiectiue, vel ſubſtantiue. ſecundo modo ſignificat perſonam, cuius eſt paternitas: & concedo eam eſſe veram per identitatem, quia ſubſtantiuum poteſt prædicari de aliquo per identitatem: primo modo ſignificat ipſam proprietatem denominatiue, & hoc modo exponit Magiſter diſt. 27. Quia idem eſt patrem eſſe, & genuiſſe: hoc modo iſta eſt falſa, eſſentia eſt pater, quia ſignificat patrem formaliter prædicari de eſſentia. quando igitur arguis, de ſubiecto & paſsione, dico, quod quando paſsio poteſt prædicari prædicatione eiuſdem rationis cum illa, qua prædicatur ſubiectum, vel quando habet ſimilem modum prædicandi, poteſt ex ſubiecto inferri paſſio: quando non, non. hoc ſubiectum, ſi ſit ſubſtantiuum, poteſt prædicari per identitatem: paſsio autem, ſi eſt paſsio, non poteſt, ſed tantum formaliter, quia eſt adiectiuum.

Pater ſubſtantiue eſt ſubſtantiue et adiectiue.

Eſſentia eſt pater quomodo vera, & falſa.

Paſsio nō ſemper dicitur de quo ſubiectum.

Ad aliud, eſſentia eſt pater filij, quidam Doctor repetit opiniones aliorum, primam Magiſtri Alexandri, qui diſtinguit iſtam, eſſentia eſt pater filii, ſicut iam diſtincta eſt illa præcedens, ſcilicet eſſentia eſt pater, quod pater poteſt ſumi adiectiue, vel ſubſtantiue, primo modo dicit ipſam eſſe falſam, & conſequentiam non valere; ſecundo modo veram.

11 Hen. 1. p. q. 20. a. 1. in reſponſ. ad 5. argumentū.

Aliam Magiſtri Præpoſitiui qui dicit eam ſimpliciter eſſe veram, ad quod habet duas rationes pro vnam per conuerſionem, quia ſi conuertens eſt vera, conuerſa erit ſimiliter vera. ſed hæc eſt vera, pater filii eſt eſſentia; ergo eſſentia eſt pater filii.

Ratio Præpoſitiui.

Aliam habet rationem, quia hæc eſt ſimpliciter vera, eſſentia eſt pater: aut igitur alicuius, aut nullius: ſi nullius, ergo omnino non eſt pater, ſi alicuius, & non niſi filij: ergo eſſentia eſt pater filij.

Ratio 2.

Contra Magiſtrum Alexandrum arguit ſic, & probat quod ly pater, tantum tenetur adiectiue: quoniam nomina, quæ imponuntur à potentia actiua, & paſsiua, vt ſunt magiſter, & diſcipulus, pater, & filius, ædificator, &c. ſumuntur tantum in ſignificatione adiectiua, & hoc in reſpectu, quem habent ad aliud quod reſpicit potentia, à qua imponuntur. ſed quandocunque aliquid habet rationem adiacentis, vel adiectiui ex reſpectu ad aliud, quanto magis eſt determinatus eius reſpectus, tanto magis habet rationem adiacentis, vel adiectiui, & tanto minus, quanto magis eſt indeterminatus. Sicut patet de reſpectu modi infinitiui, quem grammatici dicunt poſſe ſupponere magis, quam alios, quia illi dicunt finitam inclinationem ad ſuppoſitum, ille vero infinitam inclinationem ad ſuppoſitum. infinitiuus autem, & adiectiuum in neutro genere, potius ſubſtantiuantur, quam in genere maſculi-

Henricus admittit hanc, eſſentia eſt pater, negat hanc, eſſentia eſt pater filij.

Digitized by Google

masculino vel fœminino: ergo cum ly pater filij, habeat finitam, & expressam habitudinem, non sic autem cum per se ponitur ly pater, ideo licet posset teneri substantiue dicendo, essentia est pater, non tamen nisi adiectiue, dicendo essentia est pater filij. & sic simpliciter ista est falsa, essentia est pater filii. Et si obijciatur, essentia est pater, & non est pater nisi filij, ergo est pater filij aut non est pater.

12 Respondeo, patet, quod est fallacia figuræ dictionis, quia in prima propositione. pater, per se supponit pro tota persona, in secunda autem cum dicitur, quod est pater filij, copulat proprietatem tantum circa subiectum.

Patet etiam, quod non valet argumentum primum Præpositiui, pater filij est essentia: ergo essentia est pater filij, per conuersionem. quia debet sic conuerti, ergo aliquid, quod est essentia, est pater filii, sicut ista, indiuiduum est homo, non sic conuertitur: ergo homo est indiuiduum, sed sequitur, ergo aliquid, quod est homo, est indiuiduum.

Similiter secunda ratio non valet, cum arguitur, essentia est pater: aut igitur alicuius, aut nullius. Dicendum, quod non sequitur propter fallaciam figuræ dictionis, quia statim cum additur, alicuius vel nullius, aliter copulat, quam prius supponebat. Et dicendum est, quod nullius est pater, id est non alicuius est pater. & non sequitur ex hoc, quod non sit pater, propter figurã dictionis, sed sequitur tantum, ergo non conuenit ei proprietas paternitatis.

Ideo respondet tertio modo, quod hæc est simpliciter falsa, essentia est pater filii, quia ly pater, tantum tenetur adiectiue propter rationem præmissam.

Refutat modum dicendi Henrici. Contra modum eius dicendi, arguo sic, quod includitur essentialiter in conceptu alicuius sicut pars conceptus, non potest ab eo excludi sub quocunque modo concipiatur. si enim sub aliquo modo concipiatur, & illud excludatur, tunc ille modus repugnat rationi conceptus, qui concipitur. cum ergo in conceptu relatiui ex hoc, *Relatiuum concipi nequit sine correlatiuo.* quod conceptus relatiuus, non vt hoc modo conceptus vel illo, necessario includatur correlatiuum, vt terminus eius. quia non potest esse, nec intelligi sine eo, sicut nec sine termino. hoc est enim esse eius: ergo quocunque modo concipiatur, siue adiectiue, siue substantiue, semper includeretur correllatiuum, vt terminus. & ita nullo modo potest intelligi, vt absolutum.

Adiectiuum non reddit suppositum verbo. Item tunc ista esset incongrua, pater filii est essentia; quia adiectiuum non substantiuatum, non supponit congrue pro subiecto, ibi quippe in subiecto determinatur pater per filium, ad quem habet determinatum respectum: ergo, &c.

Ideo teneo opi. Alexandri distinguendo (sicut ipse distinguit) quod substantiue est vera, adiectiue falsa.

Ad Præpositiuum Ad rationes Præpositiui, dico, quod conuersa est vera substantiue, adiectiue incongrua; quia masculinum non potest substantiuari.

13 *Ad 2. Soluitur secundam principale* Ad secundam eius rationem dico, quod essentia est pater, igitur alicuius: & concedo, quod est filij. sed cum arguitur in ratione principali: si essentia est pater filij, ergo filius est filius essentiæ: nego consequentiam. cum probatur per illam consequentiam mutuam in relatiuis; dico, quod illa consequentia mutua tenet in illis relatiuis, quæ sunt primo relatiua. tenet etiam in his quæ referuntur per relationes. si tamen dicantur formaliter relationes de eis, sicut si formaliter Sortes est pater Platonis, è conuerso formaliter, Plato est filius Sortis: in his tamen, quæ non referuntur primo, nec etiam denominantur formaliter ab ipsis relationibus, sed relatio prædicatur de altero eorum per identitatem, non valet consequentia; quia ibi in consequente plus significatur, quam in antecedente. in antecedente enim notatur identitas ad aliquid, de quo dicitur: sed in consequente significatur illud aliud referri ad illud formaliter. cum enim dicitur, filius est filius essentiæ, ex vi constructionis, significatur essentiam esse proprium correlatiuum eius, quod est filius, & ita filium esse formaliter filium essentiæ. antecedens autem non significat relationem paternitatis formaliter conuenire essentiæ, sed tantum per identitatem. *Quare nõ admittitur, filius est filius essentiæ, sicut datur hæc essentia est pater filij.*

14 Ad vltimum dico, cum accipis genitum inquantum genitum est aliquid, nego, nisi aliquid, vt extendit se ad aliquid: & tunc minor est falsa. & cum dicis non est nihil, dico, vt sæpe prædictum est, quod inter contradictoria est mediũ, cum ly inquantum, ita quod neutrum ineit cum inquantum. sicut nec homo inquantum homo est albus, neque inquantum homo est non albus: tamen non sunt duo contradictoria complexa simul falsa. ista enim contradictoria est vera, homo non inquantum homo est albus. Ita hic, genitum non inquantum genitum, est aliquid, quia ratio gignitionis non est formalis ratio inhærentiæ prædicati, ita scilicet quod ly inquãtum, dicat rationem formalem geniti. licet genitum in se formaliter sumptum, sit per identitatem essentia. *De contradictorijs cum determinatione. Sco. supra d. 2. q. vlt. n. 12. & d. 4. q. 2. ad 3.*

Quid igitur dicetur de genito inquantum genitum? Potest concedi, quod genitum inquãtum genitum, est persona, vel substans; sed non sequitur vlterius: ergo inquantum genitum est aliquid, accipiendo aliquid, pro essentia;, propter non identitatem formalem rationis personalis cum essentia.

QVÆSTIO II.

Vtrum filius generetur de substantia patris?

Alensis 1. p. q. 42. m. 4. ar. 2. D. Thom. 1. p. q. 41. a. 3 Ricard. hic q. 3. Henric. sum. ar. 5. q. 3. Bonau. hic. ar. 1. q. 2. Capreol. q. 1. Gab. q. 2. ar. 2. Greg. q. 2. a. 2. Vasq. 1. p. d. 162. Suares 1. p. tr. 3. l. 6. c. 6. Vide Sco. 9. Met. q. 10. 11. 13. & 1. Phys. q. 20. & 5. Phys. q. 1. & 2.

SEcundo quæro de secunda parte distin. Vtrum filius generetur de substantia patris? 1 *Mag. l. K. L.*
Quod non: quia 7. de Trin. cap. 6. *Tres personas ex eadem essentia non dicimus.* substantia autem videtur vniformiter se habere ad quamlibet personam: ergo nulla persona est de alterius substantia. *Arg. 1.*

Item constructio alicuius cum suo genitiuo, non notat maiorem distinctionem constructibilium, quam præpositio cum suo casuali, quando additur eidem constructibili: ergo non maior distinctio notatur hic, filius essentiæ patris, quam filius de essentia patris: sed nõ conceditur, quod sit filius essentiæ patris, quia tunc essentia generaret filium, ergo. *Arg. 2.*

Item cum dicitur, filius est de substantia patris, aut ly de, notat distinctionem, aut non: si sic, propositio falsa est, quia essentia non distinguitur realiter à filio: si non, igitur hæc est vera: Pater est de essentia filij, vel de essentia patris, quod non conceditur. *Arg. 3.*

Oppo-

Oppositio Cap. 1.

Oppositum.15.de Trin.cap.19.Augu. tractans illud ad Collo.*Transtulit nos in regnum filii charitatis suæ*;quod dictum est,ait,*Filii charitatis suæ*, nihil aliud est,quam filij substantiæ suæ:ergo est de substantia patris.

Præterea, ad hoc est auctoritas Augu.contra Maximinum.& ponitur in litera,*nullo modoverum filium Dei cogitatis, si hunc de substantia patris esse negatis.*

Quare in animatis tantum est paternitas.

Item filius in creaturis non est, nisi gignatur de substantia patris: ideo in inanimatis non est paternitas, nec filiatio, quia generatum est de materia aliena,sicut ignis generat ignem de materia aeris:ergo non est vera filiatio, nisi vbi vera substantia patris, vel aliquid de substantia patris est materia respectu filii: sed filius in diuinis est vere filius patris:ergo de substantia patris est tanquam de materia.

SCHOLIVM.

Ponit opinionem Hen. asserentis filium generari de substantia seu de essentia,vt de quasi materia:ad quam accedit opinio Gotfredi, dicens essentiam generari subiectiue, seu esse subiectum generationis. vtramque opin. explicat,& variis rationibus roborat.

2 Opinio Henrici in Sum. ar. 54.q.3. & in quodl.8. q.9.vide eũ quodl. 6.q.1.

In ista quæstione dicitur, quod sicut in substantia creata generabili, aliquid est potentiale, quod supponitur generationi,vt materia:& aliquid inductum per generationẽ,vt forma: & ex eis est productum, quod est genitum.ita correspondent proportionaliter quasi tria in diuinis cõsimilia. persona quippe est quasi compositum, & relatio quasi forma, & essentia quasi materia: est igitur filius genitus de substantia patris: sicut quasi de materia.

Ratio 1.

Istud probatur per rationem Aug.contra Maximinum,quæ ponitur in litera; filius enim nullo modo est de nihilo.neque negatiue,vt aliquis dicitur loqui de nihilo, quando non loquitur: neque affirmando ly,de nihilo,vt ly,de,sit nota materialitatis,vel quasi materialitatis,quia nihil non potest esse materia alicuius, neque affirmando ly,de,originaliter siue ordinaliter, id est post nihil.quos tres modos intelligendi aliquid esse de nihilo ponit Anſ.Monologij cap.8.Si nullo modo filius est de nihilo, ergo de aliquo, ergo cum non de alio, quam de substantia patris. patet, quod est de substantia patris.

Et si respondeatur(sicut videtur Magister respondere in litera) quod est de substantia patris, id est de patre,qui est substantia.

Arguitur,quod ista expositio non sit sufficiẽs, quia tantum exponit,de,vt notet rationem principij originãtis,vel efficiẽtis.Et posito,quod hoc modo sit de patre, adhuc restat quæstio, vtrum de aliquo,vel de nihilo, sicut de materia. vel de quasi materia. & cum non sit de nihilo sic, quia hoc modo creatura est de nihilo:ergo de aliquo. & stat argumentum.

Ratio 2.

Ad hoc etiam adducitur auctoritas Augustini 7. de Trin.cap. 3. *quod filius est sapientia genita, vel nata.*

3

Si arguitur contra istam positionem, quod actus purus non potest esse quasi materia respectu generationis, quia nullo modo est in potentia.

Præterea:per rationem Magistri. cum sit vna essentia trium personarum, generaretur filius de essentia trium.

Respondent ad primum distinguendo, quod aliquid est in potentia ad aliquid duobus modis. vno modo ad aliquid, quod est absolutum, & differt ab ipso re, vel intentione, & vadit de potentia ad actum per motum, & per transmutationem rei, vel rationis. alio modo aliquid est in potentia ad aliquid, quod est rationis tantum, & differt ab ipso sola ratione, nunquam vadens per transmutationem quamcunque de potentia ad actum, sed semper naturaliter est coniunctum actui. primo modo in creaturis, materia est in potentia ad formam tanquam ad differens re ab ipsa, & transiens de potentia in actum per realem transmutationem: & similiter forma generis est in potentia ad formam differentiæ, tanquam ad aliquid differens ratione,vel intentione ab ipso,& transiens depotentia ad actum per transmutationem rationis, nullo tali modo diuina essentia est in potentia ad aliquid,& de ista potentia habet veritatem medium in argumento, quia illa repugnat actui puro. non sic est de potentia secundo modo, quia de natura formæ diuinæ, inquantum est actus purus,est etiam, quod sit secundo modo in potentia ad plures respectus.

Breuiter igitur productio diuina summe differt à productione naturali, quia in ista itur per transmutationem ad perfectionem, & ibi distat potentia ab actu; in illa autem nequaquam. Differt etiam ista specialiter à productione naturali, quæ est generatio,quia illa est de imperfecto substantialiter: ista vero est de perfecta substantia. in quo plus conuenit cum productione, quæ est alteratio, quia in illa subiectum, quod est in potentia secundum quid, est aliquid existens in actu. sed differt in hoc, quia subiectum in alteratione est in potentia ad aliquid reale absolutũ, realiter differens ab ipsa: in productione aũt diuina nequaquã. & in hoc diuina productio conuenit plus cũ productione specici ex genere: sed differt, quia in hac productione, genus est sicut subiectum, & materia, & est in potentia ad aliquid absolutum, vt ad differentiam, quæ tamen sola intentione differt ab ipso: hic autem subiectum est in potentia ad aliquid respectiuum, quod differt ab ipso sola ratione. Et ita licet ista productio speciei ex genere sit magis similis diuinæ,quam alia; in multis tamen differt, quia productio speciei ex genere procedit ab esse incompleto ad esse completum, assumendo complementi determinationem per differentiam,vt secundum aliud,& aliud reale deterendat in aliam,& aliam speciem,& erit tantum genus vnum commune secundum rationem. In productione autem diuina subiectum nõ est aliquid incompletum determinatum per assumptam proprietatem,sed vnum,& idem re singulare totaliter habet esse per productionem in diuersis proprietatibus relatiuis,quod est commune non secundum rationem,sed secundum communicationem. *Quare in summa vsque ibi Ad secundam.*

Ad secundum dicitur, quod non est de substantia inquantum est trium,sedvt est patris substantia.

4 Opinio Gotfre. quodl.9. Tex.1.

Huic opinioni additur ab alijs, quod essentia diuina dicitur generari subiectiue, quod.n.subijcitur generationi, potest dici subiectiue generari per Philosophum,5.Phy si.vbi arguit quod generatio non est motus, per hoc argumentum .*quod mouetur est,quod generatur non est: ergo, quod generatur non mouetur.* accipit autem, quod mouetur pro subiecto motus, non pro termino. si enim acciperet.quod generatur, pro termino generationis, non pro subiecto, argumentum non vale-

Digitized by Google

valeret: quia dum motus est, terminus motus nō est: ergo oportet, quod accipiat ibi, quod generatur, pro eo, quod subiicitur generationi. Idem probatur per Commentatorem ibidem commē. to. 3. & 9.

Pro ista opinione adducuntur rationes tales. Illud vere dicitur generari subiectiue, siue esse subiectum generationis, quod manet idem sub vtroque termino generationis. essentia autem diuina manet eadem in patre, & filio: ergo ipsa erit vere subiectum ipsius.

Confirmatur ratio, quia in eodem est terminus & transmutatio, sicut dispositio, & forma, ad quā disponit: ergo cum in essentia sit relatio, quæ est quasi terminus generationis, in ipsa etiam erit ipsa generatio.

1. Cō. contra Pla. & 3 de anima.

Præterea. Omni potētiæ actiue correspondet aliqua potentia passiua: ergo fœcunditati patris, quasi actiuæ correspondet aliqua potentia quasi passiue, de qua potest producere.

Vltimo arguitur sic. Si ignis generaret ignem de substantia sua, adhuc substantia ignis generātis ita esset in potentia ad formam ignis generandi, sicut modo est materia aliena, de qua generatur. sic igitur in proposito, essentia patris, de qua pater generat, erit quasi materia respectu generationis.

SCHOLIVM.

Refutat sententiam Henr. & Goffr. asserentium, essentiam esse quasi materiam, vel subiectū generationis. primo, quia est terminus formalis generationis, quod multis probat. secundo, si filius generatur de essentia, vt de quasi materia: ergo supponitur, vt omnino absoluta, & in tribus, vel vt in vno aliquo suppposito, & neutrū est dicendū. tertio, in patre esset relatio realis, prior relatione ad filiū. quarto. prima effectiua se sola causat, vt in creatione, sine concursu materiæ: ergo idē de prima productiua, quia hoc est perfectionis. quinto, essentia secundū ipsos, non est quasi materia spirationis.

5 Reprobatur opinio Goffred.

Contra istam opin. arguo primo sic. Essentia est formalis terminus productionis: igitur non quasi materia. probatio antecedentis. Ioan. 10. *Pater, quod dedit mihi, maius est omnibus*, maius autē omnibus non est nisi aliquid infinitum, hoc non est nisi essentia, ergo illam dedit. Hoc etiam vult Aug. 15. de Tri. cap. 26. *sicut filio, (inquit) præstat essentiam sine initio temporis, sine vlla mutabilitate naturæ, de patre generatio. ita Spiritui sancto præstat essentiam sine vllo initio temporis, sine vlla mutabilitate naturæ de vtroque processio.* non autem conceditur formam aliquam dari producto siue communicari, vel præstari per generationem, nisi illa forma cōmunicata sit formalis terminus talis productionis. probatur etiam illud antecedens per rationē.

Essentia est terminus formalis generationis.

Primo, quia nulla entitas formaliter infinita simpliciter perfectior termino formali productionis, habetur per productionem: essentia est formaliter infinita, relatio autem non: ergo si relatio esset formalis terminus productionis, persona non haberet essentiam per productionem.

Secundo, quia in creaturis natura est terminus formalis generationis, non autē proprietas individualis, vel hypostatica, sicut patet secūdo Physicorum. vbi dicitur, quod generatio est naturalis, quia est via in naturam, scilicet in formam. natura igitur siue essentia est per se terminus generationis, & non nisi terminus formalis.

Text. com. 24.

Tertio, quia alias ista generatio non esset vniuoca; quia ratio formalis termini eius, non esset ratio conuenientiæ generantis cum genito. consequens est inconueniens, sicut tangetur dist. 7.

6 Similiter alias non esset ista productio generatio, sed magis esset mutatio ad relationem, quia productio ponitur in genere, vel in specie ex suo termino formali. sicut patet ex 5. Physicorum, sicut alteratio ponitur in genere qualitatis, quia ibi est forma accidentalis, quæ est formalis terminus alterationis: ergo si formalis terminus huius productionis esset relatio, ista productio poneretur in genere relationis, & non esset generatio. probo consequentiam primi enthymematis. primo, quia illud, quod est materia in generatione, est in potentia ad terminum formalem, & quod est quasi materia est quasi potentia: essentia, nec vere, nec quasi, est in potentia ad seipsam: ergo, &c. similiter probatur eadem consequentia, quia vna persona tantum vno modo habendi habet essentiam; saltem istis duobus modis non habet eam, scilicet vt terminum formalem productionis, & cum hoc vt quasi materiam, & subiectum generationis. probatio istius, quia si haberet eam ex vi productionis, vt terminum formalem, haberet eam circumscripto omni alio modo: ergo non habet eam, vt quasi materiam subiectam generationi. non enim habet deitatem aliquo modo, quo circunscripto haberet eā perfectē, & esset verus Deus. Videtur etiam sequi, quod haberet bis essentiam, & per consequens, quod sit bis Deus, quia habere essentiam est esse Deum, & quod habeat prius eam naturaliter, quā habeat eam, si ratio quasi materiæ præcedit, aliquo modo rationem formalem termini generationis.

Text. com. 4 & 5.

7 Item secundo, essentiæ, vt de ea generatur filius, necesse est assignare aliquod esse, quia principiare aliquod verum ens in quocunque genere principii, non conuenit alicui, nisi realiter enti: quæro, quod esse conuenit essentiæ, vt ipsa est de quo per impressionem generatur filius? aut præcise esse ad se esse, scilicet, quod est essentiæ, vt essentia, & tunc filius est de essentia, vt essentia: & hoc modo est triū personarū, aut vt conuenit sibi esse in aliqua subsistētia, & tūc quæro in qua? aut in ingenita, & sic cum in intellectu eius, quod est esse, de quo aliquid producitur, includatur hoc, quod est esse illud, in quo forma inducitur: & in intellectu eius, quod est esse, in quo includatur habere illud, quod est in eo, & per consequens esse formaliter per ipsum: ergo si essentia, vt est in patre, sit, de qua filius generatur. & per impressionem, secundum eos sequitur, quod ipsa, vt in patre erit illud, in quo notitia genita imprimitur. & ita essentia, vt in patre erit formaliter verbū, siue noscens notitia genita, quod est inconueniens. si autē essentia, vt in alia subsistentia à patre, est, de qua generatur filius. & inquantum est de qua, precedit aliquo modo terminum generationis: ergo ante terminum generationis sunt duæ subsistentiæ: quod est inconueniens.

8 Si autem dicas, vt est de qua generatur filius, nullam habet existentiam in persona, sicut & materia inquantum est, de qua generatur genitum, non habet esse in aliquo supposito, sed tantū habet esse in potentia in supposito generando. Hoc nihil est, quia (vt dictum est) principianti realiter aliquod ens, in quocūque genere principii, oportet tribuere aliquod reale esse, & ideo materiæ, vt principiat compositum, licet sibi non competat esse compositi, quod est eius participatiue: tamen conuenit sibi esse suum proprium, quod esse est prius naturaliter, quam sit pars compositi. Ita igitur hic oportet essentiæ, inquantum est, de qua generatur filius, dare esse, vel in supposito, vel esse essentiæ secundum se, & sic stat argumentum.

Digitized by Google

Si dicatur aliter, quod inquantum eſt patris, eſt illud, de quo generatur filius. & tamen per generationem, in quantum quaſi actu informatur notitia genita, eſt actu alterius ſuppoſiti: hoc improbatum eſt in argumento, quia in intellectu eius, quod eſt eſſe de quo per impreſſionem includitur eſſe in quo, & ita eſſe forma aliter tale ſecundum impreſſum illud.

Similiter, tunc communicatio eſſentiæ alteri ſuppoſito, præcederet ſecundum intellectum productionem, ita quod communicatio non fieret per productionem, ſed fieret quaſi ante terminum productionis: ſicut illud, quod eſt quaſi materia generationis, præintelligitur aliquo modo ipſi termino. Similiter licet aliquid, quod non eſt de ſe alicuius ſuppoſiti in actu, per generationem fiat actu alicuius ſuppoſiti: ſicut materia, quæ non eſt alicuius ſuppoſiti, fit per generationem aliquid ſuppoſiti; tamē, quod illud, quod eſt vnius ſuppoſiti, fiat alterius ſuppoſiti præciſe, per hoc, quod eſt materia, videtur impoſsibile abſque actione, quæ fit ad ipſum.

9 Præterea tertio. Quando ad productionem effectus concurrunt actiuum, & paſsiuum. prior eſt naturaliter reſpectus actiui ad paſsiuū, quam vtriuſque ad productum. probatio huius, quia oportet cauſas diuerſas eiuſdem, prius naturaliter approximari ad inuicem, quam producant effectum. & patet per exemplum de igne calefactiuo, & ligno calefactibili, & calore genito.

Additio Sic in originali, ſed non manu propria.

Item iſti reſpectus actiui ad paſsiuum, & eiuſdem ad productum, non omnino ex æquo conueniunt actiuo, nec ille reſpectus ad productum eſt prior, ergo eſt poſterior. antecedens huius enthymematis quantum ad vtramque partem ſimul probatur, quia actiuum agit in paſsiuum ſe ſolo in ratione cauſæ, nec producit productum, niſi alio concurrente in ratione concauſantis.

Et ſi omnino neges prioritatem reſpectus ad reſpectum: non potes negare, quin neceſsario ſit reſpectus actiui ad paſsiuū, nō poſterior reſpectu vtriuſque ad productum: igitur ſi in patre eſt fœcunditas actiua, & aliquid quaſi materia concurrens ad productum, prior eſt reſpectus patris, vt productiui ad illud quaſi materiam, quam ſit vtriuſque eorū ad filium, aut ſaltem erit neceſsario cōcomitans. Et ex hoc vltra, cum res nō præexigat naturaliter, nec neceſsario ſimiliter requirat illud, quod eſt præciſe ens rationis: ſequitur, quod iſta relatio, quæ naturaliter præexigitur, quaſi actiui ad paſsiuum, ſit realis. & ita in patre erit relatio realis prior relatione eius ad filium, vel ſaltem alia ab illa, quod videtur incōueniens.

Nec hoc præexigit ens rationis.

Item quarto ad principale. Potētia prima cauſatiua effectiua, ſe ſola effectiue cauſat, excludēdo omnem aliam cauſam eiuſdem generis, & alterius generis in ratione cauſæ materialis. Et ratio eſt, quia cauſalitas cauſæ materialis, non dicit perfectionem ſimpliciter. & ideo licet reductio fiat ad aliquod principium, in illo genere, illud tamen non eſt ſimpliciter primum, ſed totum illud genus reducitur ad aliquod primum in alio genere, quod non includit imperfectionem, puta ad aliquid in genere efficientis. Patet etiam hoc antecedens per hoc, quod potentia creatiua per ſe ſine alio principio materiali producit productum. ex hoc infertur à ſimili, quod productiua potentia prima ſeipſa ſola producit, & ſine alio principio productiuo cōcurrente, & ita ſine alio quaſi materia: ſimilis enim ratio videtur de principio productiuo, & creatiuo, quia ſi poneretur aliquod principium quaſi materiale, non eſſet inquantum tale eſt ſummæ perfectionis, & ita videretur reducendum in ratione principii ad principium productiuum actiue.

Perfectum agens non petit materiam.

Si arguatur, quod omnis cauſalitas ſecundæ cauſæ reducitur ad conſimilem cauſalitatem in prima cauſa, ſicut efficiēs ad Deum, vt ad primum efficiens, & finis etiam ad Deum, vt ad vltimum finem, & forma ad exemplar ſiue ideam in Deo: ergo ita erit de cauſa materiali.

Additio Sic in originali.

Reſpondeo, quod non eſt ſimile, quia materia includit imperfectionem; quia ſemper eſt ei annexa priuatio, & ideo per ſe à nullo ponebatur principium. vnde theologia, quæ eſt de Deo ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis, non determinat de cauſa materiali ſecundum Commentatorem primo Phyſicorum. com. primo.

Item 5 ſecundum Auguſt. contra Maximinum lib. 3. c. 15. *Spiritus ſanctus non eſt de nihilo, ſed inde eſt vnde procedit.* ita igitur concedit Spiritum ſanctum non eſſe de nihilo, ſed de ſubſtantia patris, & filij: ſicut concedit filium eſſe de ſubſtantia patris. & ſimili modo relatio Spiritus ſancti eſt in Deitate, ſicut relatio filij: ſed eſſentia non ſe habet reſpectu relationis Spiritus ſancti, quaſi materia receptiua eius, vt videtur ſecundum iſtam opinionem: quia ponit verbum generari per impreſſionem in illud, de quo gignitur: Spiritum ſanctum autem quaſi per expreſſionem, vel ex ſufflatione ſui de voluntate formata, de qua producitur. quod enim producitur per expulſionem de aliquo: non habet illud de quo, pro materia, in productione ſui: quia omnis materia cuiuſcunque productionis & producti, eſt, in qua recipitur forma producti, quod non eſt in expulſione de illo. igitur Spiritus ſanctus non eſt de nihilo, nec tamen de aliquo ſicut de quaſi materia ſuæ productionis: igitur propter hoc, quod eſt filium non eſſe de nihilo, vel relationem eius fundari in eſſentia, non oportet eſſentiam, vt eſt, de qua filius generatur, eſſe quaſi materiam reſpectu generationis filij. 10

Hē. quodl. 6. q. 1.

Item ad idem, filium eſſe de ſubſtantia patris neceſſario requiritur ad hanc generationem, quantum ad exiſtentiam realem generationis. ſed ad iſtam exiſtentiam non neceſſario requiritur ſubſtantiam patris eſſe quaſi materiam: ergo, &c. Patet maior per Auguſtinum contra Maximinum, nullo modo verum Dei filium cogitatis, ſi hunc eſſe de ſubſtantia patris negatis. Probatur minor. Nullum ens præciſe rationis neceſſario requiritur ad hanc generationem, vt exiſtentem, ſubſtantiam patris eſſe quaſi materiam præciſe dicit ens rationis circa ſubſtantiam, aliquin circumſcripta negotiatione intellectus, erit ex ſe quaſi materia: ergo vel materia realiter, vel ſimilitudo realis ad materiam. Additio

Item nihil conuenit illi eſſentiæ, in quo materia diſtinguitur à forma. ſed quodlibet conueniens ſibi, vel eſt proprium formæ, vel commune formæ, & materiæ: ergo in nullo eſt ita quaſi materia, ſicut quaſi forma. antecedens patet, quia eſſe idem in generante, & genito non eſt proprium materiæ, immo anima eſt eadem in corde generante, & parte genita. materia nunquam eſt eadem in cauſatis, quia ſufficienter actuatur per vnicam formam in propagante materia genitā fuit aliquid, ſed non fuit materia ſub forma propagantis. nō enim quia eadem eſt materia generati, & corrupti, ideo eſt eadem generantis, & geniti.

Item incompoſibilia ſimpliciter non poſſunt eſſe actus ſimpliciter eiuſdem, bene tamen poteſt eſſe idem actus incompoſibilium, ſicut anima partium organicarum. hoc eſt contra relationem accidentem eſſentiæ.

Item compoſitum per hoc conſtituitur, quod potentiale actuatur actu compoſito, & determinatur: igitur eſſentia referetur, & determinabitur.

Confirmatur, quia ſicut qualitas non eſt actus alicuius niſi ſecundum quod actuatum eſt quale, ita relatio nullius eſt actus, niſi ſecundum quod aliquid ipſa refertur. eſſentia non refertur.

Item illa ratio, quæ eſt in tertia dubitatione in fine, quod ſuppoſitum diceretur relatum ſecundum illud fundamentū, ſicut ſecundum dritatem pater eſt ſimilis filio: tamen hæc relatio non eſt actus fundamenti, vt eſt formaliter diſtincte ſecundum te.

SCHO.

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Tenet cum antiquis Doctorib. non esse in diuinis materiam, vel quasi materiam. simpliciter tamen filium generari de substantia patris. primum, declarat tribuendo generationi diuinæ, quod est perfectionis in generatione creata, scilicet productionem; separando ab ea imperfectionem generationis creatæ, nempe mutationem. secundum declarat, dicens per ly, de, denotari originationem à patre, & consubstantialitatem cum eo, quod ex Aug. ostendit egregie.

11 Decisio q. Ideo tenendo cum Doctoribus antiquis, qui omnes à tempore Augustini, vsque ad istum, non sunt ausi in diuinis nominare materiam, nec quasi materiam: cum tamen omnes concorditer dicant cum Augustino, quod filius generatur de substantia patris.

Dico primo, quod filius non generatur de essentia patris, sicut de materia, vel quasi materia. secundo, quod sine glossa vere, & proprie filius est de substantia patris. Primum declarari potest sic. Generatio in creaturis duo dicit, productionem & mutationem, & istorum rationes formales aliæ sunt, & sine contradictione, separabiles ab inuicem: productio autem formaliter est ipsius producti quod est compositum 7. Meta. & accidit sibi, quod fiat cum mutatione alicuius partis compositi. mutatio formaliter est actus mutabilis, quod quidem de priuatione transit ad formam: concomitatur autem mutatio productionem in creaturis, propter imperfectionem potentiæ productiuæ, quæ non potest dare esse totale termino productionis: sed aliquid eius præsuppositum transmutat ad aliam partem ipsius, & sic producit compositum. si enim generans creatum esset perfectum agens, & non exigeret materiam, de qua, vel in quam ageret, sed posset producere effectum per se, & ex se; tunc esset productio sine mutatione. igitur sine contradictione possunt separari, & realiter separantur, comparando ad potentiam productiuam perfectam. hoc apparet etiam in creatione, vbi propter perfectionem potentiæ productiuæ ponentis primo totum in esse, vere est ratio productionis, inquantum per eam terminus productus accipit esse: sed non est ibi ratio mutationis, inquantum mutatio dicit aliquid subtratū, aliter nunc se habere, quam prius, ex 6. Phys. in creatione autem non est aliquid subtratum.

Tex. cum 26. vt supr. q. præced. Mutatio non est de ratione generationis.

Tex. com. 32. & 73.

12 *Quare generatio sub ratione mutationis non sit ponenda in diuinis?* Ad propositum, cum in diuinis nihil imperfectionis sit ponendum, sed totum perfectionis: & mutatio (de ratione sui) dicat imperfectionem, quia potentialitatem, & hoc in mutabili, & concomitanter etiam dicit imperfectionem potentiæ actiuæ in mutante; quia talis necessario requirit causam concausantem ad hoc, vt producat. cum igitur non sit ibi aliqua imperfectio, nec qualis est potentiæ passiuæ, nec etiam aliqua imperfectio potentiæ actiuæ, sed summa perfectio; nullo modo ponetur ibi generatio sub ratione mutationis, nec quasi mutationis; sed tantum generatio, vt est productio, inquantum scilicet aliquid per eam capit esse, ponetur in diuinis. & ideo generationi, vt est in diuinis, non assignabitur materia, nec quasi materia, sed tantum terminus: & hoc vel totalis siue primus, id est adæquatus, qui primo producitur in esse: vel terminus formalis, secundum quem terminus primus formaliter accipit esse.

Secundo dico, quod negata omni materialitate, & quasi materialitate, vere tamen filius est de substantia patris, sicut dicunt auctoritates adductæ in litera. vbi per ly, de, non tantum notatur efficientia, vel origo. si enim tantum efficientia, tunc creaturæ essent de substantia Dei: nec notatur per illud, de, tantum consubstantialitas, quia tunc pater esset de substantia filii, sed notatur simul originatio, & consubstantialitas, vt scilicet in casuali huius præpositionis, de, denotetur consubstantialitas sic, quod filius habet eandem substantiam, & quasi formam cum patre, de quo est originaliter: & per illud, quod construitur in genitiuo cum isto casuali: notetur principium originans, ita quod totalis intellectus huius sermonis, filius est de substantia patris, est iste, filius est originatus à patre, vt consubstantialis ei. Et isto modo exponit Magister auctoritates in litera adductas, non præcise per substantialitatem nec per originem præcise, sed per vtrumque, sicut communiter apparet, de patris substantia, hoc est, de patre, qui est eadem substantia. per primum originatio, per secundum consubstantialitas habetur. Et quod ista sit intentio Aug. in auctoritatibus eius contra Maximinum, quæ ponuntur in litera, apparet ex fine auctoritatum. nam in vna auctoritate ponit Aug. *si aliam non inuenis patris agnosce substantiam, & filium cum patre homousion confitere.* hoc igitur intelligit per filium esse de substantia patris, filium sic esse de substantia patris, vt sit homousion cum patre.

Ly, de, denotat originationē & consubstantialitatem.

Item in alia auctoritate dicit, *si vero de patris substantia, tunc est eadem substantia patris, & filij.*

Ad intellectum ergo huius affirmatiuæ, qua dicitur, filius est de substantia patris, secundum intellectum prædictum. dico, quod intellectus ille vere saluat, quod filius non sit de nihilo. vere etiam saluat, quod filius est de substantia patris, sicut requiritur ad filiationem. 13

Primum declaro, quia creatura genita non est de nihilo, quia aliquid eius præexistit, vt materia: igitur cum forma sit aliquid compositi, & aliquid eius perfectius, quam sit materia, si forma alicuius præexisteret, & materia de nouo adueniret, & informaretur illa forma præexistente, ipsum productum non esset de nihilo; quia aliquid eius præexistisset, immo aliquid eius perfectius, quam materia, quæ præexistit communiter. igitur si filius non diceretur esse de nihilo quia essentia eius, secundum ordinem originis, præfuit in patre, & hoc si illa essentia esset quasi materia generationis filij: multo magis nec filius esset de nihilo, si illa essentia prius originē existens in patre, sit quasi forma communicata filio.

est de nihilo, nec de quasi materia.

Secundum declaro, scilicet quod istud, de, sufficiat ad rationem filiationis, quia in animatis, vbi est paternitas & filiatio, videamus, quis sit ille actus, per quem generans dicitur formaliter pater. ille vtique est actus decidendi semen, & si esset perfectum agens, ita quod tunc quando decidit semen, posset immediate decidere prolem, vere esset pater, & multo perfectius, quam modo sit vbi requiruntur tot mutationes intermediæ. sed nunc, in isto actu decidendi semen, illud, quod erat substantia eius, vel aliquo modo aliquid eius, non est materia, sed est quasi terminus formalis productus, siue communicatus per istum actum, sicut esset proles, si immediate decideretur à patre: igitur quod aliquid substantiæ generantis sit terminus actionis suæ qua est pater, hoc vere saluat productum simile in natura esse de substantia eius, sic quod ipsum, de, vere sufficit ad rationem patris & filii, & quod illud decisum, vt terminus sit materia sequentium transmutationum, hoc accidit ipsi, de, vt conue-

Quis est actus quo quis sit formaliter pater?

nit patri, & filio: igitur pater æternus non decidendo aliquid ſui, ſed totam eſſentiam ſuam cõmunicando, & hoc, vt formalem terminum illius productionis, veriſſime producit filium de ſe, eo modo quo eſſe de, pertinet ad patrem & filium. & licet eſſet ibi eſſentia, de qua, ſicut de quaſi materia, illud de non faceret ad rationem patris, ſicut nec in creaturis, ſi generans haberet ſuum ſemen pro termino formali, & pro materia ſuæ actionis, non eſſet pater inquantum ſuum ſemen eſſet materia ſubiecta ſuæ generationi, vel actioni, ſed inquãtum eſſet terminus illius actionis: quemadmodum etiam, ſi pater creatus immediate decideret à ſe filiũ, vere eſſet pater, quia illud quod eſſet de ſe, vere eſſet terminus actionis, nullo autem modo materia.

SCHOLIVM.

Quærit, quomodo eſſentia & relatio eſſe poſſunt in eadem perſona, quin illa ſit materiale reſpectu huius? pro quo reſoluit quatuor dubia. primum eſt, quomodo facium vnum per ſe, quin hoc ſit potentiale, illud actuale? quod ſubtiliter declarat tribuendo eſſentiæ, quicquid eſt perfectionis in quidditate creata, remouendo ab eadem omnem imperfectionem.

14 Tertio principaliter ad ſolutionem difficultatis huius quæſtionis, videndum eſt, quomodo relatio, & eſſentia poſſunt eſſe in eadem perſona, quin eſſentia ſit materiale reſpectu relationis, cũ nullo modo relatio ſit materiale reſpectu eius. Et ſunt hic quatuor difficultates.

Prima difficultas, qualiter perſona diuina erit vna, niſi hoc ſit actus, illud vero potentia.

Ad quod dico primo ſic. Quod ſicut quidditas creata eſt, quo aliquid eſt ens quidditatiue, & hoc non eſt imperfectionis. competit enim quidditati ex ratione quidditatis.

Secundo, ipſa quidditas, puta humanitas, quia eſt imperfectæ actualitatis, ideo diuiſibilis eſt per illud, quod contrahit ipſam ad indiuiduum, puta per proprietatem indiuidualem: quæcunque ſit, dicatur A, & recipit ab. A. aliquã actualitatem ſicut, & vnitatem ſiue indiuiſibilitatem, quam habet in indiuiduo, & non habet ex ſe, ita quod illud contrahens, vt. A. non tantum eſt formaliter in Sorte quo Sortes formaliter eſt Sortes, ſed eſt aliquo modo formale reſpectu naturæ, & natura eſt aliquo modo potentiale reſpectu eius: vnde natura contrahitur, & determinatur per ipſum. A.

Per actum intelligit hæcceitatem.

Tertio, humanitas in Sorte eſt aliquis actus, & præciſe accipiendo humanitatem &. A. diſtinguẽdo contra ſe: humanitas eſt perfectior actus, quam ſit ipſum. A. licet. A. ſit magis proprius actus: & aliquo modo actus naturæ inquantum determinat naturam. Applicando hæc tria ad diuina, relinquatur illud, quod eſt imperfectionis.

Quo ad primum. deitas de ſe eſt, qua Deus eſt Deus, & qua ſubſiſtens ſiue perſona, cuius proprium eſt. A. eſt formaliter Deus, quia eſſe quo, hoc modo, non eſt imperfectionis in creatura, ſed competit quidditati vnde quidditas eſt.

Quo ad ſecundum eſt diſſimile, quia deitas ipſa per proprietatem perſonalem, non determinatur, nec contrahitur, nec aliquo modo actuatur: quia hoc erat imperfectionis, & potentialitatis in natura creata. ſimiliter deitas de ſe eſt hæc, & ita ſicut habet vltimam vnitatem de ſe, ita & actualitatem. Eſt igitur proprietas perſonalis ita proprius actus perſonę, quod tamen nõ eſt actus ipſius naturæ diuinæ, aliquo modo perficiens, vel informans eam.

Quo ad tertium: eſt aliquo modo ſimile, quia relatio, & ſi ſit proprius actus perſonæ, & eſſentia non ſit proprius actus perſonæ, ſed aliquis actus: tamen eſſentia eſt formaliter actus infinitus, relatio autem nõ eſt actus infinitus ex ratione ſua formali: ergo relatio, licet ſit proprius actus perſonæ, non tamen actuat eſſentiam. cuius contrarium eſt in creaturis. vbi. A. quod eſt in Sorte actus, actuat aliquo modo naturam, quæ eſt actus perfectior.

Sed quomodo poſſunt iſti duo actus concurrere ad conſtitutionem vnius, ſi neutrum ſit actus alterius?

Oportet enim vnum eſſe in alio, quia ſi non: igitur vtrũque eſt per ſe ſubſiſtens, & ita non erunt in eodem per ſe ſubſiſtente. Similiter vnitas, qualitercunque diſtinctorum non videtur, ſecundum Ariſt. eſſe niſi per rationem actus, & potentiæ. Additio

Reſpondeo, vnitas compoſiti neceſſario eſt ex ratione actus, & potentiæ, ſicut aſſignat Phil. 7. & 8. Meta. c. vlti. ſed perſona in diuinis non eſt compoſita, nec quaſi compoſita, ſed eſt ſimpliciter ſimplex, & ita vere ſimplex, ſicut eſt eſſentia ipſa ſecundum ſe conſiderata, nullam habens cõpoſitionem, nec quaſi compoſitionem in ſe. & tamen formalis ratio eſſentiæ diuinæ non eſt formalis ratio relationis, nec è conuerſo, ſicut dictum eſt ſupra diſ. 2. q. 1. de Tri. in ſolutione quæſtionis. 15 *8. Meta. t. 15 & alibi ſæpe. Tex. 54. Tex. 15. Perſona æque ſimplex ac eſſentia.*

Qualiter autem ſtat, quod ratio relationis in re non ſit formaliter eadẽ rationi eſſentiæ, & tamẽ in eodẽ concurrentes non conſtituũt compoſitũ, vel compoſitionem, hoc eſt, quia iſta ratio eſt eadem perfecte illi. propter enim infinitatem vnius rationis quidquid poteſt eſſe cum ea, eſt idẽ perfecte ſibi. Perfectio enim identitatis excludit omnem compoſitionem, & quaſi compoſitionem, quæ identitas eſt propter infinitatem: & tamen infinitas non tollit formaliter rationes, quin hęc formaliter non ſit illa. Non eſt igitur ex iſtis quaſi compoſitum, & ideo nihil eſt ex eis quaſi compoſitum ex actu, & potentia, ſed eſt vnum ſimpliciſſimum ex iſtis, quia vna ratio eſt perfecte, immo perfectiſſime eadem alteri: & tamen non eſt formaliter eadem. non enim ſequitur, ſunt perfecte eadem, etiam idẽtitate ſimplicitatis: ergo ſunt formaliter eadem, ſicut tactum eſt diſtinct. 2. in q. præalle. Et tangetur inferius diſtin. 8. & eadem perfecta identitas excludit omnem aggregationem, quia idem non aggregatur cum ſeipſo. *Infinitum eſt commune incompoſitis. & quaret. Sufficit in creatis diſtinctio formalis ad compoſitionem, in diuinis nõ, quaret*

Et, quod additur, quod vnum oportet eſſe in alio, concedo, vt relatio eſt in fundamento ſuo ſiue radice: ſed hoc non eſt, vt actus in potentia, ſed vt identice contentum in pelago infinito. Additio

Aliter poteſt dici, quod omnes iſtæ ſunt veræ: Deitas eſt in patre, Paternitas eſt in Patre, Pater eſt in deitate ſiue in natura diuina: Paternitas eſt in deitate. & tamen nullum ineſt ſibi, vt actus in potẽtia. nam prima eſt vera, vt natura eſt in ſuppoſito habente eſſe quidditatiuum ea, quia hoc conuenit quidditati, vnde quidditas eſt: ſed non propter hoc eſt forma informans ſuppoſitum, etiam in creaturis. *Quomodo paternitas eſt in Deitate, vel è contra, & alia huiuſmodi explicatur optime.*

Secunda eſt vera, vt forma hypoſtatica eſt in hypoſtaſi, nec informat ipſam. tam enim quidditas, quam forma hypoſtatica, etiam in creaturis, licet ſit forma ſuppoſiti, non tamẽ forma informans. ſed ſibi quaſi pars. Hic autem quaſi vna ratio formalis concurrens cum alia formaliter ad idem ſimplex. ſed habens in ſe plures formales rationes. tertia eſt vera, vt ſuppoſitum eſt in natura, quod patet, licet non vt informans.

Quæra

Quarta est verè eodem modo in, quia quomodo totum est in primo aliquo, eodem modo pars est per se: sed non primo in eodem. patet exemplum de esse in loco. igitur si pater est primo in natura, vt suppositum naturæ, paternitas per se erit in eadem natura, eodem modo essendi in, licet non primo. Vltra hoc, prior responsio dat modum in, qui est relationis in fundamento, qui non reducitur ad esse formæ in materia; nisi vbi fundamentum est limitatū, in tantum quod non habes perfectè per identitatem in se ipsam relationem.

SCHOLIVM.

Explicat secundum dubium, quomodo relatio distinguit personaliter, essentia non sine eo quod alterum sit potentiale, per hoc quod essentia est actus quidditatiuus, relatio actus personalis, non actuans, distinguens, vel perficiens essentiam. Item tractat tertium dubium, quomodo relatio non perficiat essentiam, cum sit eius fundamentum, & respondet negatiue, quia essentia vt præintelligitur relationibus, habet omnem perfectionem excogitabilem, quod non conuenit naturis creatis: est ergo fundamentum non perfectibile per relationes, sed veluti forma, in qua relationes subsistunt, sicut in natura creata subsistunt suppositа.

16 Secunda difficultas est quomodo relatio posset esse distinguens personam, & essentia non distinguens, quin relatio habeat rationem actus, quia actus est distinguere. 7. Meta. *Text. com. 49.*

Respondeo, concedo relationem esse actum personalem, non actum quidditatiuum, quia personaliter distinguit, & non quidditatiue. Essentia autem est actus quidditatiuus, & quidditatiue distinguens. actus autem quidditatiuus est simpliciter perfectus, quia infinitus, non sic autem est actus personalis de se formaliter infinitus.

Et si dicitur, quod actus distinguens est actus eius, quod non distinguit, falsum est, nisi illud, quod non distinguit, distinguatur per actum distinguentem, sicut in creaturis humanitas distinguitur in Sorte, & Platone per. A. & .B. & ideo ibi actus distinguens etiam indiuidualiter, est actus eius, quod non distinguit, quia actus ille distinguens, distinguit illam naturam, quæ non distinguit. non ita est hic, quia proprietas personalis non distinguit essentiam, nec contrahit, nec determinat.

Tertia difficultas est, quomodo potest esse relatio nisi requirat propriam rationem fundamēti? Fundamentum enim videtur esse prius relatione, & quasi perfectibile per eam, non è conuerso. relatio enim non videtur perfici à suo fūdamento, quia tunc præsupponeretur suo fundamento: ergo cum essentia sit fundamentum istarum relationum, videtur esse quasi materia illarum.

Respondeo, quod in creaturis ordo generationis, & ordo perfectionis sunt contrarii, sicut patet 9. Meta. quod illa, quæ sunt priora generatione sunt posteriora perfectione. & ratio est, quia creaturæ procedunt de potentia ad actum, & ideo de imperfecto ad perfectum. & ideo prius peruenitur via generationis ad imperfectum, quam ad perfectū. sed eundo ad simpliciter primum, oportet, quod ipse sit simpliciter primum, & origine & perfectione, etiam secundum Philosophum ibidem, quia totus ordo originis, & perfectionis, reducitur ad aliquid primum perfectionis, sicut ad primum originis totalis. in diuinis igitur simul debent intelligi concurrere, ordo generationis, & ordo perfectionis. sicut igitur in creaturis, si concurrerent isti duo ordines semper vniformiter, non quæreremus primo materiam, quæ subsstaret formæ. & secūdo formam: sed quæreremus primo formam, quæ nata esset dare actum materiæ, & secundo quæreremus materiam, quæ nata esset recipere esse per illam formam, vel suppositum, quod natum esset subsistere per illam formam. Ita in diuinis, incipiendo à primo signo naturæ, omnino primo occurrit essentia diuina, vt est esse per se, & de se, quod non competit alicui naturæ creatæ, quia nulla natura creata habet esse prius naturaliter, quam in supposito. Ista autem essentia secundum Aug. 7. de Trin. *Est quæ pater est, & qua filius est. licet non sit qua pater est pater, & qua filius est filius.* Isti igitur essentiæ abstractissime consideratæ, vt priori omnibus personalibus, conuenit esse per se. & in isto priori occurrit, non vt aliquid receptiuum alicuius perfectionis, sed vt infinita perfectio, potens in secundo signo naturæ communicari alicui, nō vt forma informans materiam, sed vt quidditas communicatur supposito, tanquam formaliter existenti per eam. & ita pullulant (vt quidam dicunt) relationes ex ea, & personæ in ea, & ex ea, non quasi quædam formæ dantes esse sibi, vel quasi quædam suppositа, in quibus recipiat esse, cū sit simpliciter ens: sed quibus suppositis dat esse, vt quo formaliter illa suppositа sunt, & quo sunt Deus. & ita relatio illa pullulans, cum sit per se subsistens, ipsa pullulat, non vt forma essentiæ, sed vt nata esse Deus ipsa deitate formaliter, licet nō vt informante ipsam, sed vt existente eadem sibi perfectissima identitate.

Cap. 6. Vult quod natura non habet esse actuatum nisi in supposito, simpliciter tamen prius naturaliter est supposito, secundum ipsum 3. d. 1 q. 1 ad 1mo prius est pugnatorium, vt habet 2. d. 3 q. 1. vide eum quodl. 15

Nullo autem modo è conuerso, relatio est essentiæ, vt quo formaliter essentia est determinata, vel contracta, vel aliquo modo actuata per ipsam: quia hæc omnia repugnant infinitati essētiæ, vt primo occurrit sub ratione actus infiniti. Concedo tunc, quod essentia est fundamentum istarum relationum, sed nō fundamentum quasi potentiale recipiens istas, sed fūdamentum quasi per modum formæ, in qua istæ formæ natæ sunt subsistere, non quidem per informationem, sicut similitudo est in albedine: sed sicut subsistens dicitur esse in natura, sicut, Sortes dicitur subsistere in humanitate, quia Sortes humanitate est homo. hon. n. ex ratione fundamenti habebit rationem potentiæ, vel quasi potentialitatis essentia diuina, sed præcise habebit rationem formæ, vt qua relatio fundata in ea simpliciter Deus.

Quomodo relationes pullulent ex essentia

SCHOLIVM.

Explicat mirabiliter exemplis perspectiuis, quomodo essentia & relatio personas constituant, sine eo quod alterum sit potentiale, alterum actuans. & expedit quartum dubiū, quomodo essentia communicata, non supponendo id cui communicetur, quia hæc communicatio non fit iam existenti, sicut in alteratione contingit, sed fit aliquid, vt sit.

17 Exemplum huius potest accipi in creaturis, ponendo ibi quædam per impossibile. Augmentatio enim modo fit per hoc, quod alimentum aduenies corpori corrumpitur, & materia eius recipit formam carnis, & sic informatur ab anima. ponatur quod eadem materia manens nata sit recipere aliam partem formę, sicut ponitur in rarefactione: tunc materia remanet vna, quæ prius fuit formata, & nunc noua forma informatur: ipsa tamen formaliter est vere mutata, quia de priuatione transit ad formam. Ponamus ex alia parte, quod anima eadem primo perficeret vnam partē corporis, vt cor. postea aduenirent alia pars corporis organici perfectibilis ab anima, ipsa perficeret istam partem aduenientē de nouo, & tamē nō mutaretur, quia

Tex. 15. In creatis ordo generationis & perfectionis, contrarij.

non eſſet in ea primo priuatio, & poſtmodũ forma. Priuatio enim eſt carentia in apto nato recipere: anima enim primo non informans, & poſtea informans, non eſt nata aliquid recipere, ſed dare. in vtroque igitur iſtorum exemplorum, vere eſſet productio alicuius producti: ſed in primo mutatio, in ſecundo non.

5. & 10. Met.

Aptius exemplum videtur, ſi ponamus materiam cordis animati poſſe eandem communicari diuerſis formis, puta manus & pedis, & hoc virtute actiua cordis animati producentis compoſita ita ex materia ſua communicata, & ex formis illis. hic vere eſſet productio totorum habentium eandem materiam, & eſſet cum mutatione illius materiæ. Sed ſi ex alia parte ponamus animam propter ſui illimitationem in ratione actus, & formæ poſſe communicari multis, & virtute animæ in corde ipſam communicari manui & pedi productis à corde animato, hoc eſſet productio multorum conſubſtantialium in forma, abſque mutatione illius formæ. In vtroque exemplo, ponantur producta eſſe per ſe ſubſiſtentia, & non partes eiuſdem; quia partem eſſe eſt imperfectionis. Hoc poſito ſecundus modus in vtroque exemplo, qui eſt de communicatione formæ ipſi producto. perfecte repræſentat productionem in Deo: non primus modus in vtroque exemplo. qui eſt de communicatione materiæ. & adhuc hoc addendo in poſitione quod anima in corde, & manu & pede, non ſit forma informans; quia componibilitas includit imperfectionem: ſed ſit forma totalis, qua iſta ſubſiſtentia ſint, & animata ſint.

Ita intelligitur deitas nõ cõmunicari quaſi materia, ſed relationibus ſubſiſtentibus, ſi perſonæ ponantur relatiue, cõmunicatur deitas per modũ formę, non informantis, ſed qua relatio, vel relatiuum ſubſiſtens. eſt Deus. nec igitur eſſentia informat relationem, nec è conuerſo, ſed eſt perfecta identitas. ſed eſſentia habet modum formæ reſpectu relationis, ſicut natura reſpectu ſuppoſiti inquantum ipſa eſt qua relatio ſubſiſtens eſt Deus: è conuerſo autem nullo modo relatio eſt actus eſſentiæ, quia ſicut dicit Dam. *relatio non determinat naturam, ſed hypoſtaſim*: ita non eſt actus naturæ, ſed hypoſtaſis. Similiter quando relatio informat fundamentum, ſuppoſitum dicitur relatum per ſe ſecundo modo ſecundum illud fundamentum. ſicut Sortes eſt ſimilis ſecundum albedinem, vel albedine: Pater autem non eſt pater deitate, ſecundum Aug. 7. de Tri. c. 4. & 6. Igitur hic non eſt talis modus relationis ad fundamentum, qualis eſt in aliis. quia hic fundamẽtum non actuatur per relationem, ſed illa eſt tantum actus ſuppoſiti, vel eſt ſuppoſitum. Dico igitur breuiter, quod relatio. & eſſentia ita ſunt in perſona, quod neutra eſt forma informans alterum, ſed ſunt perfecte idem, licet non formaliter. vt tamen non ſunt formaliter eadem, relatio nullo modo perficit eſſentiam, nec eſt terminus formalis receptus in eſſentia: ſed eſſentia hoc modo eſt forma relationis, quia eſt qua relatio eſt, & ſimiliter qua eſt Deus. eſſentia etiam eſt formalis terminus generationis, ſicut in creaturis. nam eſt formalis terminus generationis, non autem actus indiuidualis.

Cap. 5. lib. 1. & 2. lib.

Eſſentia eſt forma relationis, nonccõtra. quomodo

18 Contra iſtud obiicitur, quia terminus formalis generationis communicatur: igitur præſupponit illud. cui communicatur. eſſentia autem non præſupponit relationem, ſed è conuerſo: ergo eſſentia non communicatur relationi.

Et poteſt eſſe quarta difficultas, quia aliquid ibi communicatur, & illud erit ibi formalis terminus, & illud præſupponit illud, cui communicatur: eſſentia autem non poteſt præſupponere relationem, cui communicetur: ergo è conuerſo. & ita relatio communicatur eſſentiæ. & tunc relatio erit terminus formalis productionis, & eſſentia quaſi materia.

Reſpondeo, productio, quia eſt alicuius termini primi. i. adæquati, includentis aliquid in ratione formalis termini ipſius productionis, & aliquid in ratione ſubſiſtentiæ in tali termino: ideo contradictio eſt reſpectu productionis hæc ſeparari, ſcilicet terminum formalem, & rationẽ ſubſiſtentiæ, inquantum ſcilicet productione habent eſſe, licet abſolute prioritas eſſet vnius ad alterum, etiam quantum ad ſeparari ſine contradictione, conſiderando ipſa abſolute, non inquantum per productionem habent eſſe: licet etiam eſſet ibi prioritas perfectionis, qua alterum eſſet altero perfectius: quia natura perfectior eſt ratione ſubſiſtentiæ, etiã in creaturis. & ex hoc ſequitur, quod natura eſt terminus formalis productionis, quia nulla entitas ſimpliciter perfectior formali termino productionis, poteſt eſſe per productionem.

Aliquid communicatur, non præſuppoſito eo cui communicatur.

Tunc ad formam argumenti dico, quod communicatum, inquantum productione communicatur, non præſupponit illud, cui communicetur, nec è conuerſo. quia iſta communicatio non eſt alicui iam exiſtenti ſicut eſt in alteratione, ſed eſt alicui vt ſit. ideo nec natura communicatur ante productionem ſuppoſiti, quia tunc communicaretur non producto: nec etiam è conuerſo, ſuppoſitum eſt antequam natura communicetur: licet abſolute communicatum ſit prius ratione proprie ſuppoſiti, prioritate perfectionis, & etiam prioritate eſſendi, ſiue inuicem in creaturis, primæ prioritati correſpondet hic. quia in Deo eſſentia eſt formaliter infinita, relatio autem non.

SCHOLIVM.

Reſpondet primo ad argumenta Henr. ſecundo ad argumenta Goffredi. tertio ad principalia, ſingula exactiſſime diſcutiens.

Ad argumenta pro opi. Ad primum de Aug. contra Maximinum, patet quomodo filius nullo modo eſt de nihilo. ſed eſt vere de ſubſtantia patris. Sed ſi quæras: poſita originatione, & conſubſtantialitate, adhuc quæritur ſicut de materia, vel de quaſi materia, de quo eſt filius. Reſpondeo quod non eſt ibi materia; & ideo non eſt ibi de aliquo ſic. & cum dicitur vltra, igitur de nihilo, non ſequitur: ſed ſequitur, ergo de nulla materia. 19 *Reſp ad rationes Henr.*

Sed dices, tunc eſt creatura: dico quod falſum eſt, quia creatura eſt poſt nihil. i. poſt non eſſe ſui, & cuiuſcunque in ea; non ita filius. non tantum quia ſuum eſſe eſt æternum, ſed etiam, quia ſicut eſt ſecunda perſona, ſic prius origine eſt ſuũ eſſe formale in prima perſona.

Ad aliud Aug. de Trin. 7. c. 4. hoc nihil valet ad propoſitum, ſicut in quæſtione præcedente expoſitum eſt. Quod vero alii arguunt eſſentiam ſubiectiue generari; ex falſo inferunt falſum. Ad argumenta eorum. Ad primum dico, quod hic non ſunt termini aliqui correſpondentes generationi, vt mutatio eſt; quia nihil eſt hic, quaſi aliquo modo prius ſub priuatione, & poſtea ſubforma. generationis vero termini ſunt priuatio, & forma, vt generatio eſt mutatio. Generatio autẽ vt eſt productio, tantum habet ipſum productũ, non autem generatio, vt ſic, habet terminum à quo, niſi loquendo de principio productiuo: & ſic *Ad 2.* *Terminus à quo generationis non eſt priuatio.*

Digitized by Goog

sic termini generationis sunt producens, & productū. & ex hoc nō sequitur, quod aliquid sit quasi subiectū; sed sequitur ex hoc, si generatio est vniuoca, quod aliquid sit cōmune gignenti & genito. & hoc concedo: sed non cōmune vt materia, sed vt forma, vel actus in vtroque. Cum arguitur post de generatione, & termino, patet responsio, quod relatio non est in essentia sicut forma in materia: sed si persona est ibi relatiua, tunc relatio est in essentia sicut proprietas suppositi est in natura. Esse autem in aliquo, vt suppositum, vel ratio suppositi in natura, nihil infert de esse in, vt forma in materia. licet quando natura est imperfecta, proprietas ĩdiuidualis aliquo modo informet naturam, sicut dictum fuit in tertio articulo solutionis in prima difficultate.

Additio *Sed obiicitur eo modo quo generatio præcedit filium secundum modum intelligendi, in quo est? non in essentia vt in patre, quia vt in ipso est, non habetur per generationem; non vt in filio, quia præcedit filium aliquo modo, & est in aliquo, quia non est per se subsistens, quia tunc esset persona, nō prima. igitur secunda persona præcederet filium. Respondeo, in quo est creatio passiua? est eadem quæstio, immo difficilior, quia hic potest dari quod est in essentia duplicitet, & tāquam in fundamento, & tanquam proprietas personæ in natura, in qua est illa persona, & vtrumque sine potentialitate essentiæ. nec secundus modus est difficilior, quam de relatione, quia generatio passiua est proprietas eadem cum filiatione, tantum alio modo grammaticaliter concepta.*

20 Cum tertio arguitur, quod omni potētiæ actiuæ correspondet potentia passiua, &c. Respondeo primæ potentiæ actiuæ, non correspondet aliqua porentia passiua, sicut patet de potentia creandi, & hoc loquendo proprie de potentia passiua, vt in quam, vel de qua, aliquid proprie producitur. potentiæ tamen actiuæ correspondet aliqua passiua, quam ipsi vocant potentiam obiectiuam, quæ est potentia producibilis. & hoc modo concedo, si pater est fœcundus actiue, quod filius est producibilis, sed ex hoc non sequitur aliqua potentia quasi materiæ, sicut nec sequitur in creatione.

Quo sensu omni potentiæ actiuæ respondet passiua

Cum vltimo arguitur de igne, dico, quod si ignis generaret de se, & communicaret genito suā formam, vt formalem terminum generationis, non autem esset substantia sua in potētia ad formam ignis generandi, sed ipse ignis esset perfecte productiuum. tunc enim non requireret aliquam causam concausantem. ita est in proposito, primum principium, nec aliud principium in eodem genere principii, nec in alio requirit concausans secum ad principiandum.

Ad arg. 1. in princip. quæstionis

Cum arguitur ad principale per Aug. 7. de Trin c. 6. Respondeo quod Aug. subdit ibid. *quasi aliud sit ibi essentia, & aliud persona.* Similiter concedo quod non proprie dicitur aliquam personam esse de essentia, absolute, sed addendo cum substantia aliquam personam originantem, bene dicitur quod aliqua persona originata est de substantia illius personæ. ita quod hæc, filius est de essentia diuina, non est ita concedenda, sicut hæc, filius est de substantia patris: quia per secundam exprimitur consubstantialitas, & originatio, propter genitiuum constructum cum casuali præpositionis, per primam autem non notatur aliquid originans.

Non additur, Filius est de essentia nisi addas patris.

Ad aliud dicendum, quod licet Aug. dicat filiū esse filium substantiæ patris. 5. de Trin. c. 19. & Doctor quidam dicat illam esse propriam, tamē videtur probabilius, quod quandocunque relatiuum construitur cum aliquo in tali habitudine casuali, in qua aliquid natum est terminare illam relationem, vt correlatiuum, tunc construitur cum illo præcise. vt cum correlatiuo. Exemplum, Pater construitur cum suo correlatiuo in habitudine genitiui, simile in habitudine datiui, maius in habitudine ablatiui, secundum communem sermonem: & ideo videtur, quod cum quocunque construitur tale relatiuum ex presso in tali habitudine casuali, illud notatur esse correlatiuum huius relatiui. non enim dicimus, ille canis est filius hominis, quia est filius, & est hominis vt domini, ita quod ly hominis construatur cum ly canis, ex vi possessoris vel possessionis: sed videtur significare, quod construatur cum ly canis, in ratione relatiui, vt patris. Ita igitur ista, filius essentiæ, videtur accipi essentia, vt correlatiuum eius relatiui, cum quo construitur. & tunc auctoritas Aug. de Tri. 15. c. 19. debet exponi sicut ipse exponit, filii charitatis suæ, id est, filii sui dilecti. Et tunc ad argumentum istud, cū arguitur. quod ad illam, est de essentia, sequitur ista, quod est essentiæ. Nego consequentiam, quia consequens notat relationem esse inter filium & essentiam, sicut suum correlatiuum, quod non notat antecedens, sed tantum consubstantialitatem in essentia, cum origine notata in illo, quod construitur cum essentia.

21 *Ad 2.*

D. Bonau. hic dist. Hic facit grammatica ancillari theologiæ.

Filius quare non dicitur essentia, sicut pater essentia

Ad vltimum dico, quod, de, non tantum notat identitatem, sed notat identitatem sui casualis, & hoc in ratione formæ, cum distinctione illius, quod additur suo casuali, vt principii originantis, sicut dictum est prius.

Ad 3.

Ad rationem in opp.

Ad argumenta in oppositum, ad illud de 15. de Trin. responsum est. Ad illud contra Maximinū, patet etiam ex dictis. Ad vltimū de filio in creaturis, quod est de substantia patris. patet responsio ex dictis, in solutione quæstionis; quia illud de. quod pertinet ad rationem filiationis, non dicit circunstantiam causæ materialis, sed magis sufficit, si illud, de, quo est filius, sit vt forma communis patri & filio. & sic non subiectum generationis, sed terminus formalis eiusdem.

Solutæ hæ quatenus facere videntur pro hæret. absolute bene concludunt

DISTINCTIO VI.

PRæterea quæri solet, Vtrum pater genuerit filium voluntate, an necessitate. De hoc Orosius ad August. ita ait. [Voluntate genuit pater filium an necessitate? Nec voluntate, nec necessitate: quia necessitas in Deo non est. præire autem voluntas sapientiam non potest] quocirca, vt August. ait in 15. libr. de Trinit. [ridenda est dialectica Eunomij, à quo Eunomiani hæretici orti sunt. qui cum non potuisset intelligere. nec credere voluisset, vnigenitum Dei verbum Dei filium esse natura, id est, de substantia patris genitum, non naturæ vel substantiæ dixit esse filium, sed filium voluntatis Dei, volens asserere accedentem Deo voluntatem, qua gigneret filium, sicut nos aliquando aliquid volumus quod antea non volebamus, propter quod mutabilis intelligitur nostra natura, quod abiit vt in Deo esse credamus.]

Decompa ratione actus generandi ad potentiam. Orosius Tom. 4. dialog. 65. quæst. 9. 7 cap. 20. Error primo cuiusdam hæretici.

Aug. cap. 20. li. magiſtratibus ad Oroſium, vbi ſupra.

Dicamus ergo verbum Dei eſſe filium Dei natura non voluntate, vt docet Auguſt. in 15. lib. de Trin. vbi quendam catholicum hæretico reſpondentem commendat dicens, [Acute ſane quidam reſpondit hæretico verſutiſſime interroganti, vtrum Deus filium volens an nolens genuerit: vt ſi diceret, Nolens, abſurdiſſima Dei miſeria ſequeretur: ſi autem Volens, continuo quod intendebat concluderet, ſcilicet, non naturæ eſſe filium, ſed voluntatis. At ille vigilantiſsime viciſsim quæſiuit ab eo, vtrum Deus pater volens an nolens ſit Deus, vt ſi reſponderet, Nolens, ſequeretur grandis abſurditas & miſeria, quam de Deo credere magna eſt inſania: ſi autem diceret, Volens, reſponderetur ei. ergo & ipſe voluntate ſua Deus eſt, non natura. Quid ergo reſtabat, niſi vt obmuteſceret, ſua interrogatione obligatum indiſſolubili vinculo ſe videns] Ex prædictis docetur, non eſſe concedendum, quod Deus voluntate, vel neceſsitate, vel volens, vel nolens ſit Deus. Item, quod voluntate, vel neceſsitate, vel volens vel nolens genuerit filium.

B Oppoſitio contra prædicta.

Reſponſio.

SEd contra hoc opponitur ſic. Voluntas Dei eſt natura ſiue eſſentia Dei: quia non eſt aliud Deo eſſe, aliud velle: & ideo ſicut vna eſt eſſentia triũ perſonarum, ita & vna voluntas. Si ergo Deus, natura Deus, eſt, & voluntate Deus eſt: & ſi verbum Dei, natura filius Dei eſt, & voluntate filius Dei eſt. hoc autem facile eſt refellere. nam & præſcientia Dei, ſiue ſcientia, qua ſcit vel præſcit bona & mala, diuina natura ſiue eſſentia eſt: & prædeſtinatio ſiue voluntas eius, eadem diuina eſſentia eſt: nec eſt aliud Deo ſcire & velle, quam eſse. & cum ſit vnum & idem ſcientia Dei vel voluntas, non tamen dicitur de voluntate quicquid dicitur de ſcientia, & è conuerſo. nec omnia illa ſua volũtate Deus vult, quæ ſua ſcientia ſcit, cum ſua ſcientia nouerit tam bona, quam mala. voluntate autem non velit niſi bona. Scientia quippe Dei & præſcientia, de bonis eſt & malis: voluntas vero & prædeſtinatio de bonis eſt tantum: & tamen vnum & idem in Deo eſt ſcientia, & voluntas, & præſcientia, & prædeſtinatio. ita cum vnum ſit natura Dei & voluntas, dicitur tamen pater genuiſſe filium natura non voluntate: & eſse Deus natura non voluntate.

C Qualiter intelligenda ſunt illa verba, pater nec nolens nec volens Deus eſt, nec volens nec nolens genuit filium.

PRædicta tamen verba quibus prudenter dictum eſt quod Deus pater, nec volens nec nolens eſt Deus. nec nolens, nec volens, genuit filium ſiue voluntate, ſiue neceſsitate, ex tali ſenſu mihi videntur accipienda, vt voluntatem præcedentem vel accedentem intelligamus, qualiter Eunomius intelligebat. Non enim ipſe Deus eſt voluntate præcedenti vel efficienti, vel volens priuſquam Deus: nec voluntate præcedenti vel accedenti genuit filium: nec prius volens quam generans, genuit filium: nec prius generans quam volens, genuit filium, volens tamen genuit ſicut potens genuit, & bonus genuit filium, & ſapiens genuit, & huiuſmodi. Si enim pater ſapiens & bonus dicitur genuiſſe filium, cur non & volens? cum ita ſit Deo idem eſſe volentem, quod eſt eſſe Deum: ſicut idem eſt eſſe ſapientem quod eſt eſſe Deum. Dicamus ergo, quia pater ſicut ſapiens, ita volens genuit filium: ſed non voluntate præcedenti vel accedenti. Quem ſenſum aperit Hieronymus & confirmat ita dicens ſuper epiſtolam ad Epheſios. [De filio Dei, id eſt Domino noſtro Ieſu Chriſto ſcriptum eſt, ἀϊδίως, quia cum patre ſemper fuit, & nunquam eum vt eſſet, paterna voluntas præceſsit, & ille quidem natura filius eſt.]

Hieron. Epheſ. 1. ſuper illud Qui prædeſtinauit nos.

Hilarius in lib. de ſynodis, Eos qui dicunt de non extantibus eſſe filium Dei, ſimiliter qui dicunt, quod neque conſilio neque voluntate pater genuerit filium, anathematizat ſancta eccleſia. Item, ſi quis nolente patre dicat natum filium, anathema ſit. Non enim nolente patre coactus pater, vel naturali neceſsitate ductus, cum nollet, genuit filium: ſed mox vt voluit ſine tempore & impaſsibiliter ex ſe vnigenitum demonſtrauit.

QVÆ.

QVÆSTIO VNICA.

Verum Deus pater genuit Deum filium voluntate?

Alensis 1.p.q.42.m.5.a.1. Ricardus hic q.2. D.Bonav.1.q.2. D.Thom.1.p.q.41.ar.2.& q.2.de potentia a.3. Greg.hic q.1.ar.3. Capreol.q.1. Henr.quodl. 5.q.4. & sum.a.58.q.2. Suarez 1.p trac. 3.l.6.c.4. Valq.1.p.d.160.Vide Scot.2.Met.q.4.5.6.

2 Circa istam distinctionem sextam quæro. Verum Deus pater,genuit Deum filium voluntate? Quod sic, Ric. 6. de Trin. cap. 17. post alia tractata de productione personarum dicit vltimo. *Vultis super his, quæ superius iam diximus,audire verbum abbreviatum? ingenitum velle habere de se sibi conformem atque condignum, idem mihi videtur, quod gignere filium, & tam genitum,quam ingenitum velle habere conditectum, idem videtur, quod producere Spiritum Sanctum.* Sed si patrem velle habere conformem est gignere: ergo sicut voluntate vult habere conformem,ita voluntate genuit.

Ex eidem auctoritate arguitur aliter sic. Eodem modo concedit, quod velle patris se habet ad gignere,sicut velle, vt est patris ,& filii,se habet ad spirare: nunc autem Spiritus Sanctus spiratur voluntate formaliter , vt est patris, & filii; ergo , &c.

Item Augustin. contra Maximinum lib.3. c.1.& ponitur dist.20.*pater si non genuit sibi filium æqualem, aut non voluit,aut non potuit. si non voluit. igitur inuidus fuit.*Ex hoc sic,inuidia non pertinet nisi ad illa,quæ voluntate subtrahuntur,& voluntate possunt communicari, sicut non sum inuidus, si nõ faciote sapientem ; quia non possum facere sapientiam in anima tua : igitur pater voluntate generat filium sibi æqualem , quia secundum auctoritatem prædictam, esset inuidus , si non generaret filium æqualem.

Item 5. Metaph.c.de necessario , *omne inuoluntarium est triste:*sed nihil est triste in diuinis: ergo nihil inuoluntarium: ergo filius voluntate generatur.

Item verbum est amor: patet. & est productus, quia nihil nisi natum secundum Hylarium, habet filius :principium autem amoris producti est voluntas: igitur,&c. Si dicatur quod concomitanter est amor , quia primo est notitia producta.

Contra , quia idem est principium respectu primi termini formalis , & cuiuscunque concomitantis illum terminum.

Ratio ad opp. Contra. Damasc.lib.1.ca.8.*Generatio est opus naturæ.*& Magister in litera,& est Augustin. ad Orosium. *Præire scientiam voluntas non potest* , ergo cum filius sit scientia , vel sapientia patris , non generatur voluntate.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici quod pater non generat volens,sed necessitate naturali , sicut ignis ignificat ; quia intellectio est gignitio,& præcedit volitionem. Scotus refutat hanc rationem,quia intelligere est perfectio simpliciter , gignere non: quia duæ personæ diuinæ non gignunt.& declarat quomodo pater generat volens ,quia prius vult, quam aliquid producat . Hic videtur velle quod pater videat verbum antequam illud producat: sed oppositũ tenet.supr.d.1.q.2.& inf.d.10. ad vlt.& 2.d.1.q.1.ar.2. & alibi: vult ergo hic, tantum dicere, quod pater volens essentiam. gignat , quia alij, vt Gregor. & Capreol. hic negant vllum actum in voluntate, ante gignitionem.Nisi hoc dicatur, Scotus in hac re ad summum est dubius,vel tantum vult,patrem prius origine velle gignitionem, quam ipsa sit, quia sicut pater est prior origine filio, ita omnia quæ sunt in eo,sunt priora eadem prioritate ijs quæ sunt in filio, vnde pater prius origine creat quam filius,de quo 2.d.1.q.1.ar.2.

In ista quæstione videntur esse duæ difficultates. Vna,qualiter pater generat filium volens.Alia, quomodo saluetur, quod pater non generat filium voluntate,vt principio productiuo. 2

Quantum ad primum dicitur , quod non generat volens,sed tantum necessitate naturali,sicut ignis calefacit , licet actu generandi , quasi iam posito, voluntas patris quasi complaceat in illo. Hoc arguitur sic. Intellectio patris præcedit aliquo modo volitionem patris: sed intellectio patris vt patris , videtur esse gignitio verbi, vel filii: ergo gignitio filii,vt filii,præcedit quamcunque volitionem patris .Prima propositio est euidens ex 5.de Trin.ca.27. Probo secundam, quia eiusdem potentiæ non sunt duo actus, quia potentiæ distinguuntur per actus 2. de Anima: gignere autem filium,siue, dicere verbum,quod idem est in Deo, est potentiæ intellectiuæ,& intelligere similiter: ergo dicere est formaliter aliquod intelligere , & non nisi patris,vt patris: ergo intellectio patris, vt patris est gignitio. *Opi. Hen. in sum.ar. 58.q.2. Godfred. quodl. 5. q.4.* *Tex. 33.*

Ista ratio innititur minori falsæ , scilicet de identitate intelligere,& gignere, vel dicere: & ex ipsa sequitur conclusio falsa,scilicet, quod pater non proprie volens dicit . Primo ergo ostendo falsitatem minoris . Secundo , quod illud consequens falsum sequatur . Tertio, respondebo ad probationem minoris falsæ. Quarto, quomodo debeat vitari illud consequens falsum ,& oppositum teneri,quod est principale in isto articulo. *Improbatur hæc opin,*

De primo contra illam opinionem de identitate intelligere , & dicere arguo sic. Intelligere est perfectio simpliciter : dicere non : ergo non sunt idem formaliter. Probatio primæ. Pater quantum ad intellectum est formaliter beatus intellectione , & quantum ad voluntatem volitione:non est autem beatus nisi perfectione simpliciter : ergo intelligere est perfectio simpliciter.Probatio secundæ, quia si dicere esset perfectio simpliciter , tunc filius & Spiritus Sanctus non essent simpliciter perfecti , quia non dicũt, accipiendo hoc modo dicere, quod est exprimere verbum . Secundo sic , quia sicut in creaturis ratio actionis, & ratio factionis , formaliter distinguuntur,quia actio est vltimus terminus, factionis autem est alius terminus productus per ipsam factionem : ita in diuinis operatio , qua formaliter pater operatur , videtur distingui à productione , qua formaliter producit . & hoc videtur,quia operatio habet obiectum quasi præsuppositum : productio autem habet terminum productum per ipsam : ergo intelligere . quod est operatio patris , non est formaliter dicere, quod est productio filii à patre. 3 *Intelligere est perfectio, simpliciter dicere, non, alias solus pater esset perfectus.* *9.Met. et 6.Etbic. Perfectio simplex quid sit. vide supr. d.2.q.7. n 38.& quodl.5.*

De secundo , quod est confirmatio primi , scilicet , quod illud consequens falsum sequatur ex illa falsa minori,arguo sic.Sicut in intellectu nostro habente naturaliter primam intellectionẽ, quæ non est in potestate nostra , potest postea voluntas nostra complacere in illa intellectione iam posita : sed proprie loquendo non elicimus illam actionem volentes, sed eam elicitam volumus esse:ita sequeretur , si formaliter dicere esset intelligere , quod pater non gigneret formaliter volens , licet patri ipsa gignitio quasi aliquo modo posterius complaceret. *Non vult quod intellectio sit actio de genere actionis. supr. d.3. qu. vltim. sed quod sit operatio quæ est qualitas.*

De

De tertio ad argumentum illud de diſtinctione potentiarum per actus; dici poſſet, quod illud verum eſt de actibus adæquatis, & aliter non, quia potentia illimitata eadem manens, poteſt habere plures actus.

Opin. D. Tho. 1 p. q. 34 ar. 1 Hē. quodl. 6 q. 2. 2. p. q. 4. n. 23.

Aliter dicit quidam Doctor, quod intellectus, vt intellectus, habet illum actum, qui eſt intelligere. Secundo autem habet iſtum actum, qui eſt dicere, ſecundum quod iam factus eſt in actu per intelligere, ſed illud eſt improbatum diſtinct. 2. vbi argutum eſt, quod ille actus intelligendi primus, non eſt ratio formalis gignendi verbum.

4 *Ad ſuperioris ſententia.*

Aliter reſpondeo ſic, quod actio in creaturis vno modo accipitur pro actione de genere actionis: alio modo pro actu ſecundo, qui eſt qualitas abſoluta: ſicut expoſitum eſt prius diſt. 3. q. vlt. in reſponſione ad tertiū argumentum principale. Vnius ergo potentiæ tantum eſt vnus actus, loquendo de hoc actu tantum, vel illo tantum; vnius tamen potentiæ poteſt bene eſſe duplex actus, quorum vnus ſit de genere actionis, alius de genere qualitatis, ſicut intellectus noſter pro actione de genere actionis habet gignere verbū, habet tamen alium actum de genere qualitatis, *Vide clar. 28. diſt. huius.* ſcilicet illam notitiam genitam; ita in propoſito intellectus diuinus habet vnum actum correſpōdentem intellectioni noſtrę, quę eſt qualitas, quo ſcilicet actu intellectus patris formaliter intelligit: habet etiam actum correſpondentem actui de genere actionis, quo ſcilicet exprimit verbum.

5 *Non vult quod pater intelligat formaliter verbū antequam gignat, quia tenet oppoſitum ſupra d. 2. q. 2. & infr. d. 10. ad vlt & quodl. 14.*

De quarto dico, quod pater hoc modo gignit filium volens, quia pater in primo ſigno originis intelligit formaliter: & tunc etiam poteſt habere actum volendi formaliter.

In ſecundo ſigno originis gignit filium, nec tantum vult illam gignitionem volitione ſequente illam gignitionem, ſed volitione habita in primo ſigno originis, qua volitione pater formaliter vult, præſuppoſita aliquo modo intellectione, qua pater intelligit, non autem gignitione verbi: ſic ergo dico, quod pater volens generat non tantum voluntate conſequente, ſed voluntate antecedente.

Additio *Quod ſic intelligo, quod memoria perfecta eſt principium producendi patris, & principium operandi inquantum memoria formaliter intelligit: hoc eſt, ab ea habet formaliter quę intelligit, aliter non eſſet memoria perfecta. Non ſolum autem eſt principium operandi intra, ſed etiam poteſt extra ſe intelligere, ſiue producere, quia fœcunditas paternus intellectus non eſt exhauſta, vſque ad terminū productum. In primo autem inſtanti pater habet perfectum intelligere cuiuſcunque intelligibilis, & volubilis à ſe: ergo in illo ſigno intelligit generationem filij, & in ſecundo ſigno inſtantis habet terminum productum. Nam & in primo ſigno, & ſi nulla perſona procederet ab eo, habet intelligere, & velle, & in illo priori intelligit actum dicendi, qui eſt quaſi poſterior reſpectu actus intelligendi, & volendi. Non igitur pater tantum complacet voluntate in productione filij, ſicut dicebat ille: ſed volens præcedit actum generationis filii, quia pater quidquid intelligit, per eſſentiam ſuam intelligit, & quidquid vult, per eſſentiam ſuam vult. Vnde licet intelligere patris præcedat velle, velle tamen patris præcedit dicere: ita quod prius pater eſt perfectus in ſe, & beatus, per intelligere & velle, quam iſta alterī perſonæ communicet per productionem, quia quod non conuenit ei in primo inſtanti, quo eſt pater, nunquam conuenit, eo quod nulla perfectio poteſt ſibi addi productione cuiuscunque perſonæ: quia nulla perſona habet niſi, quod eſt ſibi communicatum ab illo. velle igitur ſicut intelligere præcedit dicere, ſic ſpirare ſequitur dicere aliquo modo, ſcilicet ordine originis.*

SCHOLIVM.

Probat patrem non gignere filium voluntate vt principio, quia hoc habet productum ſibi adæquatum, id eſt, Spiritum ſanctum: & explicat quomodo in nobis voluntas principiat verbum, coniungendo parentem cum prole, non tamen in diuinis.

Quantum ad ſecundum articulum, videtur, 6 quod pater non producat filium voluntate tanquam principio productiuo. quia principium productiuum vnius rationis in diuinis, nō poteſt habere duas productiones vnius rationis. nulla enim productio ibi eſt vnius rationis niſi vnica, quia adæquata: ergo cum Spiritus Sanctus producatur per modum voluntatis, vt principii productiui, filius non ſic producetur. *Paterque modo non genitat voluntate, vt prin. productus*

Sed in iſto articulo videtur eſſe difficultas propter verba Auguſtini, qui videtur attribuere gignitionem voluntati in nobis, vt principio productiuo 9. de Trinitate capite 7. *verbum amore concipitur.* & eo. lib. cap. 2. *notitia placita digneque amata verbum eſt.* & 11. de Trinitate, capit. 3. *Voluntaſque ipſa quomodo foris corpori obiecto formandum ſenſum admouebat, formatumque iungebat, ſic aciem recordantis animi ad memoriam conuertit.* & in eodem lib. cap. 4. *Voluntas vero illa, quæ hac atque illac fert, atque refert aciem formandam, coniungitque formatam.* & dicit multa conſimilia. ergo vult, quod voluntas habeat rationem conuertentis aciem ante gignitionem, & retinentis eam in actu. Ita igitur videtur in Trinitate, cuius imago eſt in anima, quod voluntas habeat ibi aliquam rationem principii reſpectu productionis, vel gignitionis, vel rationem alicuius ſuperioris, applicantis principium proximum ad actum ſuum, ſicut in nobis.

Hoc etiam arguitur in nobis, quia ſi gignitio noſtra eſſet mere naturalis, nullo modo eſſet in poteſtate voluntatis: & ita ſemper haberemus idem verbum de eodem obiecto fortius mouente intellectum.

Quantum ad iſtum articulum, & ſi aliqui diſtinguant, quod ly volūtate, poteſt teneri aduerbialiter, vt ſit ſenſus, voluntate genuit, id eſt voluntarie genuit: & tunc eſt vera. aut poteſt teneri ablatiue, & tunc notat cauſam, & principium elicitiuum reſpectu gignitionis, & tunc eſt falſa. *Ioan Roditon li. 1. di. 6. qu. vnica. ſequitur hāc reſponſionem.*

Quidquid ſit de iſta diſtinctione, non videtur dicendum, quod pater filum genuerit voluntate, ita quod voluntas ſit principium proximum, vel remotum. quod non proximum, probatum eſt, quia principium vnius rationis non eſt niſi principium vnius productionis. quod etiam non remotum, pater, quia ſicut voluntas, vt eſt principium operatiuum, aliquo modo poſterius operatur, quam intellectus: ita vt eſt principium productiuum, aliquo modo poſterius producit, quā intellectus. & ita non erit cauſa ſuperior, neque prior in productione, quæ eſt proprie intellectus. *Intellectus ſicut prius operatur ita prius producit quam voluntas.*

Propter iſtas tamen auctoritates Aug. intelligendum eſt, quod in nobis non eſt tantum vnicus actus intelligendi, accipiendo actum de genere qualitatis, neque vnicus actus gignendi, accipiendo actum pro actione de genere actionis: quia ſi eſſet tantum vnicus actus iſte, & tantum vnicus ille: & ille, & iſte eſſent idem: tunc volūtas noſtra nullā cauſalitatē haberet in ratione actus intelligendi, qui eſt de genere qualitatis, neque in ratione actus gignendi, qui eſt de genere actionis. In diuinis igitur, cum non ſit in patre niſi vnicus actus intelligendi, reſpectu illius actus, voluntas patris non habebit aliquam rationem principii, vel cauſæ. Cum etiam non ſit niſi vnicus actus dicendi, reſpectu illius voluntas non habebit rationem principii: quia voluntas ſicut operando, ita & producendo, vel principiando, ſequitur aliquo modo intellectum. 7 *Quare in creatis voluntas aliquo modo principiat verbum, in diuinis?*

Actus igitur dicendi præcedit omnē principiationem voluntatis: poteſt tamen voluntas, vt cōplacens, non vt principians, habere actum reſpe-

ctu illius gignitionis: ex hoc, quod voluntas, vt operans in patre non præsupponit gignitionem, sed tantummodo intellectionem illam, qua pater formaliter intelligit. in nobis autem veræ sunt auctoritates Aug quod voluntas mouet aciem ad actum cognoscendi, & tenet eam in cognitione, quia posito primo actu nostro, siue de genere qualitatis, siue de genere actionis, possumus habere alios actus posteriores ex imperio voluntatis. in parte autem voluntas non admouet intelligentiam patris, vt formandam à memoria patris: quia in patre non est nisi vnica intellectio formaliter, quæ præcedit aliquo modo productionem verbi, neque admouet memoriam ipsi obiecti, vt gignatur verbum.

Contra istud arguitur, quod Aug. non tantũ intelligit in nobis, sed etiam in Deo, quia Aug. nunquam videtur assignare actum volendi voluntati, vt est tertia pars imaginis, nisi illum, qui est coniungere parentem cũ prole; & hoc modo habet causalitatem aliquam respectu gignitionis prolis: ergo ista pars, vt est pars imaginis, nihil repræsentabit in prototypo, nisi voluntas diuina habeat aliquo modo sic coniungere.

Voluntas nostra qua ratione sit tertia pars imaginis.

Respondeo, & si frequenter assignet voluntati actum illum, vt est pars imaginis, tamen aliquãdo sibi assignat aliũ, videlicet dilectionẽ eiusdem obiecti, quod est obiectũ memoriæ, & intelligentiæ, sicut apparet 15. de Trin. c. 20. *Vnde potest,* inquit, *semperna immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci:* quæ auctoritas posita est sup. dist. 3. q. vlt. ibi enim expresse ponit trinitatẽ in memoria, intelligentia, & voluntate, vt habẽt actũ circa obiectum idem, scilicet veritatẽ increatam. similiter l. 14. c. 8. ponit Trinitatem in mente, inquantum meminit sui, intelligit se, & diligit se, vtrumque etiam actum tangit simul 15. de Trinit. cap. 3. *mens, & notitia, quæ se nouit, & amor quo se, notitiamque suam diligit.* & bene concurrunt isti duo actus in voluntate nostra: quia ipsa amans obiectum, amat etiam notitiam obiecti eiusdem. & ex amore obiecti mouet intelligentiam ad intelligendũ illud, copulans ipsam memoriæ, de qua ipsa formetur, & tenens eam in tali coniunctione, & per hoc in actuali intellectione vnius obiecti. Istorum autem duorum actuum voluntatis, in nobis principalior est ille, qui est dilectio obiecti, quia ille est causa quandoque dilectionis actus: actus tamen alius, scilicet dilectio actus, est vniuersalior, quia respectu etiam obiecti mali diligimus actum cognoscendi, licet non obiectum, sicut dicit Augst. 9. de Trinit. *neque enim vitiorum notitia nobis displicet: sed vitia ipsa nobis displicent: diffusio intemperantiam, & hoc est verbum eius, placet mihi diffluere, licet non placeat mihi incontinentia.* voluntas igitur in nobis, vt est pars imaginis, repræsentat voluntatem in Deo, non quantum ad istum actum copulandi, qui est voluntatis nostræ, sed quantum ad alium actum, inquantum scilicet voluntas nostra est principium producendi actum, circa idem obiectum, quod fuit memoriæ, & intelligentiæ nostræ: quia voluntas in diuinis est principium producendi amorem adæquatum essentiæ diuinæ, quæ est obiectum primum memoriæ diuinæ, intelligentiæ, & voluntatis: & ille amor productus est Spiritus Sanctus, cui correspondet in nobis dilectio producta, quæ dilectio frequenter ab Augst. vocatur voluntas. sed voluntas proprie in nobis, quæ est potentia, nõ correspondet Spiritui Sancto, sed vi spiratiuæ, quæ est in patre. & filio: & hoc secundum illum actum, quo voluntas in nobis est principium producendi amorem obiecti intellecti, non autem primo inquantum habet producere amorẽ notitiæ genitæ. nullo autem modo inquantum est causa superior notitiæ genitæ. siquidem vis spiratiua est principium producendi Spiritum Sanctum in diuinis, qui est amor essentiæ diuinæ, & etiam amor notitiæ genitæ; licet forte secundum aliquem ordinem. sed nõ est vis illa spiratiua aliquo modo principium productiuum notitiæ genitæ, quia & si pater in primo signo originis sit volens, & in secundo gignat: tamen voluntas patris non habet rationem principii respectu illius gignitionis verbi. Cognitum patet, quo modo pater volens generat filium, & tamen non voluntate, vt principio formali elicitiuo generationis.

9 Tamen quantum ad intentionem Aug. de dilectione copulante parentem cum prole, dicit quidam Doctor, quod illa dilectio copulans, loquendo respectu actus sentiendi, est inclinatio facta in potentia per speciem sensibilem. vnde ista quinque quæ ponit ille Doctor, videlicet, obiectum sensibile, speciem, inclinationem factam, potentiam sentiendi, & actum sentiendi, probat per vnam auctoritatem Aug. 11. de Trin. c. 2. cum enumerat Aug. quædam ad suum propositum facientia in fine sic, *Sensum,* inquiẽs, *detinet oculorum animi intentio.* Ecce, ait ille, tertium. quod enim detinet sensum non est nisi illa excitatio per dictam inclinationem. vocat autem eã Augu. secundum eum, intentionem animi causantis, quia per ipsam fit sensus animi intentus ad percipiendum obiectum. Sed istud non est ibi ad intentionem Augst. quia ibidem distinguens ea ab inuicem, de intentione dicit, quod *tertium solius animæ est:* igitur, secundum eum, illa intentio, quæ erat tertium, non est illa inclinatio, vel excitatio per speciem. Similiter illud tertium attribuitur voluntati illi, de qua dicit inferius, quod *voluntas hæc, atque illæc refert acies mentis, &c.* quod non videtur verum de inclinatione, sed tantummodo de voluntate, & potentia animæ.

Hẽ. quodl. 6. q. 5.

li. 11. c. 4

10 Ad argumenta principalia. Ad primum cum dicit Ricar. hoc mihi videtur, &c. non hoc videtur Augustino quod velle patris sit formaliter gignere, quia dicit 5. de Trin. cap. 14. *quod Spiritus sanctus procedit, quomodo datus, non quomodo natus,* id est, per modum voluntatis liberæ, non per modum naturæ: & ideo oportet exponere Ricard. quod ipse intelligat concomitanter.

Ad arg. 1

Ad aliud dico, quod inuidia non solum est in subtrahendo illa bona, quæ possunt communicari actu voluntatis immediate, sed quæcunque volens potest communicare; & non communicat; pater autem volens, licet non sicut principio elicitiuo, vel productiuo, generat vt dictum est. & ideo tenet argumentum Augst. de inuidia.

Ad 2.

Ad tertium dico, quod nihil est ibi inuoluntarium, & ideo generatio filij non est inuoluntaria; concedo. sed tamen non sequitur vltra: ergo est voluntate, vt principio elicitiuo. multa enim facimus, siue voluntate præcedente, siue concomitante, quorum principium immediatum, non est voluntas.

Ad 3.

Patrem. modo non generat Volendo, vt pro. Productiua

Ioan Rodiston hic. di. 6. qu. vnica. ostendit hãc rationem

Pulchra doctrina de ratione imaginis.

Intellectus sicut prius operatur ita prius producit quam voluntas.

Cap. 10.

In nobis volutio non voluntas correspõdet Spiritus S.

Quære in creatis voluntas dicatur quo modo principium verbum, & dimanet?

Digitized by Google

A DISTINCTIO VII.

HIc ſolet quæri à quibuſdam, vtrum pater potuerit vel voluerit generare filium. Si enim, inquiunt, potuit & voluit generare filium, ergo potuit aliquid & voluit, quod nec voluit, nec potuit filius: nam filius nec potuit, nec voluit generare filium. Cui verſutiæ facile reſpondemus, dicétes, quod poſſe vel velle generare filium, non eſt poſſe vel velle aliquid ſubiectum potentiæ vel voluntati. Eſt tamen aliqua potentia vel voluntas, ſcilicet, poſſe vel velle gignere filium: & ideo diſtinguenda eſt intelligentia propoſiti verbi poſſe vel velle gignere filium, & poſſe vel velle aliquid, neque enim generatio filij aliquid eorum eſt, quæ ſubiecta ſunt diuinæ potentiæ & voluntati. nec eſt aliquid inter omnia, vel de omnibus, ſed ſuper omnia & ante omnia. Non enim ante voluit vel potuit, quam genuit: ſicut nec ante fuit quam genuit, quia ab æterno fuit, & ab æterno genuit. Ex ſimili quoque hoc videre poſſumus. Pater enim poteſt eſſe pater, & vult eſſe pater; filius autem non poteſt, nec vult eſſe pater: ergo pater poteſt vel vult eſſe aliquid, quod non poteſt vel vult eſſe filius. non ſequitur, quia eſſe patrem non eſt eſſe aliquid, ſed poteſt eſſe ad aliquid, vt in ſequenti oſtendetur.

De comparatione potentiæ generandi ad perſonas.

Diſt. 28. huius primi.

B Ponit quædam verba Auguſt. vnde poteſt moueri auditor.

SEd vehementer nos mouet, quod Auguſt. ait in 3. lib. contra Maximinum, qui aſſerebat patrem potentiorem eſſe filio, eo quod filium genuit Deum creatorem, filius autem non: dicebatque patrem potuiſſe gignere, non filium: & ideo potentiorem eſſe filio. Ad quod reſpondens Auguſt. dicere videtur, quod filius etiam potuit gignere, volens oſtendere patrem eſſe non potentiorem filio, his verbis. [Abſit vt ideo potentior ſit pater filio, ſicut putas, quia creatorem genuit pater, filius autem non genuit creatorem. neque enim non potuit, ſed non oportuit.] Vide, & diligenter attende hæc verba. non enim non potuit ſed non oportuit. videtur enim dicere quod filius potuit gignere, ſed non oportuit. & ita potuit quod non oportuit. Quare autem non oportuit, ſubdit dicens. [Immoderata enim eſſet diuina generatio, ſi genitus filius nepotem gigneret patri. quia & ipſe nepos niſi auo ſuo pronepotem gigneret, ſecundum veſtram mirabilem ſapientiam, impotens diceretur. Similiter etiam ille ſi nepotem non gigneret auo ſuo, & pronepotem proauo ſuo, non à vobis appellaretur omnipotens, nec impleretur generationis ſeries, ſi ſemper alter ex altero naſceretur, nec eam perficeret vllus, ſi non ſufficeret vnus omnipotens. Itaque omnipotentem genuit filium patris natura, non fecit.]

Aug. 3. in fin. 12. ca.

C Opponitur prædictis verbis Auguſtini.

HOc autem videtur quibuſdam non poſſe ſtare, ſcilicet, quod filius potuerit gignere. Si enim potuit filius gignere, potuit eſſe pater, & ſi potuit eſſe pater, potuit ergo eſſe pater vel ſui, vel patris, vel Spiritus ſancti, vel alicuius alius: ſed alius non: quia nullus alius ſemper fuit. Nec patris: quia pater eſt ingenitus, & innaſcibilis. Nec ſui: quia nulla res ſeipſam gignere poteſt. Nec Spiritus ſancti: quia naſci non potuit. Si enim naſci potuit, potuit eſſe filius, & ita mutabilis eſſe potuit.

D Hic quæritur quomodo intelligenda ſint.

QVomodo ergo accipiatur quod ſupra dictum eſt, non enim non potuit gignere, ſed non oportuit: quaſi potuit, ſed non oportuit. Non eſt nobis perſpicuum aperire quomodo ſit hoc verum, & ideo ſub ſilentio potius eſſet prætereundum, niſi me ſuper hoc aliquid loqui cogeret inſtantia quærentium.

Libr. de Trin. 1 c. 1

E Hic aperitur ex quo ſenſu accipienda ſint.

POteſt ergo ſic intelligi, Non enim non potuit, ſed non oportuit, id eſt, non ex impotentia ſui fuit, quod filius non genuit, ſed ei non conueniebat. ſicut Deus filius non eſt Deus pater, nec tamen hoc ex impotentia ſui eſt. Nam & pater ſimiliter non eſt filius, nec hoc eſt ex impotentia patris. Sed quærit Maximinus Arrianorum Epiſcopus. Vnde ergo eſt, quod pater non poteſt eſſe filius, vel filius, pater? non vtique ex impotentia,

Digitized by Google

tentia, sed pater proprietate generationis pater est, quâ oportet eum non esse filium: & filius proprietate natiuitatis filius est, qua oportet eum non esse patrem. De quibus proprietatibus postea plenius tractabitur. *Dist. 26. huius primi.*

F *Vtrum pater natura sit potens gignere filium: & an hoc sit aliqua potentia quæ sit in filio.*

ITem quæritur à quibusdam, Si pater potens sit natura gignere filium, an hoc sit aliqua potentia quæ sit in filio? Ad quod dicimus, quia pater non est potens nisi natura: eius enim potentia natura est vel essentia. At inquiunt illi. Si potens est gignere, habet ergo potentiam gignendi. Filius autem non habet potentiam gignendi, si non potest gignere, habet ergo aliquam potentiam pater quam non habet filius. Non sequitur. Eandem enim potentiam habet penitus filius, quam & pater: qua pater potuit gignere, & filius gigni potuit. Eadem enim potentia est in filio, qua potuit gigni, quæ est in patre qua potuit gignere. Sed contra hoc opponitur. Aliud est posse gignere, aliud est posse gigni: quia aliud est gignere, & aliud gigni. Hic distinguendum est. Si enim cum dicitur, aliud est posse gignere, aliud posse gigni, aliam significans potentiam, qua pater potens est gignere, & aliam, qua filius potens est gigni, falsus est intellectus. Si autem dicas, patrem posse habere aliam proprietatem siue notionem, qua genitor est: & filium aliam, qua genitus est: verus est intellectus. Aliam enim habet pater proprietatem, qua pater est: aliam filius, qua filius est. *Oppositio.*

G *Quomodo intelligendum sit, filius habet vel non habet potentiam generandi.*

ITa etiam cum dicitur, filius non habet potentiam generandi quam pater habet, dupliciter intelligi potest. Si enim dicatur, Filius non habet potentiam generandi, quam & pater, scilicet, qua potens sit ad generandum, id est, vt genuerit, vel vt generet sicut pater, verum est; si vero intelligatur sic, non habet potentiam qua possit gigni vel genitus esse, qua eadem pater potens est, vt genuerit, vel vt generet, falsum est. Sicut dicitur, pater habet potentiam qua potest esse pater, filius vero non habet potentiam qua possit esse pater: & è conuerso, filius habet potentiam qua potest esse filius, pater vero non habet potentiam qua possit esse filius: habet ergo aliquam pater, quam non habet filius, & è conuerso. Absit, quia eadem est potentia patris, qua potest esse pater: & filij, qua potest esse filius. Ita etiam eadem est voluntas, qua pater vult esse pater non filius, & filius vult esse filius non pater: & eadem est voluntas filij, qua vult esse genitus & patrem genuisse: & patris, qua vult esse genitor & filium genitum esse.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum potentia generandi sit aliquid absolutum vel proprietas patris?

Alensis 1. q. 42. m. 1. Henr. sum. ar. 57. q. 7. D. Tho. 1. p. q. 41 a. 5. D. Bonau. hic q. 1. a. 1. Ricar. q. 1. Capreol. q 1. a. 1. con 1. Gab. q. 1. 2. & 3. Duran. q. 2. n. 19. Aurel. q 1. a. 2. Suares 1. p. tr. 3. l 6. c. 5. Vide Sco. 1. Phys. q. 20. cor. & 5. Phys. q. 1. & 2.

1 CIrca istam distinctionem septimam quæro, vtrum potentia generandi in patre sit aliquid absolutum, vel proprietas patris? Quod proprietas patris probo. Augustin. 5. de Trin. c. 6. *eo pater est, quo est ei filius*: ergo eo est pater, quo generat. Probatio cõsequentiæ, quia generatione est ei filius: sed paternitate est pater: ergo paternitate generat: vel si deitate generat, ergo deitate est pater.

Item per rationem, actus proprius est à propria forma agentis: sed generare est proprius actus patris: ergo, &c. probatio maioris, tum quia propria forma dat esse, igitur & agere. tum quia si forma communis, & effectus communis: quia causa, & effectus correspondent sibi inuicem, vniuersalis vniuersali, particularis particulari. 2. Physic. & 5. Metaph. c. de causa. Item medium est eiusdem generis cum extremis: sed suppositum quæ sunt extrema, sunt relatiua: igitur illud quo suppositum agit, quod est medium inter ea, est relatiuum. *Tex. 38. Tex. 2. 10. Metaphysic. Tex. 22.*

Item potentia est eiusdem generis cum actu, immo in diuinis sunt idem: sed actus generandi est relatio, vel relatiuum, ergo & principium erit relatio, vel relatiuum.

Contra Damas. *generatio est opus naturæ*: sed non est opus naturæ, vt generantis, quia natura non generat: ergo est opus naturæ, vt principij generandi. Item Hylarius de Trin. lib. 5. *Ex virtute naturæ in eandem naturam, natiuitate subsistit filius.* *Cap. 8. Citatus est*

Item Magister in litera, *Pater non est potens nisi natura.* & loquitur de potentia generandi: ergo.

SCHOLIVM.

Sententiam D. Thom. essentiam esse illud quo pater generat, quia in eo assimilat sibi filium, impugnat sex rationibus. prima, sequeretur si Deitas esset per se, quod generaret. secunda, haberet distinctionem realem à genito. tertia, forma vt in ea assimilantur generans & genitum, tantum habet vnitatem rationis. quarta, agens non est in actu, per formam, nisi vt est hæc. quinta, productio prius distinguit, quã assimilat, & distinguit, prius vt hæc, quam vt forma. sexta, brutum generat sibi simile in specie, tamen forma specifica non est principium quo, sed potentia vegetatiua, hæc vt faciunt contra ipsius Scoti opin. postea soluuntur.

Hic est opinio talis, quod illud quo pater generat, est essentia. propter hanc rationem, quia
3 D. Thom. 1.p.q.41. a.5. generans assimilat sibi genitum in forma, qua agit: filius autem assimilatur patri in essentia, non in proprietate: ergo, &c. Et declaratur ratio, quia sicut in creaturis, proprietas indiuidualis non est ratio agendi, sed natura, in qua indiuidua conueniunt: ita in diuinis, proprietas personalis, quę correspondet proprietati indiuiduali in creaturis, non erit ratio agendi, vel gignendi.

Contra istud arguitur multipliciter. Primo sic. Omnis forma sufficienter elicitiua alicuius actionis, si per se est, per se agit illa actione. exemplũ, si calor est sufficiens causa calefactiua, calor separatus calefaceret. albedo etiã per se habet disgregare. & ideo cum per se habet esse, vt in sacramẽto altaris, per se habet disgregare: ergo si deitas sit potentia generatiua, & constat, quod sufficiens, sequitur quod si per se sit deitas, quod per se generabit. Deitas autem prius est in se aliquo modo, quam intelligatur esse in persona, quia deitas vt deitas, est per se esse. ita quod tres personæ ipsa deitate per se sunt, non è conuerso. 7. de Trinit. cap. 4. *omnis creatura ad se, subsistit, quanto magis Deus.* & infra, *hoc est Deo esse, quod subsistere*: ergo in isto primo signo naturæ, in quo intelligitur deitas in se, antequam intelligatur in persona, generabit. & ita deitas, sic considerata, distinguetur à genito.

Si dicatur, quod deitas non habet per se esse nisi in persona, & ideo non per se agit, sed persona per se agit. Contra, argumentum probat oppositum, quia si calor habens per se esse participatum, per miraculum esset per se, poset operari per se illa operatione, cuius est principium quo elicitiuum in suppposito: ergo ipsa diuina essentia, quæ est per se esse ex se, non autem per se participat esse, poterit per se esse agens illa operatione, cuius est principium quó elicitiuum in suppposito. & ita stat argumentum.

Arg. 2. Item secundo sic. Producentis, & formæ qua producens producit eadem est relatio ad productum. hoc accipitur à Philosopho 2. Physicorum, *Text. 38. & 50.* & 5. Metaph. vbi vult, quod ad idem genus causæ & principii, pertinent ars, & ædificator: ergo *Text. 2.* ad idem genus principij pertinent producens, & illud quo producens producit. & ita si essentia sit qua pater generat, habebit essentia relationem realem ad genitum. hoc falsum est: ergo, &c.

3 *Arg. 3.* Item tertio, forma inquantum est in qua assimilantur generans, & genitum, non habet vnitatem nisi rationis, sicut accipitur à Dama. lib. 1. cap. 8. ergo nec entitatem nisi rationis: ergo secũdum hoc, non est principium elicitiuum actionis realis.

Arg. 4. Item quarto, forma non est principium agẽdi nisi inquantum agens est in actu per eam: nõ *2. de anim. Text. 20.* est autem in actu per ipsam, nisi inquantum est in ipso: non est autem in ipso, nisi vt est hæc: ergo vt est hæc, est principium.

Arg. 5. Item quinto, productio per prius est distinctiua quam assimilatiua. quod patet, quia omnis productio est distinctiua. non autem omnis est assimilatiua: ergo forma, quæ est principium productionis. prius est principium eius inquantum forma est distinctiua, quam inquantum est assimilatiua. ipsa autem est distinctiua inquantum hæc, assimilatiua inquantum forma: ergo prius est principium productiunm inquantum hæc, quam inquantum forma.

Arg. 6. Item instatur contra probationem argumenti positionis, tum quia brutum generans brutũ assimilatur ei in specie: & tamen forma specifica bruti non est principium generandi, sed potentia vegetatiua: igitur maior videtur esse falsa, tum quia in augmentatione carnis, calor est principiũ actiuum secundum Philosophum 2. de anima, & *Tex. 50.* tamen illo generatur caro animata similis generanti in forma vegetatiua. *& arguit.*

SCHOLIVM.

Sententia Henr. est essentiam esse principium quo generationis, sed vt determinatur per relationem. Hanc reuicit Scot. aliis sex argumentis. primo, quia actiuum perfectum indeterminatum, vt agat, non potest determinare. secundo, indeterminatum ad duos effectus ordine quodam, ex se determinatum est ad primum eorum. tertio, sequeretur quod relatio esset ratio agẽdi, & simul ratio determinatiua principij agendi. quarto, natura non est determinabilis secundum Damas. quinto, relatio secundum Henr. tantum ratione differt ab essentia. sexto, ratio agendi in creatis non determinatur per relationes.

Aliter dicitur, quod generationis in diuinis oportet dare aliquod principium positiuum, quia
4 *Hen. quodl. 3 q. 3. & in sum. ar. 57. q. 2.* actio est positiua: non sunt autem positiua in diuinis personis nisi essentia, & relatio: relatio autem non potest esse principium illius productionis, quia relatio non est principium nec terminus motus, ex quinto Physicorum: ergo essentia, *Tex. 19.* sed essentia, secundum se considerata, est indeterminata ad plures personas, & ad actiones plurium personarum: ergo oportet, quod ad hoc, quod ipsa sit principium determinatæ actionis, quod determinetur. determinatur autem per relationem, & ideo relatio ponitur principium, non elicitiuum, sed determinatiuum. Ad hoc etiam adducitur confirmatio ex creaturis, vbi eadem forma dat actum primum, & secundum: sed determinatur ad hunc, & illum ex diuersis respectibus, quia ad primum determinatur ex respectu ad subiectum, & ad secundum ex respectu ad obiectum.

Contra. Indeterminatio est duplex. Quædam
5 *Indeterminatio duplex, materiæ ex efficientis, secunda non est determinante ad agendum, prima sic,* est potentiæ passiuæ, vt indeterminatio materiæ: & quædam potentiæ actiuæ illimitatæ ad plures effectus. exemplum, sicut Sol est indeterminatus ad producendum multa animalia, non quod aliquam formam recipiat, vt agat: sed quia habet virtutem productiuam illimitatam, quod autem est indeterminatum, indeterminatione materiæ, oportet quod recipiat aliquam formam ad hoc vt agat, quia non est in actu sufficiente ad agendum, sed quod est indeterminatum, indeterminatione potentiæ actiuæ, est ex se sufficienter determinatum ad producendum quemcunque istorum effectuum, & hoc si passum dispositum sit approximatum, vbi requiritur passum, vel ex seipso, vbi non requiritur passum. Probatio, si tale actiuum esset de se determinatum ad vnum effectum, poset de se sufficienter producere illum: sed si est indeterminatum ad hoc, & ad illud, ex tali illimitatione nulla tollitur

litur perfectio causalitatis eius respectu talis effectus, sed tantum causalitas additur respectu alterius: igitur ita potest producere istud & illud, sicut si esset tantum istius: & ita non requiritur aliquod determinans. Ad propositum, essentia diuina non est principium indeterminatum indeterminatione materiæ: igitur sine determinatione alterius quasi principii actiui, erit simpliciter determinatū determinatione, quæ requiritur ad agendū, ita quod non requiritur aliquid aliud.

Confirmatur, quia talis indeterminatio principij actiui, licet sit ad disparata, non tamen est ad contradictoria: sed determinate ad alteram partem contradictionis respectu cuiuslibet istorum disparatorum. nulla autem indeterminatio prohibet ex se determinate agere, nisi quæ aliquo modo esset ad contradictoria, vt ad agere, & non agere: ergo, &c.

6 Item secundo, quando aliquod principium actiuum est indeterminatum ad aliquos duos effectus non ex æquo, sed secundum ordinem naturalem, ex se sufficienter determinatum est ad primum illorum: & posito primo est determinatum ad secundum: essentia autem diuina non est indeterminata ad istas duas productiones ex æquo: sed per prius se habet ad generationē: igitur est ex se sufficienter determinata ad vtrumque, quia ex se primo ordine originis ad primam, & illa posita, est determinata ad secundam. & ita in nullo signo originis est indeterminata ad vtramque quasi tunc eliciendam.

Item tertio, relatio est ratio, & forma suppositi agentis: igitur si est determinatiua principij quo, habebit duplicem rationem principii respectu generationis, vnam inquantum est ratio agētis, & aliam inquantum est ratio determinatiua principii agendi, & sic ipsa mediabit inter seipsam, & actionem.

Item quarto sic, natura vt natura, ponitur principium elicitiuum istius actionis: ipsa autem, vt natura, non est determinabilis, secundum Damasc. lib. 3. cap. 6. proprietates determinant hypostases, non naturam vt natura: igitur nihil est determinatiuum principii quo, vt est principium quo, sed tantum principij agentis.

Item quinto, relatio, secundum istum Magistrum, tantum ratione differt à fundamento: ergo non potest esse principium determinatiuum ad actum realem, aliquo modo distinctum ab essentia: quia nihil concurrit ad rationem alicuius principii respectu actionis realis, nisi reale.

Itē sexto, quod dicitur de relatione determinatiua in creaturis; videtur esse falsum, quia calor ex se, non per aliquem respectum medium, est fundamentum huius respectus potentiæ calefactiuę. Non oportet etiam, quod determinatio ad actū primum & secundum fiat per respectus, quia eadem forma absoluta dat actum primum absolutum & secundum, & non respectiuum: & etiam principium agendi est absolutum, & non respectiuum.

SCHOLIVM.

Ante resolutionem quæstionis, explicat optime varias acceptiones potentiæ. primo, accipitur pro potentia logica, id est, non repugnantia terminorum, quam bene declarat. secundo, vt condistinguitur contra actū: & sic non est in Deo, ex d. 2. q. 1. quia quicquid potest esse in Deo ad intra, est. tertio, pro potentia reali, id est, pro fundamento relationis actiui, vel passiui, sed in præsenti agitur de actiua quarto, sumitur quandoque pro illo fundamento præcise, vt pro calore, quandoque vero pro eodem cum omnibus requisitis ad agendum: & vtraque hæc acceptio habetur ex Philos.

7 Ad quæstionem igitur respondeo, distinguēdo de potentia: vno modo dicitur potentia logica, quæ dicit modum compositionis factæ ab intellectu, & ista notat non repugnantiam extremorum, de qua dicit Philosophus 5. Meta. cap. de potentia, *Illud est possibile cuius contrarium non est de necessitate verum.* & si hoc modo quæratur de potentia generandi in diuinis; dico, quod ipsa est possibilis, comparando generationem ad quemcunque actum non repugnantem generationi. & tunc possibilitas est patris, vel Dei ad hoc prædicatum, quod est generare; quia isti termini non repugnāt: impossibilitas autē est, quod filius, vel Spiritus S. generent: quia isti termini repugnāt. Text. 17.

Et si quæritur, quid est potentia generandi in diuinis isto modo? *Potentia Logica quid?*

Respondeo, non oportet dare aliquod principium quo aliquis sit potēs generare. sufficit enim sola non repugnantia terminorum, sicut si ante mundi creationem, mundus non solum non fuisset, sed per impossibile Deus non fuisset, & incepisset à se esse, & tunc fuisset potens creare mundum, si fuisset intellectus aliquis ante mundi creationem componens hanc, mundus erit: hæc fuisset possibilis; quia termini non repugnarent. non tamen propter aliquod principium in re possibili, nec propter actiuum sibi correspondēs, nec etiam modo illa, mundus erit, fuit possibilis formaliter, loquendo de potentia Dei, sed potētia, quæ erat non repugnantia istorum terminorum, quia isti termini non repugnarent: licet istā non repugnantiam concomitaretur potentia actiua respectu huius possibilis. *Le quo supra d. 1. p. q. 3.*

8 Alio modo dicitur potentia diuisa contra actū: ista non est in Deo: relinquitur igitur potentia realis, quæ dicitur principium agendi, vel patiendi, vt proximum fundamentum relationum: quia hoc nomen potentia, non est abstractum vltimata abstractione, sed est concretum concretione ad fundamentum, licet non concretione ad subiectum, de qua multiplici abstractione in relatiuis, dictum est supra dis. 5. q. 1. art. 2. Hic autem tantummodo quæritur de potentia agendi, & tunc distinguitur, quod hoc nomen potentia, potest sumi, vel pro eo, quod per se significat, vel pro eo, quod connotat, quod est proximum fundamentum talis relationis. Primo modo accipiēdo dico, quod potentia significat relationem, sicut potentialitas, vel principiatio, & hoc modo quæstio non habet difficultatem, quia potentia generandi in diuinis dicit essentialiter relationē. *Potentia quomodo concretiue.* *Potentia actiua vo tie sumitur*

Secundo modo est difficultas quæstionis, quærendo quid sit illud absolutum, quod est fundamentum proximum istius relationis. & tunc loquendo semper præcise de potentia actiua, siue productiua, de qua est modo sermo; distinguo vlterius de potentia denominatiue sumpta, quod aliquando sumitur pro suo fundamento præcise; aliquando autem pro ipso cum omnibus aliis, quæ concurrunt ad hoc, vt possit elicere actum, quæ scilicet requiruntur ad rationem potentiæ propinquæ: cuiusmodi sunt (in creaturis) approximatio passi, & impedimenti remotio.

Ista distinctio vltima, potentiæ acceptæ pro fundamento præcise, vel pro ipso cum aliis omnibus concurrentibus, accipitur à Philosoph. 9. Meta. diffinitio autem potentiæ actiuæ, quam ponit 5. & 9. Meta. est potentiæ actiuæ primo modo sumptæ: potentiam autem secundo modo sumptam, exprimit ipse manifeste 9. Meta. 4. *Text. 10. & circa text. 17. Text. 2. & inde. Text. 19.*

Quoniam, inquit, *aliquid possibile, & quādo & quomodo, & quæcunque alia necesse est adesse in diffinitione.* & subdit, *tales potentias, scilicet irrationales necesse*

eſt, vt poſſint quando paſſiuum, & actiuum appropinquantur hoc quidem facere, illud vero pati.

Et ſi obiiciatur contra eum, quod iſtæ irrationales poſſint impediri: hoc excludendo dicit, *nullo namque exteriorum prohibente adiungere nihil adhuc oportet. potentiam enim habet, vt eſt potentia faciendi: eſt autem non omnino, ſed habentium aliquo modo, in quibus excluduntur quæ exterius prohibent*: remouent enim hæc, *eorum, quæ in determinatione apponuntur quædam*, vult dicere, quod quædam pertinentia ad diffinitionem potentiæ actiuæ, vt potentiæ, excludunt impedimentum: ergo potentia actiua ibi, ſecundum eum, accipitur cum omnibus concurrentibus ad poſſibilitatem propinquam agendi.

SCHOLIVM.

Decidit fundamentum relationis generatiui præciſe ſumptum, non eſſe relationem, ſed abſolutum. primum probat dupliciter. primo, quia in diuinis non eſſet productio libera ſeu per modum voluntatis. ſecundo, relatio eſſet principium ſui. ſecundum probat primo, ſi Deus generaret alium Deum abſolutum, foret principium quo, vt in creatis. ſecundo, terminus generationis eſſet abſolutum, ex d. 5. q. 2. ergo & principium.

9 Loquendo tunc de potentia, id eſt de proximo fundamento iſtius relationis præciſe ſumpto, dico, quod potentia generandi patris non eſt relatio, ſed aliquid abſolutum. Partem negatiuã probo. primo, quia omnis relatio videtur æque naturaliter reſpicere ſuum proprium correlatiuũ: ergo relatio ſpirantis ſuum proprium correlatiuum ſicut relatio generantis ſuum. non diſtinguuntur autẽ in diuinis productiones per modũ naturæ, & voluntatis, niſi quia principium quo producens producit, aliter, & aliter ſe habet ad productionem, & productum: quia hæc, naturaliter, hæc libere: ergo non eſſent tunc duç productiones formaliter diſtinctæ, per modum naturæ, & voluntatis.

De hoc infr. d. 28 q. vlt. & quodl. 4. Secundo, quia tunc eadem relatio eſſet principium ſui ipſius, quia in patre non eſt niſi vnica relatio ad filium, & illa eſt per te quo, reſpectu generationis, quæ ſcilicet generatio eſt eadem relatio, licet aliter nominata: ergo, &c.

Tertio, quia tunc paternitas eſſet ſimpliciter perfectior filiatione. Probatio conſequentiæ dupliciter. primo, quia illud, quo producens producit, ſi non eſt eiuſdem rationis, cum producti formã, continet eam virtualiter, & eſt perfectior ea: ergo ſi paternitas eſt quo pater agit, & non eiuſdem rationis cum filiatione, continet filiationem virtualiter, & eſt perfectior ea.

Secundo, quia filiatio non dat filio, quod agat. nihil enim nec ad intra, nec ad extra producit filius filiatione: ergo ſi pater paternitate agit formaliter, paternitas erit aliquid perfectius filiatione.

10 Partem affirmatiuam ſolutionis probo, primo ſic: quod eſt perfectionis in principio productiuo non tollit ab illo rationem principii productiui: ſed communicare ſe in identitate numerali, & adæquata communicatione ſibi, ponit perfectionem in principio productiuo: ergo hoc non tollit ab aliquo rationem principii productiui. ſed ſi Deus (per impoſſibile) generaret alium Deum, & ille alius tertium, deitas poneretur principium productiuum alterius, & non relatio, & tunc deitas non communicaret ſe in identitate numerali, nec communicaret ſe communicatione adæquata ſibi in ratione principii productiui; quia deitas poſſet eſſe principium alterius communicationis, puta factæ per impoſſibile, à ſecundo Deo: ergo cum modo deitas communicetur in identitate numerali, & communicatione adæquata ſibi, ita quod deitate non poteſt eſſe alia communicatio numero eiuſdem rationis cum iſta, ſequitur, quod multo magis modo poneretur abſolutum eſſe principium productiuum, quam tunc poneretur.

Producens communicans ſuam naturam perfectius eſt, quam dans alii numero.

Exemplum iſtius eſt, ſi calor in igne communicaret ſe eundem numero, ligno, & communicatione adæquata, ita quod iſte calor non poſſet eſſe principium alterius calefactionis, non negaretur calorem ignis eſſe principium productiuum caloris in ligno: cum modo de facto ponatur calor eſſe principium illius, & hoc cum duplici imperfectione oppoſita duplici perfectioni hic ſuppoſitę: quia nunc eſt ibi diuerſitas caloris communicati, & communicatio non eſt adæquata, hic autem eſſet identitas caloris, & communicatio adæquata. & tamen illa hypotheſi poſita, lignum calore non poſſet calefacere. non enim ſe, quia accipit calorem calefactione, quæ eſt ab hoc calore, & tunc prius haberet calorem, quam haberet calorem. nec aliud, quia iſta calefactio ligni ponitur adæquata illi calori in ratione principii actiui.

Ita intelligendum eſt *in* propoſito, quod illud, quod poneretur eſſe principiũ alterius communicationis, ſi communicatio fieret in diuerſitate numerali, & non adæquata, illud idem debet modo poni principium quando fit communicatio eiuſdem, & adæquata principio productiuo.

Secundo probo idem ſic. aliquid abſolutum eſt terminus formalis generationis: ergo aliquid abſolutum eſt ratio formalis, qua agens agit. Antecedens probatum eſt diſtinctione 5. q. 2. prima ratione contra primam opinionem. Probo conſequentiam, quia impoſſibile eſt agens communicare terminum formalem productionis, niſi agat forma æque perfecta, ſi agit vniuoce, vel perfectiori, ſi æquiuoce: in diuinis autem nihil eſt perfectius abſoluto, quia abſolutum eſt formaliter infinitum, relatio autem non: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Contra iſtam conſequentiam, abſolutum eſt terminus generationis, ergo & principium, inſtantias varias ponit, ex triplici via, quas bene refutat, & oſtendit, probans generationem diuinam eſſe vniuocam, nec tantam eſſe diſtinctionem diſtinctorum, quanta eſt diſtinctiuorum, pulcherrimam & variam circa hæc affert doctrinam.

Huic rationi inſtatur, quod conſequentia tãtum valet in generatione vniuoca, hæc autem probatur eſſe æquiuoca. tum ex parte perſonarum, tum ex productionibus, tum ex ratione differentiæ ſpecificæ. 11 *Inſtantia contra predicta.*

Prima via ex parte perſonarũ Prima via ſic. paternitas, & filiatio differunt ſpecie: ergo perſonæ conſtitutæ per eas. antecedens probatur, quia differunt ſecundum quidditates, & talis eſt differentia ſpecifica: tum quia ſũt puri actus, differentia autem actus & formæ eſt ſpecifica. Conſequentia probatur. primo, quia non maior diſtinctio eſt in principiis, quam principiatis. ſecundo, quia eadem eſt differentia formalium conſtituentium, & cõſtitutorum. tertio, quia eadem eſt differentia eorum, ſecundum quæ præciſe aliqua differunt, & ipſorum quę differũt: quarto, quia relationes ſunt idem eſſentię diuinæ ſicut perſonæ: igitur propter iſtud non negabitur differentia ſpecifica perſonarum, ſicut nec relationum.

Secunda

Secunda via ex productionibus.

Secunda via de productionibus arguitur sic. In diuinis productiones differunt ſpecie: ergo & producta. antecedens patet, quia in diuinis non eſt productio niſi vnica vnius rationis. conſequẽtia probatur, tum quia aliter non eſſet proportio productionum ad producta: tum ſecundo, quia productiones ſunt eiuſdem rationis cum productis. tum tertio, quia potentiæ alterius rationis requirunt obiecta alterius rationis: ergo ſi producerent ſua obiecta, producerent ea alterius rationis: ergo ſicut intellectus. & voluntas præſupponunt bonum, & verum formaliter diſtincta, ita producerent terminos formaliter diſtinctos, vel erunt quibus terminis ſic diſtincti, producuntur.

Tertia via ex ratione differẽtiæ ſpecifica.

Tertia via de differentia ſpecifica arguitur ſic. Differentia ſpecifica videtur eſſe perfectior. quã differentia numeralis: quod probatur, quia diſtinctio ſpecierum eſt de perfectione vniuerſi, non autem diſtinctio indiuiduorum: ergo differentia ſpecifica, ſicut perfectior, videtur eſſe ponenda in diuinis.

Ratio ſtat licet generatio eſſet æquiuoca.

22 Ad iſta: ſiue generatio ponatur æquiuoca, ſiue vniuoca ratio non infringitur, quia in æquiuoca generatione oportet principium productiuum eſſe perfectius forma terminante: nihil autem in Deo eſt perfectius abſoluto, & ſpecialiter nulla relatio perfectior. abſurdiſsimum enim videtur dicere, quod relatio contineat virtualiter eſſentiam diuinam. Concluſio tamen ad quam inducunt iſtæ rationes, ſcilicet de generatione æquiuoca, videtur eſſe falſa: quia cum in primo termino generationis, ſcilicet in ipſo producto concurrant duo, ſcilicet natura, & relatio propria ipſius producti, qua eſt hæc; aut generatio dicitur æquiuoca, vel vniuoca à termino formali generationis, aut à formali proprio ipſi ſuppoſito producto. ſi primo modo, cum natura, quæ eſt terminus formalis huius productionis, ſit eadem in producente, & producto, ſequitur vniuocatio, quia perfectiſsima ſimilitudo. ſi ſecundo modo, ergo nulla generatio eſt vniuoca; quia nullum genitum in ſua forma indiuiduali aſſimilatur gignenti.

Generatio diuina eſt vniuoca.

Hoc etiam arguitur alio modo, & eſt idem quaſi, quia generatio, & eſt diſtinctiua, & eſt aſſimilatiua. perfectior autem ratio in ea eſt, quod ſit aſſimilatiua, quam diſtinctiua, quod apparet, quia ſic eſt à forma ſub ratione formæ, non ſub ratione qua hæc: & ratio formæ eſt perfectior in ſuppoſito iſta differentia indiuiduali. ſi enim perfectius eſt in generatione ipſam eſſe aſſimilatiuam: ergo ſecundum hoc generatio dicitur eſſe vniuoca, vel æquiuoca. ſi. n. diceretur talis, vel talis, inquantũ eſt diſtinctiua, quælibet eſſet æquiuoca, quia quælibet diſtinguit: & hæc eſt imperfectior ratio in generatione, quia conuenit imperfectiſsime generationi: ergo per hanc non diſtinguitur vniuoca ab æquiuoca. ergo ad propoſitum cum generatio ſit aſſimilatiua, quatenus eadem natura communicatur, diſtinctiua, quatenus eſt geniti diſtincti à generante diſtincto: ſequitur, quod penes naturam gignentis, & geniti ſit vniuocatio, & non penes diſtinctionem eorum, ſcilicet gignentis, & geniti.

Conſtituta nõ tantum differunt, quantum conſtituẽtia.

Tertio applicatur ad propoſitum, quia ſi illæ duæ differentiæ indiuiduales, quæ ſunt primo diuerſæ, conſtituunt producta non primo diuerſa, ſed inter quæ eſt generatio vniuoca propter ſimilitudinem in natura: ſi iſtæ differentiæ indiuiduales eſſent ſpecies alterius generis, adhuc non conſtituerent diſtincta tanta diſtinctione, quanta eſſet earum in ſuo genere; quia tunc differentiæ indiuiduales conſtituerent primo diuerſa. quod autem conſtituta modo non ſunt primo diuerſa, hoc eſt propter naturam, in qua natura indiuidua conueniunt; ita etiam tunc conuenirent in eadem natura, licet differentia conſtituentes eſſent ſpecies alterius generis: igitur tunc conſtituta eſſent eiuſdem ſpeciei, licet modo.

Ad argumenta igitur in oppoſitum.

Ad inſtantias ex prima via. in Deo non eſt genus nec ſpecies, infra d. 8. q. 2.

Ad primum dicendum, quod non eſt ibi proprie genus, nec ſpecies, nec differentia ſpecifica; ſed bene concedo, quod paternitas & filiatio ſũt relationes quaſi alterius ſpeciei, & alterius rationis. quia ſunt oppoſitæ, & non fundatæ ſupra vnitatem immediate, ſicut ſimilitudo. vel æqualitas, magis etiam diſtinguitur paternitas à filiatione, quam paternitas à paternitate. ſed cum infers, ergo conſtituta ſunt alterius rationis quaſi ſpecifice: nego conſequentiam.

Aliqua ſunt magis diſtincta alius, quia magis repugnãt, vt contraria, aut quia minus ſibi ſunt conuenientia, vt diſparata.

Et propter probationem conſequentiæ, notãdum eſt quod aliqua dicuntur aliquando magis diſtingui propter eorum minorem conuenientiam in aliquo genere, aliqua propter maiorem repugnantiam, vel incompoſsibilitatem eorum. ſicut contraria magis dicuntur diſtingui, vt album, & nigrum, quam diſparata, vt homo, & album: ſed hoc modo non eſt proprie dictum aliqua magis diſtingui. plus enim proprie diſtinguũtur, quæ minus cõueniunt in aliquo genere: & ita diſtincta genere generaliſsimo, plus diſtinguuntur, quam contraria, quæ ſunt eiuſdem generis, licet contraria magis repugnent. Vnde vniuerſaliter quanta eſt diſtinctio, ideſt repugnãtia conſtituentium, vel formaliter diſtinguentiũ, tanta eſt, & conſtitutorum: quia ſi albedo, & nigredo ſunt incompoſsibilia, & conſtituta per ea ſunt incompoſsibilia. & ita eſt in propoſito. quãta enim eſt incompoſsibilitas paternitatis, & filiationis, propter quam paternitas non eſt filiatio, tanta eſt & patris & filii, ita quod pater non eſt filius. Sed primo modo accipiendo, nunquam diſtinguentia conueniunt tantum, quantum cõueniunt quæ per illa diſtinguuntur, ſicut patet per omnia diſtinguentia diſcurrendo. differentiæ enim ſpecificæ non includunt genus, in quo cõueniant: ſpecies autem diſtinctæ per eas, includunt genus, in quo conueniunt. & ratio eſt, quia diſtinguentia aliquid præſupponunt in ipſis diſtinctis, quod ipſa diſtinguentia non includunt in ſuo intellectu, diſtincta tamen per ea, includunt illud: ideo diſtincta conueniunt in illo, diſtinguentia autem ea non conueniunt in illo.

Quomodo aſſimilia magis conueniunt quam diſtinguẽtia?

Et per hoc patet ad argumenta, & ad probationes. cum dicitur de principijs, & principiatis, dico, quod maior diſtinctio, id eſt maior non cõuenientia, hoc eſt in paucioribus conuenientia, poteſt eſſe principiorum, quam principiatorum: ſicut differẽtiæ ſpecificæ, quæ ſunt principia ſpecierum, non conueniunt in genere, in quo conueniunt ipſæ ſpecies. & ita etiam eſt de differentiis indiuidualibus, & indiuiduis reſpectu naturæ ſpecificæ.

24

Per idem patet ad illud de formalibus conſtitutiuis, & de præciſe diſtinctiuis. In omnibus enim eſt falſum, quod quanta eſt diſtinctio, vel differentia formalium conſtituentium, tanta ſit differentia conſtitutorum.

Sed adhuc pondero argumentum, quia iſtæ relationes in propoſito, ſunt ſubſiſtentes: igitur tantam differentiam habent inquantum ſubſiſtẽtes, quantam habent in rationibus propriis: ſubſiſtentes autem ſunt perſonæ: igitur tantam differentiam habent perſonæ, quantam habent relationes.

Præterea, aliqua differentia formali differunt perſonæ: & non niſi differentia illa, quæ eſt relationum, quia nullam aliam habent, quam iſtam, quæ eſt relationum; iſta autem, quæ eſt relationum, eſt ſpecifica; ergo iſta erit ſpecifica, vel nulla.

15 *Ad iſtam.* Ad iſta reſpondeo. Ad primum, quod licet relationes ſint ſubſiſtentes; tamen, perſonæ non tantum includunt relationes, ſed ipſam naturã, in qua ſubſiſtunt: relationes autem non includunt formaliter ipſam naturam; in aliquo igitur formaliter conueniunt perſonæ, in quo non conueniunt relationes formaliter, & ideo hic non eſt tanta diſtinctio ſicut ibi.

Ad ſecundum dico, quod non ſequitur, iſtis præciſe perſonæ diſtinguuntur, & iſta diſtinguũtur ſpecie: ergo perſonæ diſtinguuntur ſpecie, ſicut nec de differentiis indiuidualibus reſpectu indiuiduorum: Et cum dicis; tunc nulla erit differentia diſtinctiuorũ, cum non ſit illorum illa, quæ eſt diſtinctiuorum, nec aliqua alia per illa; Dico, quod per iſta poteſt eſſe diſtinctio diſtinctorũ, & aliqua alia, quam ſit illa diſtinctiuorum, vel diſtinguentium, & minor, ſicut per differentias indiuiduales eſt aliqua diſtinctio ipſorum indiuiduorum alia quam ipſarum differentiarum: quia differentiæ ſunt primo diuerſa, ſed diſtincta nõ ſunt primo diuerſa, ſed tantum ſunt diſtincta numero in eadem ſpecie. Ita hic in propoſito, per relationes diſtinctas in ſpecie, vel quaſi genere, quibus tamen inquantum ſunt diſtinctiuæ accidit diſtingui ſpecie, poſſunt alia diſtingui perſonaliter tãtum, in eadem ſpecie, ſiue in eadẽ natura.

Aliter ad ſecundam vias ex ſecunda via. Ad ſecundam viam de productionibus, nego conſequentiam, quia hic, ex perfectione iſtius naturæ, poſſunt eſſe aliqua principia propria alterius rationis, communicatiua tamen ipſius eſſentiæ, quod non contingit in aliqua natura imperfecta, & propter diſtinctionem iſtorum principiorum formalium, poſſunt eſſe productiones alterius rationis, & tamen producta vnius rationis, propter vnitatem termini formalis, ſcilicet naturæ quæ communicatur.

Cum probatur illa conſequentia prima per proportionem, dico, quod proportio illa productionis ad terminum formalem, eſt quod per ipſum communicatur terminus formalis. ſed nõ requiritur talis proportio, quod productio ſit vnius rationis, ſi terminus formalis ſit vnius rationis: quia productiones poſſunt diſtingui per rationes ſuas formales aliter, quam ex terminis formalibus, ſicut hic ex principiis formalibus.

Ad terminum vnius rationis poſſunt eſſe productiones diuerſæ Tex. 22. & inde. Exempl im huius eſt, quia quandoque forma eadem poteſt acquiri mutationibus alterius rationis, ſicut idem vbi, per motum localem ſuper magnitudinem rectam, & circularem: qui motus ita ſunt alterius rationis, quod non ſunt cõparabiles ſecundum Philoſoph. 7. Phyſic. Ita eſſet, ſi eadem ſanitas poſſet induci immediate ab arte, & immediate à natura.

Cum probatur illa conſequentia, ſecundo per hoc, quod productiones ſunt eiuſdem rationis cum productis. Dico quod quo ad hoc ſunt eiuſdem rationis, quia ſicut productiones ſunt relationes, ita producta ſunt relatiua, ſed producta ſunt ſubſiſtentia in aliqua vna natura, & productiones formaliter non ſunt ſuppoſita ſubſiſtẽtia in illa natura: ideo producta poſſunt habere vnitatem aliquam in natura formaliter communicata eis per productiones, quam non habent formaliter productiones.

16 Cum arguitur tertio de potentiarum diſtinctione, & obiectorum diſtinctorum, quod ſimilis eſt diſtinctio obiectorum ad potentias: patuit reſponſio diſt. 2. par. 2. q. 4. vtrum in diuinis ſint tantum duæ productiones, &c. *An perſonalitas diſtinguatur per obiecta. vide ſupr. d. 2. p. 2. q. 4. ad inſtãt. tertiæ viæ.*

De tertia via, ſcilicet de perfectione differentiæ ſpecificæ, dico, quod differentia ſpecifica non eſt perfectior identitate ſpecifica in diuinis, ſed in creaturis eſt perfectionis. poſita enim limitatione creaturarum, non poteſt eſſe tota perfectio in creaturis abſque diſtinctione ſpecifica: ſed ſi in aliqua vna natura eſſet perfectio infinita, ibi diſtinctio ſpecifica non requireretur ad perfectionem ſimpliciter: in creaturis igitur differentia ſpecifica eſt perfectio ſupplens imperfectionem. In diuinis autem, vbi vna natura eſt ſimpliciter perfecta, non oportet ponere ad talem perfectionem ſupplentem imperfectionem, quia nulla eſt ibi imperfectio, quæ ſuppleatur. Exemplum, generatio in creaturis eſt perfectio ſupplens imperfectionem in corruptibilibus, quæ ſine generatione non poſſent conſeruari, nec idem numeraliter, nec idem ſpecie: in diuinis autem non oportet ponere talem perfectionem ſupplentem imperfectionem aliquam, quæ ſit ibi, nec in aliquo æterno. *In diuinis identitas ſpecifica melior eſt differentia ſpecifica, in creatis contra. Vt inquit Aug. 2. de Anima, c. 34.*

SCHOLIVM.

Probato, quod potentia generandi, ſumpta pro fundamento relationis generatiui ſit abſolutum, quod declarauit eſſe memoriam fœcundam, (id eſt intellectum & eſſentiam diuinam perfectè ei præſentẽ) ſupr. d. 2. p. 2. q. 3 & 2 d. 1. q. 2. & quod 2. nunc oſtendit quod potentia generandi connotat actum vt egredientem ab eodem ſuppoſito, cui attribuitur; quia conſtruitur cum gerundino generandi, & ideo negandas docet iſtas, filius habet ſcientiam vel voluntatem generandi & ſolus argumenta principalia, dando notabiles explicationes, ad varia & ſolemnia axiomata.

Ad formam autem quæſtionis, qua quæritur de potentia generandi, an ſit aliquid abſolutum. Reſpondeo, gerundiuum conſtructum cum potentia, notat actum vt egredientem ab eodem ſuppoſito, cui attribuitur potentia. ſimiliter eſt de ſcientia & voluntate, quando conſtruuntur cum gerundiuo, notant actum vt egredientem, vel potentem egredi ab illo ſuppoſito, cui attribuitur ſcientia, vel voluntas. propter quod non ita concederetur iſta, filius habet ſcientiam vel voluntatem generandi, quo modo concederetur illa, filius ſcit generationem patris vel vult eam: immo videntur illæ negandæ ſicut iſte, filius ſcit generare, & vult generare, quia idẽ videtur velle agere & habere voluntatem agendi. ſed non idem iſtis videtur eſſe, velle actionem, quia hæc non includit eam velle vt actionem voluntatis, quod alia videntur ſignificare. 17

Ad argumenta. Primo ad principalia. primo ad Aug. dico, quod intelligit eo formaliter, non eo fundamentaliter ſeu cauſaliter. 18

Exemplum dicimus quod Sortes eſt ſimilis ſimilitudine formaliter, ſed dicitur ſimilis, albedine fundamentaliter, ſeu cauſaliter. ita in propoſito, pater generat, generatione formaliter, ſed hoc modo non quærimus hic, quo generat, ſed quærimus hic, quo generatio elicitur. vt principio formali elicitiuo, quod ſcilicet ſit fundamentum proximum iſtius relationis. Intendit igitur Aug. *quod eo eſt pater, quo eſt filius*, id eſt illa notione, hoc eſt, quod pater non dicitur ad ſe pater, ſed ad filium: non autem intelligit ibi, quo pater ſit pater ſiue generet vt principio elicitiuo generationis, ſicut patet ibi ex litera ſua. *Explicatur id Aug. eo eſt pater, quo eſt filius.*

Ad ſecundum dico, quod duplex poteſt intelligi communicabilitas formæ, vna, quæ eſt vniuerſalis, *Ad arg. c.*

uersalis, quæ est per identitatem ad multa inferiora, quorum quodlibet est ipsum, sicut vniuersale communicatur singularibus; alia, quæ est ad multa, quorum quodlibet est ipso, sicut forma communicatur materiæ, sed non est ipsum, sicut dictum est de duplici communicatione formæ dist. 2. q. 4. Tunc dico, quod à forma communi primo modo est operatio communis: quia si formam alicuius in vniuersali acceptam, consequatur aliqua operatio in vniuersali, quamlibet formam singularem sub illa consequitur operatio singularis eiusdem rationis, nisi aliqua forma singularis sit imperfecta. Si autem loquamur de secunda cómunitate, quæ est formæ respectu participantium ipsam; dico, quod non oportet, quod forma communis sit principium operationis cõmunis, & maxime quando habetur à pluribus suppositis secundum ordinem, ita quod vni communicatur ab alio, & hoc communicatione adæquata: sicut fuit declaratum in exemplo adducto in prima ratione ad partem affirmatiuam quæstionis.

Forma cõmunis quando est principium operationis communis, & quãdo non

19 *Operatio propria in patre, est à forma communi.*

Ad propositũ dico, quod maior est falsa. operatio propria est à forma propria, loquendo de appropriatione secundo modo, qualis est appropriatio ista, vel saltem non alia potest intelligi in proposito. Et cum probatur prima propositio primo, quia propria forma dat esse: ergo dat agere. nego consequentiam. multæ enim sunt formę dantes esse, quæ non sunt actiuæ, & ita nullo modo dant actum secundum: & talis est paternitas sicut & filiatio. Quæ autem sit ratio quare quædam formæ sunt actiuæ, & quædam non, difficile est assignare rationem communem: quia aliquæ formæ substantiales sunt actiuæ, aliquæ autem formæ substantiales non sunt actiuæ: & aliquæ qualitates non sunt actiuæ: & tamen plus conueniunt qualitates & qualitates in aliquo conceptu communi quam qualitates & substantiæ. Similiter aliquæ formæ substantiales imperfectiores sunt actiuæ, sicut elementares, & perfectiores non sunt actiuæ, sicut mixtorum, sicut forma lapidis & aliorum inanimatorum: aliquæ etiam mixtorum perfectorum sunt communicatiuę sicut animatorum, aliquæ tamen perfectiores non sunt communicatiuæ sui, sicut formæ corporum cæleſtium & formæ Angelicæ. Non igitur videtur ratio, quare aliquæ formæ in communi sunt actiuæ & aliquæ non: sicut in speciali non videtur aliqua ratio, quare calor est calefactiuus, nisi quia calor est calor: & ita videtur quod hæc sit immediata, calor est caloris effectiuus: ita etiam videtur quod omnes formæ de genere quantitatis & omnes relationes, de quibus est modo sermo, non sunt actiuæ, & de omnibus talibus non valet, si dant actum primum, ergo & secundum.

Quare quædam forma sunt actiuæ, & alię perfectiores non actiuæ; nulla occurrit ratio nisi quod istæ sunt ipsa, & illæ illa.

Cum probatur secundo consequentia per Philos. 2. Physicorum, & quinto Metaphysicæ, dico, quod loquitur de vniuersali & particulari, loquẽdo primo modo de communi: non autem accipiendo secundo modo, scilicet prout eadem forma numero est communis participantibus eam, ista enim communitas non est in creaturis, sed communitas vniuersalis ad participantia sine cõmunitate vniuersalis primo modo dicta.

20 *Ad 3.*

Ad tertium, cum arguitur de medio & extremis, dico, quod quoddam est medium per participationem vtriusque extremi sicut fuscum quod est medium inter album, & nigrum, quod est medium ex natura rei: & de tali verum est, quod est in eodem genere cum extremis, sicut probat Philosophus 10. Meta. Aliud est medium aliquo alio modo accidentaliter sumptum, sicut operatio inter operans & terminum; istud non oportet esse eiusdem generis cum extremis: quia quãdo anima intelligit se, intellectio eius est qualitas, & tamen operans & obiectum sunt substantiæ. tale autem medium accipitur in proposito, videlicet ipsum quo inter suppositum generans & generatum. Vel potest dici, quod ipsum quo, non est medium proprie, sed tenet se ex parte alterius extremi, scilicet generantis: proprium autem medium (si quod detur) potest dici generatio, & de illa verum est, quod est eiusdem rationis cum extremis: quia ipsa est relatio, sicut extrema sunt relatiua.

Medium participat extrema est in eodem genere cũ illis: secus de alio medio.

Ad quartum de potentia & actu: dico quod æquiuocatur de potentia: vera est enim maior vt potentia est differentia entis condiuidens ens contra actum. quia sic ens in communi nõ tantum diuiditur per actum & potentiam sed etiam quodcunque genus entis & quæcunque species & individuum: quia sic eadem a beato est in potentia, & postea in actu. Et hoc modo ad idem genus pertinent actus & potentia. hoc modo proprie loquendo non est potentia generandi in diuinis, proprie, scilicet quæ opponatur actui, quia illa generatio est simpliciter in actu & necessaria. & ideo non est in potentia, vt potentia repugnat actui. sed hic est sermo de potentia, vt est principium: & hoc modo ista propositio est falsa, quæ dicit, quod potentia est eiusdem generis cum actu. potest enim forma substantialis esse principium actionis de genere actionis, & actionis de genere qualitatis, sicut tactum est supra dist. 3. q. de notitia genita, quod subiectum est per se causa propriæ passionis.

21 *Ad 4. Actus & potentia sunt eiusdẽ generis, explicatur*

Soluendo arg. 2.

SCHOLIVM.

Respondet ad argumenta quæ fecit contra opin. D. Thom. supr. num. 2 quatenus facere videntur contra propriam sententiam, explicat quomodo id, forma si per se esset, ageret, non habet locum in diuinis. item quomodo, in diuinis principium productiuum, non dicat relationem realem ad productum, cum tamen eam dicat producens ad ipsum. item quomodo generatio sit prius distinctiua, quam assimilatiua, & verum horum sit perfectius, aliisque secus dignissima.

Quia autem aliqua argumenta contra primam opinionem sunt contra me. Respondeo ad illa. ad primum dico, quod illa propositio maior, habet hic maiorem probabilitatem quam in creaturis: quia ista forma sic per se est, quod illi correspondet proprium quod, potens agere, puta hic Deus, qui quodammodo præcedit relationes, & sic agit. Pater, quia sic primo intelligit & vult. igitur videtur quod posset in omnem actionem, cuius suum quo, est proprium principium formale, & ita hic Deus generat primo. & ideo illa maior de principio elicitiuo falsa est, quando principium elicitiuum, si per se existat, non potest esse propinqua ratio ad operandum. Exemplum, species si ponatur principium elicitiuum operationis videndi in oculo, si per se existeret, non posset esse principium illius operationis. & ratio esset, quia non posset esse potentia propinqua ad agendum: quia non posset habere passum approximatũ, quia approximatio, vt dictum est prius, requiritur ad rationẽ potentiæ propinquæ. sicut autẽ approximatio requiritur in creaturis, vel amotio impedimentorum: ita dicitur in proposito, quod requiritur suppositũ conueniens ad agendum. ergo forma, quæ esset principium actionis in supposito distincto, si esset per se existens, non esset suppositum, nec principium distinctũ, nec in supposito distincto conuenienti ge-

22 *De hoc sup. d. 4. q. 2.*

Explicatur illud, forma si per se esset ageret.

nerationi: & ex quo illud ſuppoſitum requiritur ad potentiam propinquam agendi, nō poterit talis forma per ſe agere. Eſſentia autem ſi per ſe exiſtat in aliquo inſtanti naturæ antequam intelligatur eſſe in ſuppoſito, vel perſona, in illo priori non eſt ſuppoſitum agens in potentia propinqua ad agendum. Iſta enim actio diſtinctionem requirit aliquorum in illa natura, quæ non poteſt eſse niſi ſuppoſitorum: ergo ſuppoſitum conueniens huic actioni eſt ſuppoſitum diſtinctum exiſtens in iſta natura: in nullo tali eſt natura inquātū intelligitur per ſe eſse, ſi per ſe ſit aliquo modo antequam in perſona, & ideo non poterit per ſe agere iſta actione.

Additio *Nota quod tripliciter poteſt intelligi forma per ſe eſſe: vno modo, quod per ly per ſe, excludatur ineſſe formæ ipſi materiæ, ſiue formæ accidentalis ſiue eſſentialis vel ſubſtantialis: alio modo ineſſe quidditatis, ſiue naturæ ipſi ſuppoſito, & hoc actuale, tertio modo aptitudinale & potentiale & vtrūque ineſſe. Tertius modus ponit illud, quod ſic eſt per ſe, eſſe complete ſuppoſitum, & ideo ſic accipere in maiori, eſt accipere contradictoria: quia forma, quæ habenti eſt principiū quo agit, non poteſt ſic per ſe eſſe: igitur intelligitur, per ſe, in maiori duobus primis modis. & ſic probo maiorem, quia ad agere non requiritur niſi actualitas, & per ſe eſſe. Primum habetur aque in forma inhærente, & per ſe exiſtente. Secūdum habetur ſufficienter, ſi duobus primis modis per ſe ſit: alioquin anima ſeparata non eſſet agens. Confirmatur etiā, quia ſi natura aſſumpta a verbo dimitteretur, abſque omni actione poſitiua circa ipſam, ipſa non eſſet per ſe tertio modo, quia tunc eſſet inaſſumptibilis vt ſic, & tamen hic homo poſſet agere omnem actum, quem habet modo verbum mediante iſta natura immo ſecundum tertium artic. 1. q. diſtin. 1. tertii libri, nihil poſitiuum conſtituit ſuppoſitum creatum.*

Forma tripliciter poteſt eſſe per ſe, ſcilicet vt excludit ſubiectum, ſuppoſitū, & aptitudinem ad vtrumque.

Et certum eſt, quod ratio ſuppoſiti nihil dat alicui poſitiuū ad agendum, ſed nec ordinem ad alia paſſa fundat, ſicut patet per Auer. 7. Meta. quia idea non poſſet mouere corpus, nec materiam, propter defectum ordinis.

Com. 28. & 31.

Contra hoc, quia ordo agentis ad patiens conſequitur hoc exiſtens. accidit quod incommunicabiliter. Ideo reſponderi poteſt aliter, quod maior eſt vera, quando forma eſt actiua reſpectu termini diſtincti à ſe: non autem quando reſpectu termini indiſtincti: quia tunc licet poſſit eſſe quo ſuppoſitum producat, non tamen poteſt eſſe producens, quia nec diſtinguitur à termino, ſicut requiritur ad hoc, vt ſit producens. nō autem hoc requiritur ad hoc vt ſit quo. Plainus dicitur, quod maior eſt vera de actione immanente & factione, & vniuerſaliter productione termini diſtincti à forma productiua: hic terminus eſt indiſtinctus à forma qua producitur.

Contra. ſi deitas vel hic Deus creat: ergo agit illa actione, quæ neceſſario præcedit creare: huiuſmodi eſt generare. probatio conſequentia prima. quia quod eſt omnino primum nō requirit aliquod poſterius agere ad hoc, vt ipſum poſſit in actione ſibi propria: hic Deus eſt aliquo modo prius prima perſona relatiua: ergo, &c. Hoc argumentum requirit, quod ponatur ordo, quomodo hic Deus, prius eſt in perſonis, quam poſſit, potentia propinqua, creare: non propter impotentiam huius Dei ad creandum, etiam ſi ſecundum imaginationem Gentilium non eſſet in perſonis: ſed propter maiorē propinquitatem perſonarum ad eſſentiam, quam creationis, ſecundū illam regulam realem. de quibuſcunque duobus, comparatis ſecundum ordinem ad idem primum, potentia propinqua non eſt ad ſecundum, niſi primo poſito. Itaque hic Deus primo intelligit, etiam non præciſe, vt in perſonis: quia actio eſſentialis eſt quaſi prius relatione, & ita immediatior omnino prima. Secundo hic Deus eſt per ſe exiſtens illimitatū, & in illo ſigno naturæ eſt primo in tribus perſonis illud tamen habet ſigna originis. In tertio ſigno naturæ hic Deus habet potentiam propinquam ad extra. Itaque negatur minor, quia nunquam deitas per ſe eſt, ita quod non in ſuppoſito, niſi apud intellectum.

Contra. quod conuenit primo ex ſe formaliter alicui, eſt aliquo modo prius extra intellectum illo quod non conuenit ſibi ex ſe formaliter: deitas eſt omnino prima, quia pelagus, & illi conuenit ex ſe formaliter per ſe eſe, non autem ex ſe formaliter eſt in hoc ſuppoſito relatiuo: igitur per prius per ſe eſt, quam ſit in aliquo. B. probatur, quia idem eſt per ſe eſſe trium perſonarum quaſi nihil ſit commune tribus, niſi quod eſt primo eſſentiale. C. probatur, quia fundamentū aliquo modo præcedit relationem, ſaltem non ex ratione ſua formali habet relationem: quia eſt aliquid præter eam. 7. de Trin. c. 1. & 3. probatur etiam, quia aliter in quolibet haberet illam relationem, quia vbique habet illud quod continuit ſibi ex ratione ſua formali.

Ad aliud de quod. & quo, dico, quod illud dictum Philoſophi, eſt verum in cauſa & cauſato: quia ibi eſt diſtinctio realis cauſæ, & principii quo cauſat ab ipſo cauſato, dependentia etiam eſſentialis eſt cauſati ad principium cauſatiuum, ſicut & ad cauſam. & ratio eſt ibi, quia principiū cauſatiuum, nō eſt niſi vnicum in vno ſuppoſito. In propoſito autem eſt oppoſitum, quia ſuppoſitum producens eſt diſtinctū, quo autem producit eſt indiſtinctū, & ideo productū non realiter refertur ad principiū quo, ſicut refertur ad principium quod producit. Et ideo in propoſito non eſt relatio realis principii productiui ad productum, ſed producentis eſt relatio realis, principii autem productiui eſt relatio rationis, ſicut prius dictum eſt de natura communicante & communicata diſt. 5. q. 1. 23

Quare in Deo principium productiuum dicat tantum relationem rationis ad productū

Ad tertium dico, quod forma ſecūdum quod eſt illud in quo aſſimilatur generans generato, non eſt tantum ens rationis, ſed habet aliquam vnitatem præcedentem omnem actum intellectus: quia nullo actu intellectus exiſtente ignis generaret ignem & corrumperet aquam, & hoc propter ſui ſimilitudinem naturalem hic, & contrarietatem ibi. hoc autem magis patebit in quæſtione de indiuiduatione.

Datur vnitas minor numeralis.

In 2. diſt. 3. q. 1. & infr. d. 8. q. 2.

Ad Dam. dico, quod intelligit de communicabilitate alicuius vnius ſecundum naturam, & ſecundum numerum, ſicut eſſentia diuina eſt communis tribus perſonis: ſed hoc modo nulla eſt communitas realis in creaturis, eſt tamen communitas alicuius vnius vnitate minori quam ſit vnitas numeralis.

Ad aliud cum dicitur, forma eſt principiū agendi inquantum eſt in hoc, concludit pro me, quia illud abſolutum quod eſt patri potentia generādi, non eſt potentia generandi filio.

Cū arguitur, quod generatio prius eſt diſtinctiua quam aſſimilatiua, & quod ex hoc forma ſit prius elicitiua vt hæc, quam vt forma. Reſpondeo, quod prius ſecundum conſequentiam, non ſemper eſt prius ſecundum cauſalitatem. Exemplum, ſequitur, ignis, igitur calidus, & non è cōuerſo: igitur calidum eſt prius ſecundum conſequentiam; & tamen ignis eſt prius ſecundū cauſalitatem ipſo calore. & ita concedo, quod diſtinguere eſt prius in generatione quam aſſimilare, id eſt communius, quia multa diſtinguunt quæ non aſſimilant: ſed diſtinguere nō eſt perfectius in generatione quā aſſimilare, quia conuenit generationi etiam imperfectiſsime, inquantum eſt à forma, vt hæc. & aſſimilare conuenit ſibi inquātum eſt à forma abſolute, & perfectior eſt ratio formæ quam ratio ſingularitatis. 24

Prius ſecundum conſequentiam, quādoque poſterius ſecundū cauſalitatem.

Concedo tamen argumentum contra opinionem ponentem tantum diſtinctionem rationis, & non concludit cōtra me: ſicut patebit in ſequēti diſt. Inſtantia prima de calore & vegetatiua, nō valet: quia ibi communicatur vtraque forma, & forma principalis actiua & immediata. Eſt enim caro genita animata, & habens calorem genitum aliqualem naturalē. vtraque etiā forma eſt principium generationis, licet vnum mediatum aliud immediatum. Sed illa alia inſtantia, de generatione bruti, difficilior videtur, ſi ſenſitiua nō habeat ibi aliquam operationē, ſed vegetatiua tantū, & de hoc in ſecundo libro, quando fiet ſermo de rationibus ſeminalibus, quomodo poteſt eſſe generatio vniuoca in animalibus.

Si natura vt prior ſingularitate eſt quid rationis, generatio vt diſtinctiua eſt perfectior.

Diſt. 18.

Digitized by Google

A DISTINCTIO VIII.

NVnc de veritate ſiue proprietate, ſiue incommutabilitate atque ſimplicitate diuinæ naturæ, ſiue ſubſtantiæ ſiue eſſentiæ agendum eſt. Eſt itaque Deus, vt ait Auguſt. 5 libr. de Trin. [ſine dubitatione ſubſtantia, vel ſi melius hoc appellatur, eſſentia: quam Græci οὐσίαν vocant. Sicut enim ab eo quod eſt ſapere dicta eſt ſapientia, & ab eo quod eſt ſcire dicta eſt ſcientia: ita ab eo quod eſt eſſe, dicta eſt eſſentia. Et quis magis eſt, quam ille qui dixit famulo ſuo Moyſi. Ego ſum qui ſum. &: Dices filijs Iſrael, Qui eſt, miſit me ad vos.] Ipſe vere ac proprie dicitur eſſentia, cuius eſſentia non nouit præteritum vel futurum. vnde Hieron. ad Damaſum ſcribens ait. [Deus ſolus, qui exordium non habet, vere eſſentiæ nomen tenet: quia in eius comparatione qui vere eſt, quia incommutabilis eſt, quaſi non ſunt quæ mutabilia ſunt. De quo enim dicitur, fuit, non eſt: & de quo dicitur erit, nondum eſt. Deus autem tantum eſt, qui non nouit fuiſſe vel futurum eſſe. Solus ergo Deus vere eſt: cuius eſſentiæ comparatum noſtrum eſſe, non eſt.]

De proprietatibus & conditionibus eſſentialibus trinitatis & vnitatis Cap. 2. Exo. 3. d. Hier in epiſt. ad Marcellã. de. 10. nominibus attingit quidem nomen eſſentiæ Dei, ſimiliter in epiſt. ad Damaſum, cuius tenorem.

B *Qualiter intelligenda ſint verba Hieronymi, quærendum eſt.*

HIc diligenter aduertendum eſt quomodo intelligi debeant illa verba Hieronymi, ſcilicet, Deus tantum eſt, & non nouit fuiſſe vel futurum eſſe: tanquam non poſſit dici de Deo, fuit vel erit, ſed tantum eſt: cum de eo ſcriptum frequenter reperiamus, fuit ab æterno, fuit ſemper, & erit in ſæcula, & huiuſmodi: vnde videtur quia non eſt tantum dicendum de Deo fuit, vel eſt, vel erit. Si enim diceretur tantum, fuit, putaretur quod deſierit eſſe, ſi diceretur tantum, eſt, putaretur quod non ſemper fuerit, ſed eſſe cœperit: ſi tantum diceretur, erit, putaretur non eſſe modo. Dicatur ergo quia ſemper fuit, eſt, & erit, vt intelligatur quia nec cœpit nec deſiit, nec deſinet eſſe. De hoc Auguſtin. ſuper Ioannem ita ait. [Cum de ſempiterna re proprie dicatur eſt, ſecundum nos bene dicitur fuit & erit: fuit, quia nunquam deſijt: erit, quia nunquam deerit: eſt, quia ſemper eſt: non præteriit, quaſi quod non maneat: non erit, quaſi quod non erat. Cum ergo noſtra locutio per tempora varietur, de eo vere dicuntur verba cuiuſlibet temporis, qui nullo tempore defuit, vel deeſt, vel deerit: & ideo non eſt mirum ſi de ſpiritu veritatis veritas loquens dixit per futurum. Quæcunque audiet, loquetur: audiet ſcilicet ab eo à quo procedit. Audire illius eſt ſcire, idem etiam eſſe. A quo ergo eſt illi eſſentia, ab illo audientia, id eſt ſcientia: quæ non eſt aliud, quam eſſentia. Audiet ergo dixit de eo quod audiuit: & audit, id eſt, quod ſemper ſciuit, ſcit, & ſciet.] Ecce hic dicit Auguſt. verba cuiuſlibet temporis dici de Deo: ſed tamen proprie, eſt. Illud ergo quod Hieronymus dicit ita intelligendum eſt. non nouit fuiſſe, vel futurum eſſe, ſed tantum eſſe: id eſt cum dicitur de Deo quod fuit vel erit, non eſt intelligendum quod præterijt vel futurus ſit, ſed quod exiſtat ſimpliciter ſine aliquo temporali motu. Licet enim verba ſubſtantiua diuerſorum temporum de Deo dicantur (vt fuit, erit, eſt, erat) non tamen temporales motus eſſe diſtinguunt, ſcilicet præteritum, vel futurum, vel præteritum imperfectum, vel præteritum perfectum, vel præteritum pluſquam perfectum, ſed eſſentiam ſiue exiſtentiam ſuæ diuinitatis ſimpliciter inſinuant. Deus ergo ſolus proprie dicitur eſsentia vel eſse. Vnde Hilarius in 7. de Trinit. ait, [Eſse non eſt accidens Deo, ſed ſubſiſtens veritas, & manens cauſa, & naturalis generis proprietas.]

Quoniam vetuſtiſſimus indicatur hæc ſententia, ſed ad verbum habetur in Iſid. li 7. Etimm ca. 1 & in Rabano ſuper illud Exodi. Qui eſt, miſit me ad vos. in tom. 9. in tract. 99. ad 16. caput. ioan c. Hic aperit quomodo ſint intelligenda. Non longè à principio lib. 7.

C *Hic de incommutabilitate.*

DEi etiam ſolius eſsentia incommutabilis dicitur proprie: quia nec mutatur, nec mutari poteſt. Vnde Auguſt. lib. 5. de Trin. [Aliæ, inquit, eſsentiæ vel ſubſtantiæ capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna, vel quantacunque mutatio. Deo autem aliquid huiuſmodi accidere non poteſt: & ideo ſola ſubſtantia vel eſsentia, quæ eſt Deus, incommutabilis eſt: cui profecto maxime ac veriſſime competit eſse. quod enim mutatur, non ſeruat ipſum verum eſse: & quod mutari poteſt: etiam ſi non mutetur, poteſt quod fuerat non eſse. Ideoque illud ſolum quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non poteſt, veriſſime dicitur eſse.] id eſt, ſubſtantia patris & filij & Spiritus S. Ideoque Apoſt. loquens de Deo ait. Qui ſolus habet immortalitatem. Vt enim ait Aug. libr. 1. de Trin. [Cum anima quodammodo immortalis eſse dicatur & ſit, non diceret Apoſtolus, Solus Deus habet immortalitatem: niſi quia vera immortalitas incommutabilitas eſt, quam nulla poteſt habere creatura: quoniam ſolius creatoris eſt. vnde Iac. 1. c

Cap. 2. 1. Tim. 6. 1 Cep. 1. Quæ ſit vera immortalitas quæ in ſolo creatore eſt. Iac. 1. c

Apud

Pſal.101. Apud quem non eſt tranſmutatio,nec viciſſitudinis obumbratio.Et Dauid,Mutabis ea,
Lib.8 c. & mutabuntur:tu autem idem ipſe es.]Ideo Augu.ſuper Gen.dicit,quod [Deus nec per
20. 21. 22 & 26 loca,nec per tempora mouetur,creatura vero per loca,& tempora.Et per tempora mo-
ueri,eſt per affectiones commutari. Deus autem nec loco nec affectione mutari po-
Mala. 3 b teſt]. qui per Prophetam ait: Ego Deus & non mutor: qui eſt immutabilis ſolus: vn-
de recte ſolus dicitur habere immortalitatem. In omni enim mutabili natura, vt
Li.3 c.11 ait Auguſt.contra Maximinum [nonnulla mors eſt ipſa mutatio: quia facit aliquid in ea
non eſſe quod erat.vnde & ipſa anima humana, quæ ideo dicitur immortalis, quia ſe-
cundum modum ſuum nunquam deſinit viuere, habet tamen quandam mortem ſuam:
quia ſi iuſte viuebat & peccat,moritur iuſtitiæ, ſi peccatrix erat & iuſtificatur: moritur
peccato, vt alias eius mutationes taceam, de quibus modo longum eſt diſputare. Et
creaturarum natura cœleſtium mori potuit, quia peccare potuit: nam & angeli pecca-
uerunt,& dæmones facti ſunt, quorum eſt diabolus princeps: & qui non peccauerunt,
peccare potuerunt, & cuicunque rationali creaturæ præſtatur, vt peccare non poſsit,
1.Tim.6.c non eſt hoc naturæ propriæ,ſed Dei gratiæ.Et ideo ſolus Deus,vt ait Apoſtolus, habet
immortalitatem,qui non cuiuſquam gratia, ſed natura ſua nec potuit, nec poteſt aliqua
conuerſione mutari: nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare.] Proinde vt ait
Cap.1. Auguſt.1.lib de trin.[Subſtantiam Dei ſine vlla ſui commutatione mutabilia facientem,
& ſine vllo ſuo temporali motu temporalia creantem,intueri & noſſe, licet ſit difficile,
oportet.]Vere ergo ac proprie incommutabilis eſt ſola diuinitatis eſſentia: quæ ſine ſui
mutatione cunctas condidit naturas.

D *Hic de ſimplicitate.*

Quare creatura ſit multiplex et non ſimplex. Cap.6.

EAdemque ſola proprie ac vere ſimplex eſt, vbi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum vlla eſt diuerſitas,ſiue variatio vel multitudo.Vt autem ſcias quomodo ſimplex ſit illa ſubſtantia,vt docet Aug 6. lib. de Trin. [Animaduerte primo, quare omnis creatura ſit multiplex, & nullo modo vere ſimplex: & primum de corpo-
Hic de corporali oſtenditur quare ſit multiplex. rali,poſtea de ſpirituali creatura.Corporalis vtique creatura ex partibus conſtat, ita vt ſit ibi alia pars minor,alia maior,& maius ſit totum quam quælibet pars. & in vnoquo-que corpore aliud eſt magnitudo,aliud color,aliud eſt figura.Poteſt enim etiam minuta magnitudine manere idem color & eadem figura: & colore mutato manere eadem figura,& eadem magnitudo,ac per hoc multiplex eſſe conuincitur natura corporis: ſim-plex autem,nullo modo.

E *Hic de ſpirituali creatura oſtendit,quomodo ſit multiplex, & non ſimplex.*

Ex eod li. 6.c eadem CReatura quoque ſpiritualis, vt eſt anima, in comparatione quidem corporis eſt ſimplex,ſine comparatione vero corporis, eſt multiplex & non ſimplex. quæ ideo ſimplex dicitur reſpectu corporis, quia mole non diffunditur per ſpacium loci, ſed in vnoquoque corpore & in toto,tota eſt,& in qualibet eius parte tota eſt.Et ideo cum ſit aliquid in quauis exigua particula corporis,quod ſentiat anima,quamuis non ſiat in to-to corpore,illa tamen tota ſentit,quia totam non latet.Sed tamen nec in ipſa tota anima vera ſimplicitas eſt.Cum enim aliuid ſit artificioſum eſſe,aliud inerte,aliud acutum,aliud memorem,aliud cupiditas,aliud timor,aliud lætitia,aliud triſtitia: poſſintque hæc & alia huiuſmodi innumerabilia in animæ inueniri natura,& alia ſine aliis,& alia magis,alia mi-nus:manifeſtum eſt animæ non ſimplicem, ſed multiplicem eſſe naturã: nihil enim ſim-plex mutabile eſt: omnis autem creatura mutabilis eſt:nulla ergo creatura vere ſimplex
Ibid ca.7. eſt:Deus vero etſi multipliciter dicatur,vere tamen & ſumme ſimplex eſt. dicitur enim magnus,bonus,ſapiens,beatus,verus,& quicquid aliud nõ indigne dici videtur,ſed eadẽ magnitudo eius eſt,quæ ſapientia.Non enim mole magnus eſt,ſed virtute: & eadem bo-nitas eius,quæ ſapientia,& magnitudo,& veritas: & non eſt ibi aliud ipſum beatum eſſe, & aliud magnum,aut ſapientem,aut verum,aut bonum eſſe,aut omnino eſſe.]

F *Qualiter Deus cum ſit ſimplex,multiplex tamen dicatur.*

Quomodo Deus ſimplex eſt. HIc diligenter notandum eſt cum dicat Aug.ſolum Deum vere ſimplicem eſſe,cur di-cat eundem multipliciter dici? Sed hoc non propter diuerſitatem accidentium vel partium dicit,ſed propter diuerſitatem ac multitudinem nominum, quæ de Deo dicun-tur:quæ licet multiplicia ſint, vnum tamen ſignificant, ſcilicet diuinam naturam. Hæc enim non ita accipiuntur, cum de illa incommutabili æternaque ſubſtantia incompara-biliter ſimpliciore quàm eſt humanus animus,dicuntur,quemadmodum cum de creatu-

ris

ris dicuntur. Vnde Aug. in 6. lib. de Trin. [Deo (inquit) est, hoc esse, quod est fortem esse, vel sapientem esse, vel iustum esse, & si quid de illa simplici multiplicitate, vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia eius significetur. Humano autem animo non est hoc esse, quod est fortem esse, aut prudentem, aut iustum. potest enim esse animus, & nullam istarum habere virtutum.] *Cap. 4.*

G *Tanta est Dei simplicitas, quod nulli prædicamentorum subijcitur.*

QVod autem in natura diuina nulla sit accidentium diuersitas, nullaque penitus mutabilitas, sed perfecta simplicitas, ostendit Aug. in 5. de Trin. dicēs. [Intelligamus Deū, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quātitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ præsidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco vbique totum, sine tempore sempiternum, sine vlla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem: quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest omnino inuenire quid sit, pie tamen caueat quantum potest aliquid de illo sentire, quod non sit.] Ecce si subtiliter intendas, ex his atque prædictis aperitur, illa prædicamenta artis Dialecticæ Dei naturæ minime conuenire, quæ nullis est subiecta accidentibus. *Aug. c. 1.*

H *Quod Deus non proprie, sed abusiue dicitur substantia.*

VNde nec proprie dicitur substantia, vt Aug. ostendit in libr. 7. de Trin. [Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere, substantiā dicimus: si & tamen dignum est, vt Deus dicatur subsistere. Hoc enim de his rebus recte intelligitur, in quibus, vt in subiectis, sunt ea quæ in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut in corpore color, aut forma. Corpus enim subsistit: & ideo substantia est. Res vero mutabiles neque simplices proprie dicuntur substantiæ. Deus autem si subsistit, vt substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tanquam in subiecto: & non est simplex. Nefas est autem dicere vt subsistat Deus, & subsit bonitati suæ. atque illa bonitas non substantia sit, vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tanquam in subiecto. Vnde manifestum est Deum abusiue substantiam vocari, vt nomine vsitatiore intelligatur essentia, quod vere ac proprie dicitur, ita vt fortasse solum Deum dici oporteat essentiam. Est enim vere solus, quia incommutabilis est.] *Aug. c. 4. & 5.*

I *Quod non est aliquid in Deo quod non sit Deus.*

HVius autem essentiæ simplicitas ac synceritas tanta est, quod non est in ea aliquid quod non sit ipsa: sed idem est habens, & quod habetur. Vnde Hilar. in 7. li. de Trin. ait. [Non ex compositis Deus, qui vita est, subsistit, neque qui virtus est, ex infirmis continetur: neque qui lux est, ex obscuris coaptatur: neque qui spiritus est, ex disparibus formabilis est, totum quod in eo est, vnum est.] Idem in 8. lib. de Trin. [Non humano modo ex compositis Deus est, vt in eo aliud sit quod ab eo habetur, & aliud sit ipse qui habeat: sed totum vita est, natura scilicet perfecta & infinita, & non ex disparibus constituta sed viuens per totum ipsa.] De hoc eodem Boetius in 1. lib. de trin. ait. Quocirca hoc vere vnum est in quo nullus numerus, nullum in eo aliud præter id quod est, neque enim subiectum fieri potest. Aug. quoque in lib. de fide & symbolo dicit, [In Dei substantia non est aliquid, quod non sit substantia: quasi aliud sit ibi substantia, aliud quod accidit substantiæ. Sed quicquid ibi intelligi potest, substantia est. Verum hæc dici possunt facile, & credi, videri autem nisi puro corde omnino non possunt.] Item Augustin. in 15. lib. de Trin. [Sic habetur in natura vniuscuiusque trium, vt qui habet, hoc sit quod habet, sicut immutabilis simplexque substantia.] Vnde Isidor. ait, [Deus simplex dicitur, siue non amittendo quod habet, seu quod aliud non est ipse, & aliud quod in ipso est.] Et cum tāta simplicitatis atque synceritatis sit natura diuina, est tamen in ea trinitas personarum. Vnde Aug. in lib. 11. de ciuit. Dei [Non propter hoc naturam summi boni simplicem dicimus, quia est pater in ea solus, aut filius in ea solus, aut spiritus sanctus in ea solus: aut quia est sola ista nominum trinitas siue subsistentia personarum. sicut Sabelliani putauerunt. Sed ideo simplex dicitur, quia est hoc quod habet: excepto quod relatiue quæque persona ad alteram dicitur, nec est ipsa. Nam vtique pater habet filium, ad quem relatiue dicitur, nec tamen est filius: & filius habet patrem, nec tamen ipse est pater. In quo vero ad semetipsum dicitur & non ad alterum, hoc est quod habet: sicut ad semetipsū dicitur viuus habendo vitam, & eadem vita est ipse. Propter hoc itaque natura hæc dicitur simplex, quod non sit aliud habens, & aliud id quod habet, sicut in cæteris rebus est. Non enim habens liquorem liquor est, nec corpus color, nec anima est sapientia.] Ecce quanta est identitas, quanta est vnitas, immutabilitas, simplicitas, puritas diuinæ substantiæ, iuxta infirmitatis nostræ valetudinem assignauimus. *Paulo post medium 4. lib. Non longè à fine libr. Cap. 3. Cap. 9. circa finem eiusdem. Cap. 17. Lib. 1. de sum. bon. cap. 1. & cap. 7. eiusdem c. 1. Cap. 10.*

QVÆ-

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus ſit ſumme ſimplex?

Alenſis 1.p.q.5.m.2. D.Thom.1.p.q.3.ar.7.& 8. Bonan 2.par.ar.1.q.1 & 2. Ricard.ar.3 q.1. Durandus q 4. Suares 1.p.tr.1.l.1.c.4. & 5. & in Met. d. 30.Sec.3.& 4. vide Sco.5.Met. q.1. & 9.Met. q. 10. & de primo prin. c 4. con.10. & 6.Phyſ.q.1. & 2.vbi de compoſitione quantitatiua.

1 CIrca iſtam diſtinctionem octauam quęruntur quinque,videlicet quatuor petinentia ad tertiam partem diſtinctionis, & vnum quod pertinet ad ſecundam partem diſtinctionis. Et primo quæro. Vtrum Deus ſit

Arg.1. ſumme ſimplex & perfecte talis? Quod non,quia ſimplicitas non eſt ſimpliciter perfectionis: ergo non eſt ponenda in Deo vt eſſentiale. Probo antecedens, quia ſi eſſet ſimpliciter perfectionis. ergo quælibet res habens eam , eſſet ſimpliciter perfectior non habente,& ita materia prima eſſet perfectior homine:immo generaliter in corruptibilibus,& generabilibus compoſitiora ſunt perfectiora.

Arg.2. Item perfectionis eſt formæ poſſe dare eſſe, licet imperfectionis ſit dependere à materia: ergo ſi prima ratio ſeparetur à ſecunda , quia non videtur eſſe contradictio in tali ſeparatione, poteſt eſſe deitas forma dans eſſe, licet ipſa non dependeat ab ipſo cui dat eſſe. & ita poteſt ibi poni ſine imperfectione compoſitio materiæ & formę vel ſaltem componibilitas Dei vt formæ.

Arg.3. Tex 16. & inde. Item quod vni eſt non ſubſtantia nulli eſt ſubſtantia, ex primo Phyſic.ſed ſapientia in nobis eſt accidens:ergo in nullo eſt ſubſtantia vel non accidens,ſed in Deo eſt ſapientia,ſecundum eandē rationem,ſecundum quam eſt in nobis:igitur eſt ibi accidens , & ita compoſitio ſubiecti & accidentis.

Ratio ad opp. Contra ſexto de Trin.c.6. *Deus vere & ſumme ſimplex eſt.*

SCHOLIVM.

Oſtendit Deum eſſe ſimplicem , vt ſimplicitas opponitur triplici compoſitioni. primo, reijcit ab eo compoſitionem ex materia & forma; quia ſequeretur quod non eſſet prima cauſa, quia compoſitum ex materia & forma, poſterius eſt efficiente. ſecundo , reijcit ab eo compoſitionem ex partibus quantitatiuis;quia potentia infinita, non poteſt eſſe in magnitudine finita extenſa per accidens,nec datur magnitudo infinita. quam rationem late proſequitur ad mentem Philoſophi,quē ſubtiliter explicat. tertio,remouet à Deo compoſitionem ex ſubiecto & accidente ,quia non eſt capax accidentis corporei, cum non ſit quantus , nec accidentis ſpiritualis , quia eius intellectio & volitio ſunt ſua ſubſtantia, ex d.2.q.1.

2 Ad quæſtionem reſpondeo , & primo probo ſimplicitatem diuinam per media quædam particularia. ſecundo ex mediis comunibus , ſcilicet ex infinitate & neceſſitate eſſendi. primo modo procedēdo,oſtendo primo ſimplicitatē oppoſitā compoſitioni ex partibus eſſentialibus: ſecundo oppoſitam compoſitioni ex partibus quantitatiuis; tertio oppoſitam compoſitioni ex ſubiecto & accidente.

Primum ſic. Cauſalitas materiæ & formæ nō eſt ſimpliciter prima. neceſſario enim præſupponit cauſalitatem efficientis priorem: ergo ſi primum eſſet compoſitum ex materia & forma, præſupponeret cauſalitatem cauſæ efficientis nō autem huius:quia idem non efficit ſe coniungendo materiam ſuam cum forma: ergo alicuius efficientis prioris: ergo Deus non eſſet primum efficiens, cuius oppoſitum probatum eſt diſt. 2. q.1.probatio primæ propoſitionis:cauſalitas materiæ & formæ includit imperfectionem , quia rationem partis;cauſalitas efficientis,& finis nullam imperfectionem includit,ſed perfectionem; omne autem imperfectum reducitur ad perfectum ſicut ad prius ſe eſſentialiter; ergo cauſalitas materiæ,& formæ non eſt ſimpliciter prima. Idem probo ſic, materia de ſe eſt in potentia ad formam, & hoc paſsiua & contradictionis, quātum eſt de ſe,ergo non eſt ex ſe ſub forma, ſed fit ſub forma per aliquam aliam cauſam reducentem ipſam materiam ad actum formę:iſta autem cauſa reducens non poteſt tantum dici forma inquantum forma,quia ſic non reducit materiam niſi actuando formaliter ipſam materiam; ergo oportet ponere aliquid reducens effectiue ipſam materiam ad iſtam actualitatem; ergo ſi primum eſſet compoſitum ex materia & forma, eſſet aliquod efficiens , per cuius efficientiam eſſet materia eius ſub forma , & ita ipſum non eſſet primum efficiens vt prius. *Aue.8. Meta. cō. 15. & 18. Met.com. 18.*

Tertio ſic. omnis entitas vna cauſata habet aliquam vnam cauſam,à qua eſt eius vnitas; quia non poteſt poni vnitas in cauſato ſine vnitate in cauſa;vnitas igitur compoſiti,cum ſit cauſata,requirit aliquam vnam cauſam à qua ſit illa entitas cauſata.illa cauſa non eſt entitas materię nec formæ , quia vtraque eſt entitas diminuta reſpectu entitatis compoſiti,igitur præter illas,ſcilicet materiæ & formæ , oportet ponere aliquam aliam: illa erit efficiens: & ita redit idem quod prius, quia omni compoſito ex materia & forma erit aliquid prius.

3 Secundam , videlicet carentiam compoſitionis quantitatiuæ,videtur Philoſophus probare 8. Phyſic.& 12.Meta.quia primum eſt potētiæ infinitæ: potentia autem infinita non eſt in magnitudine.& hoc probat;quia maior potentia eſt in maiori magnitudine,& ita infinita potentia non poteſt eſſe in magnitudine finita.nulla eſt autem magnitudo infinita , ergo nec aliqua infinita potentia in magnitudine. Sed iſtud argumentū videtur deficere,quia quiponeret potētiam infinitā eſſe in magnitudine, diceret ipſam eſſe eiuſdem rationis in qualibet parte magnitudinis,& in tota magnitudine, & ita in maiori & in minori, ſicut anima intellectiua eſt tota in toto,&tota in qualibet parte corporis,nec maior in maiori,& minor in minori corpore:nec maior in totocorpore quā in parte. & ſi animā iſtam conſequeretur infinita potentia intelligendi, ipſa potentia eſſet in magnitudine finita, & ita in parte ſicut in toto , & in parua parte, ſicut in magna. Ita diceretur in propoſito,quod potentia infinita in magnitudine finita, eſſet eiuſdē rationis in toto & in parte. Declarando ergo rationē Ariſt. dico quod concluſio ſua eſt iſta, quod potentia infinita non eſt in magnitudine finita extenſa per accidens ad extenſionem magnitudinis.& hoc probat ratio ſua hoc modo,quæcunque potentia eſt extenſa per accidens,cæteris paribus,maior eſt & efficacior in maiori magnitudine,licet non ſit maior.i.formaliter intenſior, quia paruus ignis poteſt plus habere intenſiue de calore, quam magnus, ſi ſit multum rarus, & alius denſus : ideo additur in maiori , cæteris paribus. *Tex. com. 78.etinde Tex.com. 41.etinde* *Potentia extenſa per accidens, eo efficacior eſt quo maior eſt magnitudo ſed non ideo intenſior.*

4 Exemplum de calore in igne , qui licet ſit æqualis intenſionis in parte, & in toto, tamen maior

maior ignis maioris est potentiæ, id est efficacioris est potentiæ in toto quam in parte. & ex hoc sequitur, quod omnis talis potentia extensa per accidens quamdiu est in magnitudine finita, potest intelligi crescere in efficacia per augmentū magnitudinis: sed quamdiu intelligitur posse crescere in efficacia, non est infinita secundum efficaciam. & ex hoc sequitur, quod omnis talis potentia extensa per accidens, quamdiu est in magnitudine finita, est intensiue finita & non infinita; quia infinitas intensiue non potest esse sine infinitate in efficacia. & ex hoc sequitur, quod potentia infinita in efficacia, non est in magnitudine finita, nec etiam potentia infinita intensiue. Et tunc vltra, cum non sit aliqua magnitudo infinita, patet quod non est aliqua talis potentia infinita in magnitudine.

Sed quid hoc ad propositum, quod omnino talis potentia non sit in magnitudine? Respondeo contungendo huicillam conclusionem quam prius probant Philosophus, quod scilicet tale potens est sine materia. sequitur propositū: quia omni extensione aliquid extenditur, vel si extensio erit aliquid per se existens, aliquid esset forma informans extensionem, ex extensa per accidens: ergo si potentia ista infinita ponatur in magnitudine, quæro quid est illud, quod est extensum ipsa magnitudine, vel ipsa extentione magnitudinis? non ipsa potentia infinita, sicut probatum est: nec ipsa perficit ipsam, sicut forma materiam: quia non est in materia, ex conclusione præostensa: ergo oportet ponere materiam extensam ista magnitudine: quæ materia perficeretur potentia infinita, sicut materia nostra, vel corpus nostrum extenditur magnitudine per se extensa, & perficitur per animam intellectiuam non extensam: sed nulla materia est in habente talem potentiam ex præostensa conclusione à Philosopho: ex illa igitur immaterialitate præostensa per Philosophum, & modo extensa in ista conclusione, habet ista ratio efficaciam.

12. Met. Tex. com. 20. Vide 7 q. quod Ratio habetur, quia potentia infinita non potest esse in materia nec extēsa, quia non per se, cum non sit quantitas, nec per accidens, quia nec subiectiue, vt substantia, nec formaliter, vt qualitas corporea.

Tertia conclusio specialis probatur ex istis. quia enim Deus non est materialis, nec quantus, ideo non est capax accidentis alicuius materialis conuenientis rei materiali, sicut est qualitas rei materialis: ergo tantum est capax illorum, quæ conueniunt spiritualibus puta intellectionis, & volitionis, & habitum illis correspondentium: sed talia non possunt esse accidentia illi naturæ, sicut probatum est habitu. Quod intelligere eius, & velle sunt substantia eius, & habitus, & potentia.

SCHOLIVM.

Excludit à Deo generaliter omnē compositionem. primo, ex ratione necesse esse. nam si alterum componens est necesse esse, non potest componere cum possibili esse. quia compositum necesse esse, nequit esse ex componente possibili, neque potest componere cum alio necesse esse; tum quia est in vltima actualitate, tum quia compositum esset bis necesse esse, tum tertio, quia fieret necesse esse per id, quo ablato, non minus esset necesse esse. secūdo, ex ratione infiniti, cui repugnat esse partem, quia hæc excedi potest, illud non. tertio, infinitum non est componibile ex finitis, vt patet, neque ex infinitis, quia plura infinita non sunt dabilia. ex d. 2. q. 1. solvit argumenta, & duo dubia de perfectione simpliciter.

5 Secundo probo generaliter propositum.

Primo ex ratione necesse esse, quia si primo fit compositum, sint componentia. A. &. B. quæro de. A. si sit formaliter ex se necesse esse, aut non, sed possibile esse? Alterum enim horum oportet dare in quacunque re siue natura, ex qua aliquid cōponitur. Si est ex se possibile esse, ergo necesse esse ex se componitur ex possibili esse, & ita non erit necesse esse ex se. Si autem A. est ex se necesse esse, igitur est ex se in vltima actualitate, & ita cum nullo fit per se vnum. Similiter si. A. est ex se necesse esse, compositum erit necesse esse per. A & pari ratione erit necesse esse per. B. & ita erit bis necesse esse, erit etiam compositū necesse esse per aliquid, quo sublato nihil minus erit necesse esse, quod est impossibile. *Hæc ratio facta est supra 2. q. 1. probando non posse plura necessario esse.*

Secundo ostendo generaliter propositum per rationem infinitatis. & primo, quod Deus non sit componibilis per hoc, quod omne componibile, potest esse pars alicuius totius compositi, quod est ex ipso, & alio componibile: omnis autē pars potest excedi: contra rationem autem infiniti, est posse excedi: ergo infinitum non est componibile, sed Deus est infinitus, ergo non est componibilis. *Repugnat infinito esse partē*

Et confirmatur ratio, & quasi idem est, quia omne componibile caret perfectione illius, cum quo componitur, ita quod illud aliud componibile non habet in se omnem perfectionem, & omnimodam identitatem cum illo, quia tunc non posset cum illo componi: nullum autem infinitum caret eo, cum quo potest aliquo modo esse idem: immo omne tale habet in se secundum perfectam identitatem; quia alias posset intelligi perfectius, puta si haberet illud in se, sicut compositum habet, & illud infinitum non habet. cōtra rationem autem infiniti est simpliciter, quod ipsum possit intelligi perfectius vel aliquid perfectius eo. Et ex hoc sequitur vlterius, quod sit omnino incompositus, quia si sit compositus, aut ex finitis, aut ex infinitis. si ex infinitis, nullum tale est componibile, ex probatis. si ex finitis, ipsum non erit infinitum: quia finita non reddunt aliquid infinitum in imperfectione, sicut modo loquimur.

6 Ad primum argumentum dico, quod simplicitas est simpliciter perfectionis secundū quod excludit componibilitatem, vel compositionem ex actu & potentia, vel ex perfectione & imperfectione, sicut dicetur in sequenti quæstione. non tamen sequitur, quod omnis creatura simplex sit perfectior creatura non simplici: quia aliquid quod est simpliciter perfectionis, potest repugnare alicui naturæ limitatæ, & ita illa non esset simpliciter, & perfecte talis natura, si haberet illud quod repugnat sibi: sicut canis non esset simpliciter canis perfectus, si esset sapiens, quia repugnat sibi sapientia. Similiter alicui naturæ limitatæ potest repugnare aliqua perfectio simpliciter, & aliqua non. & tunc non sequitur illam naturam esse perfectiorem, cui competit talis perfectio, quam cui repugnat, maxime quando illi cui ista repugnat, conuenit alia perfectio simpliciter, quæ forte est simpliciter perfectior illa alta repugnante. *Quando simplex est perfectius compositō, vel econtra*

Exemplum, actualitas est perfectio simpliciter, & simplicitas est perfectio simpliciter: compositō autem conuenit maior actualitas, licet nō maior simplicitas, materiæ autem licet conueniat simplicitas, non tamen tanta actualitas, quanta competit composito. Simpliciter autem actualitas est perfectior simplicitate, & ita simpliciter perfectius potest esse illud, cui cōuenit actualitas sine simplicitate, quam illud, cui conuenit simplicitas sine actualitate. *Compositū est perfectius puncta-liter dictabili.*

Sed hic videntur duo dubia. Vnum, quomodo perfectio simpliciter erit, quæ non erit perfectio vbicunque sit, cum de ratione simpliciter perfectionis sit, quod ipsum *sit simpliciter melius, quam* 7 *Duo bona dubia resoluuntur.*

nem ipſum in vnoquoque, ſecundum Anſelm. Monol. 15.

Secundum dubium eſt, quo modo vna perfectio ſimpliciter eſt perfectior alia abſolute.

Ad primum dico, quod illa deſcriptio debet ſic intelligi, quod perfectio ſimpliciter eſt melius, non tantum ſuo contradictorio. ita enim quodcunque poſitiuum eſt melius, & ſimpliciter perfectius ſua negatione: immo nulla negatio eſt perfectio aliqua formaliter. ſed intelligitur ſic eſſe melius ipſum, quam non ipſum, id eſt quolibet ſuo incompoſsibili. & tunc debet intelligi hoc, quod dicitur, in quolibet eſt melius, conſiderando quodlibet præciſe inquãtum ſuppoſitũ, non conſiderando, in qua natura illud ſuppoſitũ ſubſiſtat. conſiderando enim aliquod inquantum ſubſiſtit in aliqua natura, poteſt aliqua perfectio ſimpliciter eſſe non melior ſibi, quia incompoſſibilis, vt eſt in tali natura, quia repugnat tali naturæ: tamen ei inquantum præciſe ſubſiſtens nõ repugnat: ſed ſi hoc modo conſideretur illam habere, erit ſimpliciter perfectius ens, quam ſi haberet quodcunque ſibi incompoſsibile.

De hoc ſup. d. 2. p. 1. q. 1. vel 4.

8 *Vna perfectio ſimpliciter eſt alia perfectior.*

Ad ſecundum dubium dico, quod requirit declarationem quis ſit ordo perfectionum ſimpliciter. & modo breuiter ſupponatur, quod aliquis ordo perfectionis ſit inter eas, ita quod vna ex ratione ſui eſt perfectior alia, præciſe ſumpta: licet quando quælibet eſt in ſummo, ſint tunc omnes æque perfectæ, quia infinitæ, & quælibet tũc eſt infinita. de hoc alias dicetur.

q. 4. huius d. vide 1. q. quodl. & infr. d. 10.

Ad ſecundum principale dico, quod dare alicui eſſe formaliter, neceſſario ponit limitationem, quia ſic dans eſſe, non includit per identitatem illud, cui dat eſſe, nec poteſt ſeparari à ſic dare eſſe imperfectio, quia nec limitatio, nec etiã dependentia omnimoda. licet enim ſepararetur ab eo dependentia ad materiam, ſemper tamen manet dependentia ad efficiens, virtute cuius forma informat materiam.

Et ſi inſtetur de verbo, quod dat eſſe naturæ humanæ; Dico, quod hoc non eſt dare eſſe formaliter, ſicut patebit libro tertio diſtinct. prima. q. 1. & 5.

Ad tertium dico, quod ſapientia ſecundum illam rationem. ſecundum quam eſt ſpecies qualitatis. & accidens in nobis, non eſt eiuſdem rationis in Deo, ſicut melius patebit in quæſtione illa, Vtrum Deus ſit in genere, diſtinctione iſta 8.

QVÆSTIO II.

Vtrum aliqua creatura ſit ſimplex?

D. Thom. 1. p. q. 3 a. 4. & q. 50. ar. 1. ad 3. Alenſ. 1. p. q. 4. m. 3. & q. 5. m. 3. D. Bonau. 2. d. 3. 1. p. a. 1. q. 2. & hic ar. 1. q. 2. p. 2. Altiſiod. 1. ſum. c. 1. par. 2. Ricard. hic a. 2. q. 2. & ar. 3. q. 2. Suar. Met. d. 31. ſec. 13. n. 24. Vide Scot. 9. Met. q. 10. & de primo prin. c. 4. con. 9. & 8. Phyſ. q. 1. cor. & q. 3.

1 SEcundo quæro. Vtrum aliqua creatura ſit ſimplex? Et arguitur, quod ſic. compoſitum componitur ex partibus, & illæ non ex aliis: igitur partes illæ in ſe ſunt ſimplices.

Opin. D. Tho. 1 p. q. 3. a. 4. & q. 50. ar. 2. ſolu. 3. & 4. arg. & lib. 2. contra Gen. c. 49.

Oppoſitum huius eſt 6. de Trin. cap. 5. vbi dicit Aug. quod nulla creatura eſt in ſe ſimplex.

Hic dicitur quod quælibet creatura eſt compoſita ex actu, & potentia, quia nulla eſt pura potentia: quia tunc non eſſet nec purus actus, quia tunc eſſet Deus: ergo quælibet creatura eſt compoſita ex actu & potentia.

Præterea, quælibet creatura eſt ens per participationem: ergo eſt compoſita ex participante, & participato.

Contra iſtam concluſionem arguo ſic. Quia ſi in quolibet ſit compoſitio ex re & re, accipio illam rem componentem, & quæro ſi eſt ſimplex aut compoſita; ſi ſimplex, habetur propoſitum: ſi compoſita, erit proceſsus in infinitum in rebus.

SCHOLIVM.

Reiecta opinione D. Thom. oſtendit omnem creaturam eſſe compoſitam ex poſitiuo, & priuatione alicuius perfectionis in ratione entis; & intendit loqui de poſitiuo finito, quia infinitum, eſto habeat carentiã alicuius, in ratione entitatis ſeu priuationem ſecundũ tranſcendens, ſicut habet talpa, ſecundũ genus, eſt omnino incõponibile, ex q. præced. ſecundo, oſtenſis clare quomodo omnis creatura ſit compoſita ex actu & potentia obiectiua; quia nulla eſt neceſſe eſſe. Item quomodo omnis ſubſtantia creata componibilis eſt cum accidente, & è contra. Explicat in fine, ens per participationem; eſt enim participatio entis, & contingit realiter duplici modo. primo, cum participans habet aliquid ſecundum totum, pro parte ſui, ſicut ſpecies participat genus. ſecundo, cum participat partem alterius pro parte ſui, ſicut homo albus includit albedinem. creatura neutro modo eſt ens per participationem reſpectu Dei, quia non includit Deum, nec partem Dei, neque etiam reſpectu entis; quia tunc haberet aliam partem, quæ non eſſet ens. tertio modo, pari participati, eſt totum participans, & hoc modo creatura eſt ens per participationem: quia eſt pars entis, & hæc participatio dicitur ſecundum rationem, quia participans, eſt participatum, & ſic compoſitio eſt mere rationis. aliis duobus modis, participans & participatum, ſunt extrema poſitiua realiter vel formaliter diſtincta, & ſic dicunt relationem realem in rigore, id eſt rei ad rem, vel realem formalem, & hoc vult Scot. ſed obſcure.

Concedo igitur, quod aliqua creatura eſt ſimplex hoc eſt non compoſita ex rebus: tamen nulla creatura eſt perfecte ſimplex, quin aliquo modo ſit compoſita, vel componibilis.

2 *Hoc modo ſenſit Auic. 3. de Anim. cõm. 14. nullam intelligentiam eſſe liberatam à potentia præter primam.*

Et quomodo compoſita declaro ſic, quia habet entitatem cum priuatione alicuius gradus entitatis. nulla enim creatura habet entitatem ſecundum totam perfectionem, quæ nata eſt eſſe entitatis in ſe, & ideo caret aliqua perfectione, quæ eſt nata competere entitati in ſe, & ideo priuatur, ſicut talpa dicitur eſſe cæca, quia nata eſt habere viſum ſecundum rationem animalis, non ſecundum rationem talpæ, ſecundum Philoſ. 5. Meta. c. de priuatione. Componitur igitur, non ex re & re poſitiuis: ſed ex re poſitiua & priuatione, ideſt ex entitate aliqua, quam habet, & ex carentia alicuius gradus perfectionis entitatis, cuius ipſum non eſt capax. tamen ipſum ens eſt capax, ſicut talpa, ſecundum ſe non eſt nata videre, ſed ſecundum quod animal, nata eſt videre: nec tamen iſta cõpoſitio ex poſitiuo, & priuatiuo, eſt in eſsentia rei, quia priuatio non eſt de eſſentia alicuius poſitiui.

Tex. 27.

Ad iſtam etiam ſequitur compoſitio actus, & potentiæ obiectiuæ. quidquid enim eſt ens, & caret aliqua perfectione entis, eſt ſimpliciter poſſibile, & terminus potentiæ ſimpliciter, cuius terminus non poteſt eſſe ens infinitum, quod eſt neceſſe eſſe. eſt etiam quælibet creatura componibilis, quod patet de accidente, quod eſt componibile cum ſubiecto. in ſubſtantia etiam patet tã de forma, quam de materia. De ſubſtantia etiam per ſe generabili, & corruptibili patet, quod eſt receptiua accidentis. Nulla igitur ſubſtantia eſſet non receptiua, niſi propter perfectionẽ ſui: ſed perfectiſsima intelligentia eſt receptiua accidentis, quia capax eſt ſuę intellectionis & volitionis, quæ non eſt ſubſtantia ſua. probatio, quia tunc

Quomodo quælibet creatura eſt componibilis?

eſſet

esset formaliter beata seipsa, cuius oppositum probatum est dist. 2. q. 1. tum quia quælibet intelligentia potest intelligere infinita, quia omne intelligibile: ergo si intellectio sua esset sua essentia, posset habere essentiam infinitam: quia haberet vnam intellectionem infinitorum. tum quia intellectio sua non dependeret ab aliquo obiecto, nisi à quo dependet suum esse, & ita nihil inferius se: nec etiam se, posset intelligere in genere proprio, sed tantum in obiecto superiore mouente: immo nihil posset aliqua intelligentia intelligere nisi in Deo.

Hoc est Theologicum contra Philos.

De hoc Sco. 2 d. 3 q. 10. & 11.

Ad argumentum principale Aug. Concedo quod nulla creatura est vere simplex, quia composita modo prædicto ex positione, & priuatione, actu, & potentia obiectiua, & componibilis alii creaturæ.

3 *Ad arg.*

Et per idem patet ad argumenta pro opin. prima. Non enim est actus purus, qui caret aliquo gradu actualitatis: sicut non est lux pura quæ caret aliquo gradu lucis, licet cum illa luce impura, non misceatur aliqua alia entitas positiua: sed tantum carentia perfectioris gradus lucis.

Ad secundum de participare dico, quod participare est idem, quod partem capere, ita quod duplicem relationem importat, & partis ad totum, & capientis ad captum. prima est realis: nec tamen sumitur ibi pars proprie pro eo, quod est aliquid rei, sed extensiue, prout omne minus dicitur pars maioris: omne autem finitum tale, est simpliciter minus tale, si aliquod tale est natum esse infinitum. quælibet autem perfectio simpliciter nata est esse infinita: ergo vbicunque est finita, ipsa est minor alia perfectione simili, & ita pars extensiue.

Omne minus pars maioris. Forte rigide non loquitur de relatione prædicamentali.

Secunda vero relatio, scilicet capientis ad captum, est relatio rationis, sicut inter dans, & datum.

Pars tripliciter capitur. exemplum secundi, si mea tuam haberet duas animas duo capta, veraque anima esset pars vtriusque.

Tripliciter tamen pars capitur: aut pars capitur sic, quod totum captum est pars capientis, sicut species participat genus, quantum ad partes essentiales generis, non subiectiuas. aut sic, quod pars capti, est pars capientis. aut tertio modo sic, quod pars capti sit ipsum totum capiens. Primis duobus modis, relatio capientis, & capti potest concedi esse realis. Tertio modo non. Iste autem tertius modus est in proposito, quia omnis perfectio limitata, quæ tamen non determinatur ex se ad limitationem, quæ est pars capta, est ipsa tota limitata, bene autem ibi distingui potest suppositum capiens, & natura capta: sed non est sic distinctio realis.

QVÆSTIO III.

Vtrum Deus sit in genere?

D. Tho. 1. p. q. 3. ar. 5. Alens. 1. p. q. 48. m. 4. ar. 1. Henr. sum. ar. 22. q. 1. & 2. Bonau. hic 2. p. a. 1. q. 4. Ricard. ar. 4 q. 2. Argentina q. 1. a. 1. Aegid. ar. 1. q. 3. Occam q. 1. Suar. 1. p. tr. 1. d. 1. c. 4. negant. Gregor. hic q. 3. Gabr. q. 1. Marsil. 1. q. 12. ar. 2. affirmant. vide Sco in vniuersalib. q. 16. & 17. & 7. Met. q. 18. & de primo princ. c. 4. con. 1. 9. 10.

1 *Arg. 1.*

TErtio quæro, scilicet vtrum cum simplicitate diuina stet, quod Deus, vel aliquid formaliter dictum de Deo, sit in genere. Quod sic. Quia Deus formaliter est ens: ens autem dicit conceptum dictum de Deo in quid, & ille conceptus non est proprius Deo, sed communis sibi, & creaturis: sicut dictum fuit distinctione tertia: ergo oportet ad hoc, quod fiat proprius quod determinetur per aliquem conceptum determinantem. ille determinans se habet ad conceptū entis sicut conceptus qualis ad conceptum quid, & per consequens, vt conceptus differentiæ ad conceptum generis. *q. 1. & 3*

Præterea Aui. 2 Meta. c. 1. Ens in subiecto, & ens non in subiecto, non habent medium. & videtur loqui, secundum quod ens non in subiecto, est ratio substantiæ, & ens in subiecto est ratio accidentis. Deus igitur cum sit ens formaliter, & non ens in subiecto: ergo est ens formaliter non in subiecto, ergo substantia. substantia autē, vt substantia, est genus. *Arg. 2.*

Præterea, *V. est species, ibi est genus*, secundum Porphy. quia sunt correlatiua: sed natura diuina est species respectu diuinarum personarum, secundum Dam. c. 5. Ergo Deus est in genere. *Arg. 3. ap de specie.*

Item sapientia formaliter dicitur de Deo, & hoc secundum eandem rationem, secundum quā dicitur de nobis: quia illæ rationes, quæ dictæ sūt distin. 3. q. 1. de vniuocatione entis, concludunt de vniuocatione sapientiæ: igitur secundum illam rationem, secundum quam sapientia dicitur de Deo, est species generis. & hoc probatur per dictum antiquorum Doctorum, qui dicunt quod species trāsfertur ad diuina, quia dicit perfectionem, licet non genus; quia dicit imperfectionē, vt sapientia transfertur ad diuina, licet non qualitas. *Arg. 4.*

Contra est Magister in litera, & adducit Aug. & ostendit per eum, quod remouentur à Deo illa prædicamenta artis Dialecticæ. *Quære, 5. circa de Trin. & alias.*

SCHOLIVM.

Ponit opin. Henr. negantis, ens esse vniuocum Deo & creatis, & vltra rationes adductas pro eadem d. 3. q. 1. modo roboratur variis rationibus & auctoritatibus.

Hic sunt duæ opi. extremæ, vna negatiua, quæ dicit, quod cum simplicitate diuina non stat, quod aliquis sit conceptus communis vniuocus Deo, & creaturæ: de qua dictum est supra distin. 3. q. 1. 2 *Opinio Henr. in sum. a. 22 q. 1. 2. & 1 & 26*

Ad hoc ponuntur quædam rationes prius non tactæ. Prima est ista, illis quæ sunt totaliter, & immediate sub extremis contradictionis, nihil est commune vniuocum: Deus & creatura sunt totaliter, & immediate sub extremis contradictionis, scilicet dependere, non dependere: causatum, & non causatum: esse ab alio, & non ab alio: ergo nihil est eis commune vniuocum.

Item secundo sic, & est confirmatio illius rationis, omnis conceptus communis est neuter respectu illorum, quibus est communis, sed nullus est conceptus neuter respectu contradictoriorum: quia est alter eorum: ergo, &c.

Item tertio sic, quia primo diuersa in nullo cōueniunt: sed Deus est primo diuersus à quacunque creatura: alioquin haberet quo conueniret, & quo differret, & ita non esset simpliciter simplex: ergo Deus in nullo conuenit cum creatura, & ita nec in aliquo conceptu communi.

Item quarto sic, vbi tantum est vnitas attributionis, non potest esse vnitas vniuocationis: sed oportet ponere vnitatem attributionis creaturæ ad Deum in ratione entis: ergo in hoc non est vniuocatio.

Ad hoc etiam adducitur intentio Diony. de Diuino. qui ponit tres gradus cognoscendi Deū, scilicet per eminentiam, per causalitatem, & per abnegationem. & ponit illam cognitionem per abnegationem, esse vltimam, quando remouentur à Deo omnia illa, quæ sunt communia creaturis:

turis: ergo non intelligit ipſe, quod aliquis conceptus, qui eſt abſtractus à creaturis, remaneat in Deo, ſecundum quod ſunt communis creaturæ.

3 Ad hoc etiam eſt Aug. 8. de Trin. c. 3. *Cum itaque* (inquit) *audis, bonum hoc, & bonum illud, quæ poſſunt alias dici etiam non bona, ſi potueris ſine illis, quæ participatione boni bona ſunt perſpicere ipſum bonum, cuius participatione bona ſunt. Simul enim, & ipſum intelligis, cum audis, hoc, aut illud bonum. Si ergo poteueris illis detractis perſpicere per ſe bonum, perſpexeris Deum, & ſi amore adhæſeris continuo beatificaberis.* hæc ille. igitur vult dicere, quod intelligendo hoc bonū, & illud bonum, intelligo illud bonum, cuius participatione illa ſunt bona: hoc autem eſt bonum infinitum: ergo non habeo tantum ibi conceptum boni in communi, ſed etiam boni per eſſentiam.

SCHOLIVM.

Refutat optime Henr. negantem vniuocationem entis. refellendo varias eius reſponſiones, & fuſius tractando rationes quas contra eum fecit d. 3. q. 1.

4 Contra iſtam poſitionem ſunt duæ rationes, quæ tactæ ſunt ſuperius diſtin. 2. q. 1. vna, quia tunc nō poſſet conceptus ille proprius Deo cauſari in intellectu noſtro. quidquid enim eſt naturaliter mouens intellectum noſtrum pro ſtatu iſto, ſiue intellectus agens, ſiue phantaſma, ſiue ſpecies rei intelligibilis, habet pro effectu adæquato cauſare in nobis conceptum illius quidditatis, & eorum, quæ continentur in tali quidditate eſſentialiter, vel virtualiter: conceptus autē ille proprius Deo, neutro modo continetur in iſta quidditate, nec eſſentialiter, nec virtualiter. quod non eſſentialiter, patet, quia negas vniuocationem. quod non virtualiter probo, quia perfectius nunquam continetur in minus perfecto: ergo nunquam habetur in via conceptus proprius Deo. quod falſum eſt: ergo conceptus vninocus Deo, & creaturæ poteſt haberi.

Henr. quodl. 10. q. 7. Reſponſio aliquorum ad hanc rationem eſt, quod ens ratum facit notitiam de ſe, inquantum ens ratum eſt, hoc eſt, inquantum eſt relatum ad primum ens: & ita concipere illud ſub ratione illa, non eſt concipere illud ſub ratione abſoluta, ſed ſub ratione relata ad primum ens. relatio autem habet cauſare in intellectu conceptum correlatiui ſiue relationis correſpondentis; & cum non concipiatur, vt in ſe ſubſiſtens, relatio correſpondens, concipietur aliquo modo virtute iſtius, fundamentum illius relationis.

Contra, iſtud argumentum videtur ſtare, quia ſi eſt dare aliquod adæquatum obiecto à nobis naturaliter cognoſcibili, & intelligibili, qualitercunque ſit præſens intellectui noſtro, poſſe facere conceptum de ſe, & de his, quæ includit eſſentialiter, vel virtualiter; & ſecūdum iam dicta, nullo modo includitur illud abſolutum, quod eſt fundamentum relationis in Deo, vt probabo: ergo ſequitur, quod nullo modo fiat in nobis conceptus illius abſoluti. & ita nullum conceptum alicuius abſoluti poterimus de Deo habere naturaliter. Probatio aſſumpti, quia licet dicta reſpōſio ſupponat, quod relatio in creaturis, prius naturaliter concipiatur, quam relatio ſibi correſpōdens, vel fundamentum relationis correſpondentis: quod credo eſſe falſum, quia terminus relationis naturaliter præintelligitur relationi, ſicut fundamentum: licet etiam ſupponat, quod res creata rata non intelligitur à nobis niſi inquantum relata, quod improbatum eſt diſtinctione 3. q. de veſtigio, & videtur eſſe contra Aug. 7. de Trin. c. 4. *omnis res ad ſe ſubſiſtit, quanto magis Deus*: loquitur autem ibi de ſubſiſtentia, vt qua naturaliter eſt res creata, & naturaliter in ſe ſubſiſtit: alioquin non eſſet argumentum, ſi omnis res ad ſe ſubſiſtit, quanto magis Deus: ſi idem accipiatur in præmiſſa, & in concluſione.

Drobiectio adæquato intellectus vide ſupra d. 3. q. 3.

Relatio non prius concipitur quam correlatio.

His inquam omiſſis, quæ forte ab aduerſario negarentur, arguo ſic. Relatio in creatura, licet habeat in virtute ſua cauſare conceptum relationis ſibi correſpondentis: tamen illa relatio correſpondens ſibi, non includit in ſe aliquem conceptum abſolutum, in quo fundetur, quia relatio Dei ad creaturam, quæ eſt tantum rationis, non includit in ſe eſſentiam diuinam, vel aliquam perfectionem abſolutam in Deo. quæ perfectio realiter eſt ipſa eſſentia. quam tamen eſſentiam vel perfectionem abſolutam, oportet ponere eſſe fundamentum relationis Dei ad creaturam. & ita non poſſet per relationes iſtas cauſari in nobis aliquis conceptus de perfectionibus abſolutis, niſi relatio altera haberet in ſe virtualiter illud abſolutum, quod eſt propria perfectio Dei, quod eſt impoſſibile. 5 *Correlatiui Dei ad creata non includit vllum abſolutū, cum ſit quid relatiuum.*

Iſtud etiam probatur, quia ſecundum eos, eſſentia diuina non eſt nata facere de ſe niſi conceptum vnicum in intellectu: ergo non eſt natus haberi de ea niſi vnicus conceptus realis. hæc conſequentia probatur, quia omnem conceptum realem natum haberi de ea quantum ad intelligentiam ſimplicem, ipſa nata eſt facere in intellectu: hoc enim competit obiectis imperfectioribus. Vlterius infero, ergo quodcunque obiectum natum eſt facere de illa eſſentia, aliquem conceptum realem, natum eſt facere illum vnicum, qui natus eſt haberi de ea; quia ſi non illum, tunc nullum de ea: ſed nulla creatura poteſt illum vnicum cauſare, quia tunc ex creatura poſſet cognoſci ſub ratione, qua eſt hæc eſſentia ſingularis: ergo per nullam creaturam, ſecundum illam opinionem, poteſt haberi aliquis conceptus ſingularis de eſſentia diuina. *Ad hoc mirē, quia Henr. dicit quod eſſentia tantum facit vnum conceptū realem ipſius eſſentiæ, quodque attributa ibi ſunt per negationem intellectus de quo q. ſeq. hoc tactum eſt d. 3. q. 1. Henr. vbi ſupr. & ar. 24. q. 6. & 7.*

Secunda ratio tacta in quæſtione prædicta erat de conceptu vno certo, & duobus dubiis, qui certus eſt communis illis.

Reſpondetur ibi tripliciter. Primo, quod aliquis conceptus idem eſt certus, & dubius, vt conceptus Sortis, & Platonis dubius eſt, conceptus alicuius hominis eſt certus; & tamen iſte, & ille eſt idem. 6

Tertia reſponſio Henr. reiicitur.

Hoc nihil eſt, quia licet conceptus idem poſſet diuerſificari penes modos grammaticales, & logicales; grammaticales, vt penes quoſcunque modos ſignificandi: logicales, vt penes quoſcunque modos conſiderandi diuerſos, ſicut penes vniuerſale, & particulare, vel penes explicite, & implicite: explicite, ſicut diffinitio exprimit; implicite, ſicut diffinitum exprimit. Et per iſtas differentias poſſunt poni non tantum certitudo, & incertitudo: ſed etiam veritas, & falſitas, congruitas, & incongruitas; tamen, quod idem conceptus eodem modo conceptus, quantum ad iſtos modos, ſit certus, & dubius, hoc eſt idem omnino affirmare, & negare: ergo ſi conceptus de ente eſt certus, & conceptus de ente creato, & increato eſt dubius: non eſt hoc propter modos ſignificandi diuerſos grammaticales, nec penes diuerſos modos concipiendi logicales; *Diuerſitas modi ſufficit ad veritatē vel falſitatem*

Digitized by Google

les: vel igitur erit ſimpliciter alius conceptus, & alius; quod eſt propoſitum: vel conceptus diuerſificatur penes modum concipiendi particularis, & communis, quod eſt etiam propoſitum.

Henr. in ſum. ar. 22. q. 1. 2. & 3.

Aliter dicitur, quod ſunt duo conceptus: propinqui tamen, & propter illam propinquitatem videntur eſſe vnus: & eſt certus de vno, hoc eſt, de illis duobus confuſe conceptis, vel certus eſt de illis ſub vnitate conceptis: dubius eſt autem de illis duobus diſtincte conceptis.

7 Contra, quando non poſſunt aliqui conceptus concipi ſub vnitate, niſi ſimul, vel prius naturaliter concipiantur ſub diſtinctione propria ſibi, quæ præſupponitur illi vnitati, non poteſt intellectus eſſe certus de eis inquantum habent illam vnitatem, & dubius de eis inquantum ſunt diſtincti.

Sed intellectus concipiens ens dictum de Deo, & creatura, ſi ſint duo conceptus, non poteſt habere conceptus illos ſecundum aliquam vnitatem, niſi prius naturaliter habeat eos, vel ſimul ſub ratione diſtinctorum: ergo non poſſet eſſe certus de eis ſub ratione vnius: dubitando de eis ſub ratione multorum. probatio maioris, quia ſi certitudo eſſet de aliquo conceptu, vel de aliquibus conceptibus dubitando de. A. &. B. vel cum dubitatione de. A. &. B. ille vnus, vel illi duo conceptus, conciperentur prius naturaliter, ſub ea ratione, ſub qua eſſet certitudo de illo, vel de illis, quam concipiantur. A. &. B. ergo per oppoſitum, ſi non poteſt concipi aliquid de. A. &. B. niſi ſub diſtinctione ſibi propria cõcipiantur, non poteſt intellectus eſſe certus de eis ſub ratione alicuius vnius, & dubius ſub ratione diſtinctionis. Probatio minoris, ens in Deo, & ens in creatura, ſi ſunt duo conceptus habentes attributionem, non poſſunt concipi inquantum habent vnitatẽ attributionis, niſi prius natura, vel ſaltem ſimul concipiatur iſte, & ille inquantum diſtincti: puta iſte ſub propria ratione, & ille ſub propria ratione: quia iſti ſub propriis rationibus ſunt fundamenta vnitatis ordinis, & attributionis.

Analogia includit collationẽ vnius ad alterum, et ſic ſupponit notitiã vtriuſque, & ideo non eſt certus de vnitate analogiæ cũ incertitudine analogatorũ. Tex. 46. & circa. Vnde concludit Philoſ. dari ſenſum communẽ.

Confirmatur per iſtud argumentum Philoſophi ſecundo de Anima, de ſenſu communi, quẽ concludit eſſe communem per cognitionem differentiæ albi, & dulcis, ex cuius differentiæ cognitione concludit, quod cognoſcit extrema. ſi enim poſſet cognoſcere iſta ſub ratione huius reſpectus, qui eſt differentia abſque hoc, quod ea cognoſceret ſub propria ratione, tunc argumẽtum ſuum non valeret: ergo ſimiliter in propoſito non poſſunt ſimul cognoſci. A. &. B. ſub ratione illius vnitatis ordinis, niſi cognoſcatur. A. ſub propria ratione, &. B. ſub propria ratione, cum per te nihil ſit eis commune. & ita quicunque intellectus concipit iſtos duos ſub vnitate ordinis, concipit eos diſtincte, vt diſtinctos in ſe.

8 *Ian. Rodon. in 1 di. 11 q. 6 ſequitur hunc modũ dicendi.*

Tertio modo reſpondetur, quod non eſt certitudo de conceptu aliquo vno, & dubitatio de duobus: ſed eſt certitudo de duobus diſiunctis, & dubitatio de alterutro illorum, vt puta certus ſum, quod hoc ens, eſt ſubſtantia, vel accidens: dubitando tamen determinate, vtrum ſit hoc ens, vt ſubſtantia: vel illud ens, quod eſt accidens.

Contra, iſta certitudo præcedit omnem apprehenſionem quorumcunque diuidentium ipſum ens: ergo præcedit certitudinem de toto diſiuncto. antecedens probatur, quia non oportet in prima apprehenſione, qua ſcitur hoc eſſe aliquid, vel ens, apprehendere à ſe, vel ab alio: per ſe vel in alio, & ſic de aliis diſiunctis.

Contra, iſtud etiam eſt tertium argumentum ſuperius dictum, quod erat de inquiſitione intellectus, quam habemus de Deo per naturalem inueſtigationem, in qua illas rationes creaturæ, quæ dicunt perfectionem de ſe, ſeparamus ab imperfectione, cum qua ſunt in creaturis, & eas ſecundum ſe acceptas conſideramus, vt indifferentes, & eis attribuimus perfectionẽ ſummam: & ſic acceptas in ſummo attribuimus eas creatori, vt proprias ſibi. & ita arguit Aug. 15. de Tri. ca. 4. *ac per hoc, quoniam rebus creatis, creatorem ſuum ſine dubitatione præponimus, oportet eum & ſum me viuere, & cuncta ſentire atque intelligere.* hoc probat ipſe ex hoc, quod dixit ante capit. eodem, *quod viuentia non viuentibus: ſenſa prædita non ſentientibus: intelligentia non intelligentibus: immortalia mortalibus: bona malis: incorruptibilia corruptibilibus: immutabilia mutabilibus: inuiſibilia viſilibus: incorporalia corporalibus: beata miſeris, præferenda indicamus.* Quod argumentum non videtur valere, ſi talia, vt repetiuntur in creaturis, non eſſent eiuſdem rationis cum illis, quæ talia in ſummo attribuuntur Deo.

ſcilicet opõ Hen. ſ. diſ. 3. q. 1. Si ens non eſt vnũ cum, non eſt vnde inquiramus attributa diuina.

Idem 11. cap. 16. Vide 12. Meta. com. 11. & circiter.

9 Conſimilia argumenta frequenter habentur à Doctoribus, & ſanctis. ita. n. forma iter ponitur in Deo intellectus, & voluntas: & non tantum abſolute, ſed cum infinitate. ita. & potentia, ſapientia, & liberum arbitrium ponitur in Deo. Et Anſelmus de libero arbitrio cap. primo reprehẽdit illam diffinitionem de libero arbitrio, quæ dicit, quod eſt poteſtas peccandi, quia ſecundum eum, tunc ſecundum hoc, non eſſet in Deo liberum arbitrium, quod eſt falſum quæ improbatio nulla eſſet, ſi ſecundum aliam rationem omnino diceretur, liberum arbitriũ de Deo, & creatura. hæc eſt etiam via D. Dionyſ. quia quando in tertio gradu peruenitur ad iſtam cognitionem per remotionem, quæro an præciſe cognoſcatur ibi illa negatio. & tunc non plus cognoſcitur Deus quam chimæra, quia illa negatio eſt communis enti, & non enti, aut etiam ibi cognoſcitur aliquid poſitiuum, cui attribuitur illa negatio; & tunc de illo poſitiuo quæro, quomodo conceptus eius habetur in intellectu. ſi enim non habetur in intellectu per viam cauſalitatis, & eminẽtiæ aliquis conceptus prius cauſatus in intellectu, nihil omnino poſitiuum cognoſcetur, cui attribuatur iſta negatio.

ſcilicet loco ſupra dicto in opin. Hen.

Confirmatur etiam iſta ratio, quia nõ dicimus Deum formaliter lapidem, ſed formaliter ſapientem. & tamen ſi præciſe conſideretur attributio conceptus ad conceptum ita poteſt formaliter lapis attribui ad aliquid in Deo, vt ad ideam ſuam, ſicut ſapientia.

Si tollatur entis vbi notatio, lapis attribui poteſt Deo ſicut ſapientia.

Reſpondetur. Deus non dicitur ſapiens, quia eſt in ipſo idea ſapientiæ: ſed quia eſt in ipſo perfecto ſimpliciter talis, ſed alterius rationis à ſapientia creata. Additio

Contra, illius ſapientiæ eſt ſapientia creata noſtra quædam participatio, ſimiliter & ideæ: idem autem non participat eſſentialiter niſi vnicam perfectionem.

Item relatio ideati ad ideam eſt menſurati ad menſurã: vnicum menſuratum non niſi ad vnam menſuram refertur: idea autem eſt menſura eius: ergo ſapientia qua Deus dicitur ſapiens, cum ſit menſura eiuſdem, non diſtinguitur ab idea.

Reſpondeo, idea eſt menſura propria, & participiatum proprium, vel magis, relatio menſuræ, & participati: ſapientia non ſic, ſed eſt magis fundamentum relationis menſuræ, & participati: & commune, non proprium, quia ita participat vna creatura illam perfectionem, ſicut alia.

Et ſi dicas, quod de Deo concludimus aliquid per rationem effectus, vbi ſufficit tantum proportio, & non ſimilitudo. 10

Hoc non reſpondet, ſed confirmat argumen-

tum, quia conſiderando Deum ſub ratione cauſæ ex creaturis, bene cognoſcitur proportionaliter: ſed hoc modo non cognoſcitur aliqua perfectio de Deo, quæ eſt in creatura formaliter, ſed cauſaliter, ſcilicet, quod Deus ſit cauſa talis perfectionis. attributa autem ſunt perfectiones ſimpliciter dictæ de Deo formaliter: ergo talia cognoſcuntur de Deo, non ſolum per viam proportionis, ſed etiam per viam ſimilitudinis: ita quod oportet ponere aliquem conceptum communem in talibus Deo & creaturæ, qualis non eſt communis in prima via, cognoſcendo Deum per viã cauſalitatis.

Attributa cognoſcitur de eo non tãtum per viam cauſalitatis.

Tex. 4. Ad illud eſt auctoritas Phi. 2. Meta. qui arguit principia ſempiternorum eſſe veriſsima. & probat hoc per iſtam maiorem, quia *vnumquodque eſt maxime tale per quod aliis ineſt vniuocatio*. & exemplificat de igne, & ex hoc concludit, quod ſempiternorum principia neceſſe eſt eſſe veriſsima. Iſta conſequentia non valet niſi virtute iſtius minoris, quod principia illa ſempiterna ſunt cauſa vniuoca veritatis in aliis. ſi enim accipitur in minori, quod illa principia ſunt principia æquiuoca vel analoga, erunt quatuor termini in ſyllogiſmo. Phi. quod non eſt veriſimile.

SCHOLIVM.

Soluit clariſſime & ad mentem Aug. & Phil. ſex argumenta allata nu. 2. pro Henr. contra vniuocationem entis: conuenit ergo Scotus cum Henrico, quod Deus non ſit in genere, ſed improbat eius fundamentum, dum negat entis vniuocationem ad Deum & creaturã.

11 Ad argumenta opinio. oppoſitæ. Ad primum, aut intelligit in minori, quod illa ſunt ſub extremis contradictionis totaliter, hoc eſt, quod præciſe ſunt illa extrema contradictionis: & ſic minor eſt falſa. Deus enim non eſt præciſe hoc, ſcilicet non ab alio, quia iſta negatio dicitur de chimæra, nec creatura eſt præciſe iſta negatio, ſcilicet non neceſſe eſſe, quia hoc etiam conuenit chimæræ: ſed tam Deus, quam creaturæ eſt aliquid, cui cõuenit alterum extremum contradictionis. Accipe tunc maiorem, quod quæcunque ſunt talia quibus conueniunt extrema contradictionis, ipſa non vniuocantur in aliquo: iſta maior eſt falſa. nam omnia per ſe diuidentia aliquod commune, ſunt talia, quod de ipſis dicuntur extrema contradictionis, & tamen vniuocantur in ipſo diuiſo. ita in propoſito, poſſunt iſta ſecundum ſe tota, recipere prædicationem contradictionis, & tamen poſſunt habere aliquid ſubſtratum illis extremis illius contradictionis, quod eſt commune ambobus.

Contradictionis nihil eſt vniuocum, bene tamen ea quibus extrema contradictionis conueniũt, vt ſunt homo & equus.

Ad confirmationem de neutro; dico, quod conceptus communis duobus, eſt neuter formaliter: & ita concedo concluſionem, quod conceptus entis non eſt formaliter conceptus creati nec increati. ſi autem intelligatur, quod iſte conceptus eſt ita neuter, quod neutrum contradictoriorum dicatur de eo, falſum eſt. ita eſt in rationali, & irrationali, quod conceptus animalis neuter eſt formaliter; & tamen illud quod concipitur, non eſt neutrum, ſed vere eſt alterum iſtorũ. alterum enim contradictoriorum dicitur de quolibet; & tamen non oportet quemlibet conceptum eſſe formaliter alterum conceptum contradictoriorum.

Deus & creatura an ſint primo diuerſa?

Ad ſecundum patebit in ſecundo articulo, quod Deus & creatura non ſunt primo diuerſa in conceptibus: tamen ſunt primo diuerſa in realitate, quia in nulla realitate conueniunt. & quomodo eſſe poſsit conceptus communis ſine conuenientia in re, vel in realitate in ſequẽti dicetur.

Ad aliud de attributione, dico, quod attributio 12
ſola non ponit vnitatem vniuocationis, quia vnitas attributionis minor eſt vnitate vniuocationis, & minor vnitas non concludit maiorem: tamen minor vnitas poteſt ſtare cũ maiore vnitate, ſicut quæ ſunt vnum genere, ſunt vnum ſpecie, licet vnitas generis ſit minor, quam vnitas ſpeciei. Ita hic concedo, quod vnitas attributionis non ponit vnitatem vniuocationis, poteſt tamen ſtare cum ea, licet hæc formaliter non ſit illa. Exemplum, ſpecies eiuſdem generis habent eſſentialẽ ordinem ſiue attributionem ad primum illius generis ex. 10. Meta. & tamen cum hoc ſtat vnitas vniuocationis rationis generis in ipſis ſpeciebus. ita, & multo magis, oportet eſſe in propoſito, quod in ratione entis, in qua eſt vnitas attributionis, attributa habeant vnitatem vniuocationis, quia nunquam aliqua comparantur, vt menſurata ad menſuram, vel exceſſa ad excedens, niſi in aliquo vno conueniant. Sicut enim comparatio ſimpliciter eſt in ſimpliciter vniuoco. 7. Phyſ. ita omnis comparatio eſt in aliqualiter vniuoco. quando enim dicitur, hoc eſt perfectius illo; ſi quæratur, quid perfectius, oportet ibi aſſignare aliquid commune vtrique: ita quod omnis comparatiui determinabile, commune eſt vtrique extremo comparationis. non enim homo eſt perfectior homo, quam atinus, ſed perfectius animal. Et ita ſi aliqua comparãtur in entitate, in qua eſt attributio vnius ad alterum, hoc perfectius eſt illo. Quid perfectius? ens perfectius: ergo oportet entitatem eſſe aliquo modo communem vtrique extremo. ita etiam poſſet argui de numero, vel de diſtinctione, quia omnia numerata, vel diſcreta, habẽt aliquid commune, ſicut vult Aug. 7. de Tri. ca. 4. *ſi tres perſonæ, commune eſt eis illud, quod eſt perſona.* ita quod determinabile termini numeralis, ſemper eſt commune omnibus numeratis, ſecundum Aug.

V.g. indiuidua vnius ſpeciei

Tex. 2. & inde.

Tex. 24. & inde.

Comparata neceſſario habent aliquod vnum eis commune, eiſdem diſtinctis.

al. diſtincta.

Determinabile numeri commune eſt numeratis.

Et cum arguitur de Diony. patet prius in tertio articulo, quod intentio Diony. eſt ad oppoſitum, quia in tertio gradu non ſtatur in ſola negatione, ſed in aliquo poſitiuo conceptu à creatura accepto, cui attribuitur illa negatio.

Ad Aug. Reſpondeo, quod illud bonum, cuius 13
participatione alia bona ſunt, quod intelligitur intelligendo hoc bonum, vel illud, vel poteſt poni vniuerſale ad omnia bona. & tunc eius participatione ſunt alia bona, ſicut ſpecies participant genus, vel aliquod inferius participat ſuperius; vel poteſt intelligi bonum per eſſentiam, cuius, vt cauſæ, participatione alia bona ſunt; & tunc verum eſt quod intelligendo illud bonum, intelligo bonum per eſſentiam in vniuerſali, ſicut intelligendo hoc ens, intelligo ens, vt partem conceptus, & in ente intelligo, quodcunque ens in vniuerſali. Et cum ſubdit, ſi potes illud per ſe noſſe, dico quod ly per ſe. ſi refertur non ad actum cognoſcendi, ſed ad obiectum, puta quod cognoſcatur illud bonum, quod cognoſco in vniuerſali cum iſta determinatione per ſe, ſcilicet quod conciperem bonum cum tali determinatione, quod ſit bonum non dependens, & bonum per eſſentiam: intelligo Deũ, non tantũ in conceptu communi, ſed in conceptu proprio. & tunc per hoc, quod dicitur, per ſe cõtrahitur bonũ, quod erat commune, & ſit propriũ Deo, & iſti inhærẽdo per fruitionem eſt beatitudo. loquendo de beatitudine viæ, quia iſte conceptus eſt perfectiſsimus, quẽ poſſumus habere in via, concipiendo Deũ naturaliter. Et iſta apparet eſſe intentio Aug. 8. de Tri. c. 3. vbi dicitur, *noli quærere, quid ſit veritas, ſtatim enim ſe opponit caligines imaginum corporaliũ, & tenebræ*

Explicatur optime locus Aug.

Loquitur de cõceptu attributali quia conceptus entis infinitus eſt perfectiſsimus quidditatiuus. 9. 3. prol. & ſup. d. 3 q. 1.

nubila phantaſmatum, & perturbant ſerenitatẽ, quæ primo ictu dixit tibi cum dicerem, veritas. quod non eſſet verum, ſi omnino eſſet alius conceptus entis, vel boni in Deo à conceptu illorum in creaturas. tunc enim bene eſset quærendũ quid veritas, quia tunc eſſet veritas quærenda, quæ eſt propria Deo, nec obiicerent ſe illi phantaſmata perturbantia conceptum veritatis, vt eſt propria Deo, quia iſte conceptus non habet phantaſmata ſibi correſpondentia. perturbãt enim conceptum veritatis, vt conuenit Deo, loquendo de veritate in communi, ſicut alias expoſitum eſt. d. 3. q. 3.

14 Si autem aliqui proteruiant, vnũ eſſe conceptum entis, & tamen nullum eſſe vniuocum illi, & illi, illud non eſt ad intentionem iſtius quæſtionis, quia quantumcunque illud, quod concipitur, ſit ſecundum attributionem, vel ordinem in diuerſis: ſi tamen de ſe cõceptus vnus eſt, ita, quod non habet aliam rationem ſecundum quam dicitur de hoc, & de illo: ille conceptus eſt vniuocus.

Denominatiuum quomodo eſt medium inter æquiuocum, et vniuocum & quomodo non.

Si etiam alio modo proteruiat aliquis, quod conceptus denominatiuus, non eſt vniuocus, quia ratio ſubiecti non eſt ratio prædicati.

Hæc videtur inſtantia puerilis, quia vno modo prædicatum denominatiuum eſt medium inter prædicatum vniuocum, & æquiuocum. Alio modo vniuocum, & æquiuocum ſunt immediata apud logicum.

Primum verum eſt accipiendo prædicatũ vniuocum & quod vniuoce prædicatur, hoc eſt, ſcilicet quod ratio eius ſit ratio ſubiecti, & iſto modo denominatiuum non eſt vniuocum.

Secundum etiam verum eſt, intelligendo de vnitate rationis eius, quod prædicatur. ſic vniuocũ eſt, cuius ratio eſt in ſe vna, ſiue illa ratio ſit ratio ſubiecti, ſiue denominet ſubiectũ, ſiue per accidens dicatur de ſubiecto. Æquiuocum autẽ, cuius ratio eſt alia, quomodocunque illa ratio ſe habeat ad ſubiectum. Exemplum, animal eſt vniuocum non tantum vt dicitur de ſpeciebus ſuis, ſed vt determinatur per differentias, quia habet vnum conceptum determinabilem per eas: & tamen non dicitur de differentiis vniuoce, hoc eſt in quid, ita quod ratio eius ſit ratio differentiarũ, quomodo vniuoce dicitur de ſpeciebus. Iſta etiã altercatio nihil eſt ad propoſitum, quia ſi ens dicatur ſecundum vnum conceptum ſui de Deo, & creatura, oportet dicere, quod ratio entis ſit ratio ſubiecti. Dicetur enim de vtroque in quid, & ita erit vniuocum vtroque modo.

SCHOLIVM.

Ponitur opinio aliorum, quæ eſt in alio extremo, tenens Deum eſſe in genere, & probatur auctoritatibus, & duplici ratione.

15 *Opinio Albert. de Saxonia Robertus Holcot. li. 1. q. 5. quære antiquatores. Greg. hic Ockam.*

Alia eſt opinio affirmatiua in alio extremo, quæ ponit Deum in genere, & habet pro ſe auctoritatem Dam. in Elementario, ca. 8. Subſtantia, &c. Item Boetii in libello ſuo de Tri. vbi videtur dicere, quod duo genera manent in diuinis. hoc non poteſt intelligi tantum ſecundũ modum aliquem ſimilem prædicãdi, quia 15. de Tri. c. 5. dicit Aug. ſic, *Si dicam, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vinus, ſapiens, potens, ſpecioſus, iuſtus, bonus, beatus, ſpiritus, horum omnium noniſi meam, quod poſui, quaſi tantum videtur ſignare ſubſtantiam, cætera vero huius ſubſtantiæ qualitates.* Item 5. de Tri. c. 9. videtur dicere, quod actio propriiſſime conueniat Deo: ergo non tantum manent modi prædicandi ſimiles duobus iſtis generibus, & ita videtur quod oporteat intelligere Boe. de iſtis duobus generibus in ſe, quod maneant.

Ad hoc videtur auctoritas Auer. 10. Met. cõ. 7. & incipit tex. *Dicuntur autem æqualiter ens & vnum*, vbi Philo. dicit aliquam eſſe vnam primam ſubſtantiam, quæ ſit menſura aliarum: Commentator vult, quod ille ſit primus motor. ergo ſicut in aliis generibus primum eſt aliquid illius generis. ita primus motor eſt aliquid de genere ſubſtãtię. Ad hoc ratio prima ponitur talis, quia poteſt cõcipi ſubſtantia creata, & ſubſtantia increata, & neuter conceptus eſt ſimpliciter ſimplex: ergo reſoluendo, remanebit ratio ſubſtantiæ indifferens ad vtrumque contrahens, & ſic indifferenter accepta videtur eſſe ratio generis. Secunda ratio eſt, quia multa entia ſimplicia ponuntur in genere, ſicut angeli ſecundum ponentes eos eſſe immateriales. accidentia etiam ſecundum ponẽtes ea eſſe ſimplicia: ergo ſimplicitas Dei non excludit ab eo rationem generis.

SCHOLIVM.

Sententia Scoti media conſiſtit in duobus. primum, non obſtante ſimplicitate Dei, aliquem conceptum eſſe communem vniuocum ipſi & creatis, vt oſtenſum eſt hic, & d. 3. q. 1. ſecundum, Deum non eſſe in genere, probat duplici auctoritate includente rationem, & duplici medio; alterum ſumit à ratione infinitatis, alterum à ratione neceſſe eſſe.

Teneo opinionem meam mediam, quod cum ſimplicitate Dei ſtat, quod aliquis ſit conceptus communis ſibi & creaturæ, non tamen communis vt generis. Prima pars probata eſt arguendo contra primam opinionem. Secundam partem probo per Aug. 7. de Trin. c. 5. *manifeſtum eſt Deũ abuſiue ſubſtantiam vocari.* ratio ſua ibi eſt, quia ſubſtantia dicitur, quod ſubſtat accidentibus: abſurdum vero eſt, quod Deus alicui accidenti ſubſtet. hæc ratio ſic tenet. non enim intelligit, quod ratio ſubſtantiæ ſit ſubſtare accidentibus: ſed vt ſubſtantia eſt genus, quia præmiſit ibi quod abſurdum eſt, quod ſubſtantia relatiue dicatur: ſed ſubſtantia vt eſt genus eſt limitata, ſicut ſtatim poſtea probabitur: omnis autẽ ſubſtantia limitata capax eſt accidentis: ergo ſubſtantia quæcunque, quæ eſt in genere, poteſt ſubſtare alicui accidenti: Deus non: ergo, &c. Item arguit Auic. 8. Meta. c. 4. quod Deus non eſt in genere, quia genus eſt pars, Deus autem ſimplex eſt non habens partem & partem: ergo Deus non eſt in genere. Iſtæ duæ probationes ſunt ſimul per auctoritatem, & per rationem. Nunc oſtendo propoſitum duobus mediis, & declarantur ex his, quæ ſunt propria Deo: primo ex ratione infinitatis: ſecundo ex ratione neceſſe eſſe. 16

Ex primo arguo dupliciter. Primo ſic, conceptus habens indifferentiam ad aliqua, ad quæ non poteſt conceptus generis eſſe indifferens, non poteſt eſſe conceptus generis: ſed quidquid dicitur communiter de Deo, & creatura, eſt indifferens ad finitum, & infinitum, loquendo de eſſentialibus, vel ſaltem ad finitum, & non finitũ, loquẽdo de quibuſcunque; quia relatio diuina, nec eſt finita, nec infinita: nullũ autẽ genus poteſt eſſe indifferens ad finitum, & infinitũ: ergo, &c. prima pars minoris patet, quia quidquid eſt in Deo perfectio eſſentialis, eſt formaliter infinitum: in creatura vero finitum.

Secundam partem minoris probo, quia genus ſumitur ab aliqua realitate, quę ſecundũ ſe eſt potentialis ad realitatẽ, à qua accipitur differentia: ſed nullum infinitum eſt potentiale ad aliquid, vt patet ex dictis in quæſtione præcedenti. aſſumptũ hoc patet auctoritate Ari. 8. Met. cap. 5. *oportet* *Nullum infinitum eſt genus*

terminum, id est diffinitionem esse rationem longam, quia significat aliquid de aliquo: ita quod oportet illud esse materiam, & illud formam. Apparet etiam per rationem, quia si illa realitas, à qua accipitur genus, esset vere tota quidditas rei, solum genus cõplete diffiniret. genus etiam, & differentia non diffinirent, quia ratio ex eis non indicaret primo idem diffinito. vnaquæque enim res est semel ipsa. & ideo illa ratio, quæ bis exprimeret eam, non indicaret primo idem diffinito, vel quidditati illius rei.

Genus non sumitur à tota quidditate, nec ab eadem realitate, à qua differentia.

Hanc rationem aliqualiter pertractando intelligo sic, quod in aliquibus creaturis genus, & differentia accipiuntur ab alia, & alia re, sicut ponendo plures formas in homine, animal accipitur à sensitiua, & rationale ab intellectiua. & tunc illa res à qua accipitur genus, vere est potentialis, & perfectibilis ab illa re, à qua accipitur differentia.

Aliquando ibi non sunt res, & res, sicut in accidentibus: saltem in vna re est aliqua prima realitas, à qua sumitur genus, & alia realitas, à qua sumitur differentia. dicatur prima. A. secunda. B. A. secundum se est potentiale ad. B. ita quod præcise intelligẽdo. A. & præcise intelligẽdo. B. A. vt intelligitur in primo instanti naturæ, in quo præcise est ipsum, est perfectibile per. B. sicut si esset res alia. sed, quod non perficitur realiter per. B. hoc est propter identitatem. A. &. B. ad aliquod totum, cui realiter primo sunt eadem. quod quidem totum primo producitur, & in ipso toto ambæ istæ realitates producuntur. si tamen altera istarum sine altera produceretur, vere esset potentialis ad eam, & vere esset imperfecta sine alia. Ista autẽ compositio realitatũ potentialis. & actualis, minima est, quæ sufficit ad rationem generis, & differentiæ. & ista non stat cũ hoc, quod quælibet realitas in aliquo sit infinita. realitas enim si esset de se infinita, quantumcunque præcise sumpta, non esset in potentia ad aliquã realitatem: igitur cum in Deo quæcunque realitas essentialis sit formaliter infinita, nulla est à qua formaliter possit accipi ratio generis.

Ratio generis non potest sumi à realitate infinita, quia hæc nequit esse perfectibilis.

17 Secundo ex eodem medio sic, conceptus speciei non est tantum conceptus realitatis, & modi intrinseci eiusdẽ realitatis; quia tunc albedo posset esse genus, & gradus intrinseci albedinis possent esse differentiæ specificæ: illa autem, per quæ commune aliquod contrahitur ad Deum, & creaturam sunt finitum, & infinitũ, quæ dicunt gradus intrinsecos ipsius: ergo ista contrahentia nõ possunt esse vere differentiæ, nec cum contracto constituunt ita compositum conceptum, sicut oportet conceptum speciei esse compositum; immo conceptus ex tali contracto, & contrahente, est simplicior, quam possit esse conceptus speciei.

Compositum ex re & modo intrinseco simplicius quam species.

Ex istis mediis de infinitate habet euidentiam ratio Aug. superius tacta de substare accidenti. Habet etiam euidentiam ratio Auic. 8. Meta. de partialitate generis, supra tacta: quia nunquã est genus sine aliqua partiali realitate in specie, quæ non potest esse in vere simplici.

Arguitur ex ratione necesse esse

Arguo tertio, ex secundo medio, scilicet ex ratione necesse esse. & est argumentum Auic. 8. Meta. c. 4. Si necesse esse habet genus: ergo intentio generis, vel erit ex se necesse esse, vel non. si primo modo, tunc non cessabit quousque sit ibi differentia. hoc intelligo sic, quod genus tunc includeret differentiam, quia sine illa non est in actu vltimo: & necesse esse ex se. est in actu vltimo. si autem genus includat differentiam, tunc non est genus. si detur secundum membrum, sequitur quod necesse esse, esset constitutum ex eo, quod non est necesse esse.

De hoc d. 2. q. 1. dictum est.

Sed hæc ratio probat, quod necesse esse nihil commune habet cum alio, quia illa intentio communis est non necesse esse. Vnde respondeo, intentio intellecta non includit necessitatem, nec possibilitatem, sed est indifferens. illud autem in re, quod correspondet intentioni, in hoc est necesse esse, in illo vero possibile. hoc improbatur. si intentioni generis correspondet propria realitas, & non sic alis intentioni communi, sicut dicetur infra, quando respondebitur ad dubium adductum contra solutionem primi argumenti principalis. Additio

Quo autem ad illud, quod additur in quæstione, de quocunque formaliter dicto de Deo: dico quod nihil tale etiam genere, propter idem, quia nihil dicitur de Deo formaliter, quod est limitatum: quidquid autem est alicuius generis, quomodocunque sit illius generis, est necessario limitatum. 18 *Prædicata quæ de Deo formaliter dicuntur qualia sint*

Sed tunc est dubium, qualia sunt illa prædicata, quæ dicuntur de Deo formaliter, vt sapiens, bonus, &c. Respondeo, quod ens prius diuiditur in infinitum, & finitũ, quam in decem genera; quia alterum istorum, scilicet ens finitum est commune ad decem genera: ergo quæcunque conueniunt enti, vt indifferens ad finitum, & infinitum, vel vt est proprium enti infinito, conueniunt sibi, non vt determinatur ad genus. sed vt prius: & per consequens vt est transcendens, & extra omne genus. quæcunque sunt communia Deo, & creaturæ sunt talia quæ conueniunt enti, vt est indifferẽs ad finitum, & infinitum. vt enim conueniunt Deo, sunt infinita, vt creaturæ, sunt finita: ergo illa per prius conueniunt enti, quam ens diuidatur in decem genera, & per consequẽs quodcunque tale est transcendens. *Ens prius diuiditur in finitum & infinitum quam in decem genera.*

Sed tunc est aliud dubium, quomodo ponitur sapientia transcendens, cum non sit communis omnibus entibus, & transcendentia videntur cõmunia omnibus.

Respondeo, sicut de ratione generis generalissimi non est in se habere plures sub se species. sed non habere aliud superueniens genus, sicut hoc prædicamentum quando, quia non habet superueniens genus, est generalissimum, licet paucas habeat species aut nullas: ita transcendens quodcunque, nullum habet genus sub quo contineatur. sed quod ipsum sit commune ad multa inferiora, hoc accidit. Hoc patet ex alio, quia ens non tantum habet passiones conuertibiles simplices, sicut vnum, verum, bonum, & c. sed habet aliquas passiones, vbi opposita distinguuntur, contra se. sicut necesse esse vel possibile, actus vel potentia, & huiusmodi. Sicut autem passiones conuertibiles sunt transcendentes, quia consequuntur, ens non inquantum determinatur ad aliquod genus, ita & passiones disiunctæ sunt transcendentes, & vtrumque membrum illius disiuncti est transcendẽs; quia neutrum determinat suum determinabile ad certum genus: & tamen vnum membrum illius disiuncti est speciale formaliter, non conueniens nisi vni enti, sicut necesse est in ista diuisione, necesse vel possibile, & similiter infinitum in ista diuisione, finitum vel infinitum, &c. 19 *Passiones entis simplices & disiunctæ sunt transcendentes*

Ita etiam potest sapientia esse transcendens, & quodcunque aliud, quando est commune. & Deo, & creaturæ, licet aliquod tale dicatur de solo Deo, & de nulla creatura, aliquod autem de Deo, & creatura aliqua. Non oportet ergo transcendens, vt transcendens, dici de quocunque ente, nisi sit conuertibile cum primo transcendente, scilicet cum ente. *Tantum supremum transcendens dicitur de quolibet.*

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Reiecit modum dicendi D. Tho. qui ideo negat Deum esse in genere, quia continet in se perfectiones omnium generum. nam substantia virtualiter continet perfectiones accidentium, tamen est in genere. Concludit ergo Scotus istam continentiam non sufficere, nisi adsit simul infinitas: & explicat quomodo linea infinita si daretur esset in genere quantitatis, comprobans sua egregie ex Aug. & Rhodes.

10 Alii probant quarto modo Deum non esse in genere, quia continet in se perfectiones omnium generum. sed illud argumentum non valet, quia continens aliquid, continet illud per modum sui. substantia enim, quæ modo est genus generalissimum, vt accipitur pro omnibus speciebus inferioribus, continet virtualiter omnia accidentia. ita quod si Deus sola individua substantiarum causaret, illa haberent in se virtutem vnde causarent omnia accidentia. Et tamen non propter hoc negantur substantiæ creatæ esse in genere, quia continent virtualiter accidentia per modum sui, non per modum accidentium: igitur ex hoc solo quod Deus continet perfectiones omniũ generum, non sequitur ipsum nõ esse in genere (Quia sic continere nõ excludit finitatẽ. illa enim continere virtualiter nõ est esse infinitũ) sed ex absoluta infinitate Dei hoc sequitur, sicut prius dictũ est.

D. Tho. 1. p. q. 3. ar. 5. in sol. prænotatis vide vv. præsentis qui habet hæc, & D. Tho. 1. sent. dist. 8. q. prælimi.

Sed contra hoc instatur, quod infinitas simpliciter non concludit propositum, quia philosophus, 6. Topicorum increpat diffinitionem lineæ rectæ, hanc scilicet, *linea recta est, cuius medium non exit extrema.* per hoc, quod si infinita linea esset, recta esse posset, non autẽ haberet tunc medium nec extrema: non est autem aliqua diffinitio increpanda, quia non conuenit illi quod impossibile, est esse in genere, ergo non est impossibile lineam infinitam esse in genere. & per consequens infinitas non necessario excluditur à genere. respondeo primo ad intentionem Arist. quod linea recta est quoddam totum per accidens. & si hoc totum diffinitur, assignabitur vna diffinitio correspondẽs lineæ, & alia correspondẽs rectæ. illud, quod correspondebit recto, loco diffinitionis, non contradicet formaliter infinito: quia rectum non contradicit formaliter infinito: & cuicunque repugnat formaliter diffinitio, eidem repugnabit & diffinitum. quod autem in diffinitione illa, quam increpat Philoso. assignatur tanquam diffinitio recti, est hoc. habere medium intra extrema, illud formaliter repugnat infinito: ergo oportet, quod si diffinitio ista esset bona quod rectum formaliter repugnaret infinito.

Quo fundo Arist. increpat diffinitionem lineæ rectæ.

Sed hoc est falsum, licet virtualiter repugnet infinito, quatenus subiectum suum, scilicet linea formaliter repugnat infinito: non ergo intendit dicere Philosophus, quod linea infinita potest esse in genere. sed quod rationi recti non repugnat formaliter infinitas. Et ideo illa diffinitio, cui repugnat formaliter infinitas, non est recti inquantum rectum. non. n. increpasset istam. Linea recta est longitudo sine latitudine, cuius extrema sunt duo puncta æque protensa, quia hic esset aliquid repugnans infinitati: sed illud assignaretur tanquam ratio lineæ, non tanquam ratio recti. & tunc bene assignaretur, quia cum ipsi lineæ repugnet infinitas, bene assignaretur diffinitio, sibi correspondens, cui repugnat infinitas.

Verum linea infinita posse esse in genere.

Sed alia est difficultas ad rem, vtrum linea infinita possit esse in genere quantitatis, & si sic, non videntur valere duæ rationes scriptæ ex infinitate.

31 Respondeo, nunquam ad summum in inferiori, sequitur summum in superiori, nisi illud inferius sit nobilissimum contentum sub illo superiori. sicut non sequitur, perfectissimus asinus, ergo perfectissimum animal: sed gratia materiæ sequitur, perfectissimus homo, ergo perfectissimum animal; quia homo est perfectissimum animalium. igitur non sequitur, optimum siue perfectissimum ens, ad perfectissimum aliquid eorum, quæ continentur sub ente, nisi illud sit simpliciter perfectissimum sub ente. quantitas autem non est tale, nec aliquid alicuius generis, quia quodlibet est limitatum, immo nihil est tale, nisi quod est perfectio simpliciter, quod ex se potest esse infinitum. & ideo non sequitur, perfectissima quantitas: ergo perfectissimum ens. nec etiam sequitur de aliqua re alicuius generis, sed tamen sequitur, perfectissima veritas, vel bonitas: ergo perfectissimum ens. Ita ergo, cum infinitum ens, nõ tantum dicat perfectionem summam, sed etiam non possibilem excedi, non sequitur infinitum ens, nisi præcise ad infinitum tale, quod est perfectissimum, in quo est ratio entis, quod scilicet dicit perfectionem simpliciter. Et ideo licet esset quantitas infinita in ratione quantitatis, cum tamen quantitas non sit perfectio simpliciter, non sequitur, quod sit infinitum ens; quia non sequitur, quod sit ens, quod non potest excedi in perfectione. Esset igitur infinita linea in genere quãtitatis, quia esset limitatum ens simpliciter & excessum simpliciter à perfectiori ente: sed infinitum ens simpliciter, non potest esse in genere. Et hoc est, quia prima infinitas non tollit omnem potentialitatem, quam requirit ratio generis sed tantum ponit infinitatem secundum quid, alicuius imperfectæ entitatis, in qua, vt illa est, bene potest esse compositio, in quocunque gradu illa ponatur, sed secunda, necessario tollit omnem potentialitatem, sicut prius declaratum est.

Regula Doctoris.

Linea infinita esset in genere, quia esset potentialis, infinitum ens non, quia non est potentiale.

22 Contra ista obiicitur, quia tunc ponuntur cõtradictoria, concedendo conceptum communẽ dictum in quid de Deo, & creatura, & negando Deum esse in genere omnis. n. conceptus dictus in quid, si est conceptus communis, vel est conceptus generis, vel diffinitionis, alioquin erunt plura prædicata, quam docuit Arist. in 1. Topi. Ad istud dico, quod non sunt contradictoria, quod patet auctoritatibus Aug. 7. de Trin. c. vbi prius, vbi negat Deum esse substantiam, & tamen concedit, quod proprie, & vere est essentia, sed si esset conceptus aliquis æquiuocus essentiæ, vt cõuenit Deo, & creaturæ, ita posset esse conceptus æquiuocus substantiæ. & posset dici substantia sicut essentia, similiter Aui. 3. Met. c. 4. vbi negat Deum esse in genere, concedit ipsum ibi esse substantiã. i. ens non in alio. Et quod accipiat ens nõ æquiuoce, ab illo conceptu, secundum quem dicitur de creatura, videtur per ipsum 1. Meta. vbi dicit, quod ens in se nõ habet principiũ. quapropter scientia non inquiret principia entis absolute, sed alicuius entis. Si autem ens haberet alium conceptum in Deo, & creatura, bene entis esset principium secundum se, quia entis secundum vnum conceptum esset ipsum ens principium, secundum alium conceptum. Cum autẽ arguis, si est dictum in quid, igitur est genus, vel diffinitio, Respondeo, Arist. 8. Meta. docet quale prædicatum dictum in quid sit diffinitio. inducit enim ibi contra ideas Platonis dicta Antistenicorum, quos in hoc approbat, dicentes terminum esse rationem longum. & post subdit: *quare substantia est cuius contingit esse terminum, & rationem: puta composita, siue sensibilis fuerit siue intellectualis. primorũ autẽ, hui esse ex quib. hæc, nõ est, scilicet diffinitio.* & subdit rationẽ.

Tex. 9.

In linea vnus omnia esse simplicia, & sic nihil esse diffinibile, si quidem

Digitized by Google

si quidem aliquid de aliquo significat ratio diffinitiua.

Hoc debet intelligi virtualiter, non formaliter, sicut alias dictum est. Et subdit, *oportet hoc quidem esse, vt materiam, illud vero vt formam.* Ex quo videtur ibi arguere, quod idea si poneretur, non esset diffinibilis. & si ratio sua aliquo modo valeret propter simplicitatem ideæ, multo magis negaret ipse diffinitionem à Deo, cuius est summa simplicitas. sequitur igitur ex auctoritate eius quod nihil est dictum in quid de Deo, vt diffinitio. ex eodem sequitur, quod nihil omnino dicitur de Deo in quid, vt genus. quidquid enim habet genus, potest habere differentiam, & diffinitionem, quia 7. Met. c. 23. *aut genus nihil est præter species.* aut *si est, est quidem, vt materia.* & tunc cuius est genus, oportet ipsum ponere posse habere differentiam tanquam formam. Si igitur aliquid est dictum de Deo in quid, arguendo ex auctoritate Arist. constructiue non destructiue; sequitur quod illud non sit genus, nec diffinitio. sed cum infers, est genus, vel diffinitio, quia Arist. nō dixit esse alia prædicata in quid dicta: ergo non sunt alia. Arguis ab auctoritate destructiue, & est fallacia consequentis.

Vide supr. dist. 3 q. 3 art. 2 & alibi.

Secundum Phil. nihil dicitur de Deo vt diffinitio vel genus.

23 Sed dices, tunc Arist. non tradidit sufficienter omnia prædicata in quid dicta.

Respondeo, Philo. in 1. Topic. distinxit prædicata propter distinctionem problematum, quia diuersa problemata habent diuersum modum terminandi ex diuersitate prædicatorum: non ergo enumerat ibi omnia prædicata, quia non differentiam specificam, licet differentiam generalē collocauerit sub genere: & tamen differetia specifica habet propriam rationem prædicati. Species etiam habet propriam rationem prædicati aliam à diffinitione, alioquin male poneret Porphyrius quinque vniuersalia. Non igitur sufficiēter distinxit ibi Arist. prædicata, quia distinxit omnia, de quibus problemata quærenda requirūt specialem artem terminandi, quam ibi intendebat tradere. Transcēdentia autem non sunt talia prædicata, quia non sunt de eis specialia problemata. Problema enim præsupponit aliquid certum & quærit dubium, ex 7. Meta. c. vlt. Ens autē & res imprimūtur in anima prima impressione, secundum Aui. 1. Meta. c. 5. & ideo de conceptibus illis communissimis, non sunt problemata per se terminabilia. non enim igitur oportuit ea numerari inter prædicata problematum.

Cur 1 Top. inter prædicata non ponantur transcendentia.

Debit vide sup. dist. 22. q. vniuer. saliū Doct.

Text. 19.

Sed nunquid Arist. ista prædicata generalia nusquam docuit? Respondeo, ex 8. Meta. docuit nihil dici de Deo, vt genus, ex auctoritate prælegata. & tamen docuit vniuoce dici de Deo, & creatura veritatem 2. Metaph. sicut supr. allegatum est, principia sempiternorum esse verissima, & in hoc docuit entitatem vniuoce dici de Deo & creatura: quia subdit ibi 2. Meta. quod sicut *vnumquodque se habet ad esse, sic ad veritatem.* Patet etiam secundum eum, quod si ens dicatur de Deo, quod hoc erit in quid: ergo in istis docuit implicite aliquod prædicatum transcendens dici in quid, & non esse genus, nec diffinitionem: & aliqua prædicata transcendentia dici in quale, vt verum, & non esse propria, nec tamen accidentia, secundum quod ista vniuersalia competunt speciebus aliquorum generum, quia nihil quod est alicuius generis conuenit Deo aliquo modo.

Text. 4. suo. contra Henr.

Docuit etiam idem aliquo modo 4. Topic. in fine. *si sequatur aliquid semper, & non conuertitur, difficile est separare quod non sit genus.* & subdit, *potest vti eo, vt genere, quod semper est consequens. cum non conuertatur.* quasi dicat, hoc expedit opponenti, & subdit deinde, *alio autem protendente non in omnibus obedire.* quasi dicat, hoc expedit respondenti non concedere, omne consequens non conuertibile, esse prædicatum vt genus.

Et si non loqueretur de prædicato dicto in quid, non haberet apparentiam illud, quod ipse docet opponentem vti tali vt genere: ergo innuit ibi, quod aliquid est commune prædicatum dictum in quid, quod non est genus.

Et quod loquitur de prædicatione in quid, videtur per exempla sua. *tranquillitas est quies,* prædicatio enim in abstractis, non est prædicatio in quale, vel denominatiua: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Soluuntur auctoritates & rationes adductæ nu. 15. pro sententia eorum qui tenent Deum esse in genere.

Ad Argumenta pro secunda opin.

Ad Dam. respondeo, licet multa verba dicat in diuersis locis, quæ videntur dicere Deum esse in genere, vnum tamen verbum quod dicit in Elementario, c. 8. soluit omnia: ibi enim dicit sic. *Substantia quæ continet super substantialiter increatam deitatem, cognoscibiliter autem, & contentiue omnem creaturam, generalissimum est genus.* non igitur dicit substantiā, quę est generalissimum, continere contētiue deitatem, sicut continet creaturam, sed supersubstātialiter, hoc est accipiendo illud, quod est perfectionis in substantia, quæ est genus: & relinquendo illud, quod est imperfectionis, quomodo dicit Auic. 9. Meta. Deum esse ens per se. 24

Ad Boetium dico, quod nusquam inuenitur dicere in libello illo, quod duo genera manent in diuinis, nec breuiter, genera, nec differentiæ generum, nec etiam modi eorum, nec rationes eorum manent ibi. quia sicut genera, & ea, quæ in eis sunt, limitata sunt, ita & modi, & rationes eorum, loquendo de rationibus primæ intentionis, quæ fundantur in istis, quia in limitato non potest aliquid fundari nisi limitatum: dicit tamen Boetius in libello suo de Tri. c. 6. quod enumeratis prædicamentis, *hæc si quis in diuinam prædicationem conuerterit omnia mutantur, quæ mutari possunt: ad prædicātā aliquid vero omnino non mutatur ibi.* & infra, *essentia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Et ex istis accipitur, quod innuat substantiā & relationē manere in diuinis. sed expresse dicit ibi, quod nec substantia, quæ est genus, nec aliquid eius manet ibi. dicit enim, *cum dicimus Deus, substantiā significare videmur:* sed eā, quæ sit vltra substantiā, quomodo Dam. substantiam dixit supersubstantialiter. Intendit ergo, quod duo modi prædicandi sunt in diuinis, scilicet prædicati relatiui, & essentialis, quos modos Aug. magis exprimit 5. de Tri. c. 6. ad se, & ad aliud. & omnia prædicata formaliter dicta de Deo, sub altero istorum membrorum continentur. Sed sub primo membro continētur multa prædicata, quæ habent similem modum prædicandi qualitati, & quantitati, non autem sola illa, quæ habent similem modum prædicandi illis, quæ sunt de prædicamento substantiæ: sub secundo autem membro continentur omnia, quæ habent similem modum prædicandi quibuscunque relatiuis, siue sint relatiua propria, siue non.

Lib. 5. Duo modi prædicādi in diuinis secundum substantiā & relationem. Cap. 1 x. Cap. 6.

Vide in fine q. sequentis ad hoc.

Sed quare omnia essentialia dicantur præcise prædicari secundum substantiam, & contra ea distinguantur prædicata dicta ad aliquid: cum tamen illa prædicata dicta ad aliquid, transeant per identitatem in substantiam, sicut & alia. Ratio assignabitur in sequenti quæstione de attributis,

Essentialia cur dicantur prædicari secundum substantiam.

Digitized by Google

tis, dubitatione ſecunda contra ſolutionem principalem.

25 Ad Auer. dico, quod non videtur habere intentionem Magiſtri ſui Ariſt. quia Ariſt. in cap. 3. illius decimi, quærit, an in ſubſtantiis ſit aliquid vnum, quod ſit menſura aliorum, an hoc ipſum vnum.

Plato docebat, quod vnitas ratione communis exiſtentis eſt menſura omnium illius generis, quod reijcit Ariſt. dicens tamen in ipſa ſubſtantia ſecundum ſuijs aliquod vnum eſſe, quod ſit talis menſura.

Et probat ex intentione contra Platonem, quod non ſit ipſum vnum: ſed aliquid cui conuenit ipſum vnum, ſicut eſt de omnibus aliis generibus loquendo de vno, & de omnibus aliis menſuratis in illis generibus. Et concludit in fine, *quare ſi quidem in paſſionibus, & qualitatibus, & quantitatibus, ipſum vnū aliquod vnum, ſed non hoc ipſum: ſubſtantiæ ſit in ſubſtantijs neceſſe eſt ſimiliter ſe habere. ſimiliter enim ſe habet in omnibus.* ſuper quam literam ponit Commentator verba prælallegata. Sed ſi primus motor poneretur menſura ipſius generis ſubſtantiæ, hoc ipſum vnum poneretur menſura, quia primus motor, propter ſimplicitatem ſuam, multo verius eſſet hoc ipſum vnum quam idea Platonis.

Quid igitur eſt menſura prima illius generis? Reſpondeo, aliqua ſubſtantia illius generis prima, cui conuenit vnitas, non eſt autem primus motor menſura intrinſeca illius generis, ſicut nec aliorum; quatenus tamen etiam eſt menſura extrinſeca omnium, aliquo modo eſt immediatius menſura ſubſtantiarum, quæ ſunt perfectiora entia, quam accidentiū, quæ ſunt remotiora ab ipſa; nullius tamē generis eſt menſura intrinſeca.

Subſtātia abſtrahens à creata et increata accipitur pro ente in ſe non in alio.

Ad primam rationem dico, quod ſi ſubſtantiam abſtrahas à creata, & increata, non accipitur ibi ſubſtantia, vt eſt conceptus generis generaliſſimi; quia increata repugnat ſubſtantiæ hoc modo, quia ſubſtantia hoc modo includit limitationem. ſed accipitur ibi ſubſtātia pro ente in ſe, & non ente in alio, cuius conceptus prior eſt, & communior conceptu ſubſtantiæ, vt eſt genus, ſicut patuit per Auic. vbi ſupra.

Ad aliam rationem concedo, quod compoſitio rei & rei non requiritur in ente in genere, ſed requiritur compoſitio realitatis & realitatis, quarum altera præciſe ſumpta, in primo ſigno naturæ, eſt in potentia ad alteram, & perfectibilis per alteram. talis autem compoſitio, non poteſt eſſe realitatis infinitæ ad realitatem infinitam: omnis autem realitas in Deo eſt infinita formaliter, ſicut ſupra declaratum eſt: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta principalia, & fuſe exponit varias differentias inter realitatem differentiæ, & modos intrinſecos, & alia multa ſcitu digniſſima.

26 *Ad arg. in initio quæſt.* Ad primum argumentum principale, concedo, quod iſte cōceptus dictus de Deo, & de creatura in quid, contrahitur per aliquos conceptus dicentes quale contrahentes. ſed ipſe conceptus dictus in quid non eſt conceptus generis, nec illi conceptus dicentes quale, ſunt conceptus differentiarū, quia iſte conceptus quidditatiuus, eſt communis ad finitum, & infinitum. quæ communitas non poteſt eſſe in conceptu generis. Iſti etiam conceptus contrahentes dicunt modum intrinſecum ipſius contracti, & nō aliquam realitatem perficientem illam. Differentiæ autem non dicunt modum intrinſecum realitatis alicuius generis, quia in quocunque gradu intelligatur animalitas, non propter hoc inuenitur rationalitas, vel irrationalitas, eſſe modus intrinſecus animalitatis, ſed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu, vt perfectibilis à rationalitate, vel irrationalitate.

Finitum, & infinitū non ſunt in eodem genere.

Sed hic eſt vnum dubium. Quomodo poteſt conceptus communis Deo, & creaturæ realis accipi, niſi ab aliqua realitate eiuſdem generis; & tunc videtur, quod ſit potentialis ad illam realitatem, à qua accipitur conceptus diſtinguens tāquam differentia; ſicut prius argutum eſt de cōceptu generis, & differentiæ. & tunc ſtat argumentum ſuperius factum pro prima opi. quod ſi eſſet aliqua realitas diſtinguens in re, & alia diſtincta, videtur quod res ſit compoſita, quia habet aliquid quo conueniat, & quo differat. 27

Concipitur res ſine modo intrinſeco, ſed imperfecte.

Reſpondeo, quod quando intelligitur aliqua realitas cum modo intrinſeco ſuo, ille conceptus non eſt ita ſimpliciter ſimplex, quin poſſit concipi illa realitas, abſque modo illo: ſed tunc eſt conceptus imperfectus illius rei. Poteſt etiam concipi ſub illo modo, & tunc eſt conceptus perfectus illius rei. Exemplum, ſi eſſet albedo ſub decimo gradu intenſionis, quantuncunque eſſet ſimplex omnino in re, poſſet tamen concipi ſub ratione albedinis tantæ: & tunc perfecte conciperetur conceptu adæquato illi rei, vel poſſet cōcipi præciſe ſub ratione albedinis, & tunc conciperetur conceptu imperfecto, & deficiente à perfectione rei; conceptus autem imperfectus poſſet eſſe communis illi albedini, & alii, & conceptus perfectus proprius eſſet. requiritur igitur diſtinctio inter illud à quo accipitur conceptus communis, & illud à quo accipitur conceptus proprius, non vt diſtinctio realitatis & realitatis, ſed vt diſtinctio realitatis, & modi proprii, & intrinſeci eiuſdem. quæ diſtinctio ſufficit ad habendum perfectum conceptum, vel imperfectum, de eodem, quorum imperfectus ſit communis, & perfectus ſit proprius: ſed conceptus generis, & differentiæ, requirunt diſtinctionem realitatum, non tantum eiuſdem realitatis perfecte, & imperfecte conceptæ.

Conceptus rei cum modo proprius, conceptus rei ſine modo communis ſibi & alijs.

Iſtud poteſt ſic declarari. ſi ponamus aliquem intellectum perfecte moueri à colore ad intelligendum realitatem coloris, & realitatem differentiæ, quantumcunque habeat perfectum conceptum adæquatum primæ realitati, non tamen habet in hoc conceptum realitatis, à quo accipitur differentia: nec è conuerſo: ſed habet ibi duo obiecta formalia, quæ nata ſunt terminare conceptus proprios diſtinctos. Si autem tantum eſſet diſtinctio in re ſicut realitatis, & ſui modi intrinſeci, non poſſet intellectus habere proprium conceptum illius realitatis, & non habere conceptum illius modi intrinſeci rei, ſaltem vt modi ſub quo conciperetur, licet ille modus non conciperetur, ſicut de ſingularitate concepta, & modo, ſub quo dicitur concipi, vt patet alibi. ſed in illo perfecto conceptu haberet vnum obiectum adæquatum illi, ſcilicet rem ſub modo.

Differētia terminat conceptum proprium, modus intrinſecus non.

Diſt. 2. q. 3. ad 2.

28 Et ſi dicas ſaltem conceptus communis eſt indeterminatus, & potentialis, ad ſpecialē conceptū, vt realitas ad realitatē, vel ſaltem non erit infinitus, quia nullū infinitum eſt potentiale ad aliquid. Concedo, quod conceptus ille cōmunis Deo, & creaturæ eſt finitus, hoc eſt, non eſt de ſe infinitus poſitiue, ita quod de ſe includat infinitatem; quia ſi eſſet infinitus, non eſſet communis de ſe finito, & infinito: nec eſt de ſe finitus poſitiue, ita quod de ſe includat finitatem, quia tunc non competeret infinito: ſed eſt de ſe indifferens ad finitum, & infinitum. & ideo eſt finitus negatiue, id eſt non ponens infinitatem, & tali finitate eſt determinabilis per aliquem conceptum.

Ens abſtrahens à Deo & creatis non eſt finitum negatiue infinitum.

Contra

Digitized by Google

Additio *Contra Conceptus ille non eſt infinitus actus, ſed eſt obiectum formale, ſi eſt determinabile: igitur formaliter finitum, & potentiale: igitur non eſt communis rei infinitæ.*

Vltima conſequentia eſt neganda, quia res infinita imperfecte intelligitur in obiecto formali finito, pro quanto illud obiectum infinitum natum eſſet facere in intellectu tale obiectum formale, ſi diminute moueret, ſicut & obiectum creatum diminute mouens, natum eſt facere idem, & ideo eſt commune vtrique quaſi ſimiliudo communis, & imperfecta.

Contra, res infinita non eſt aliquid finitum. Deus eſt illud obiectum, ſi illud prædicatur in quid de Deo, ſicut homo eſt animal. ſimiliter Deus non eſt aliquid potentiale.

Signa accipiuntur pro ſignificatis.

Reſpondeo, quamuis compoſitio apud intellectum ſit conceptuum, tamen eſt pro re extra, ſicut ſigna accipiuntur pro ſignificatis, & ſicut plures conceptus poſſunt eſſe ſigna eiuſdem rei, licet vnum commune, aliud proprium. ita compoſitio illorum conceptuum eſt ſignum identitatis ſignatorum per ipſos conceptus, quia ergo ſignificatum per conceptum finitum, vt per ſignum commune, eſt id ipſum quod ſignificatur per conceptum Dei: ideo hæc eſt vera, Deus eſt ens, componendo conceptum finitum, apud intellectum, conceptui Dei, ſed non eſt pro ſignificato, ſignificato, ſed pro infinito communiter ſignato. Tunc ad iſtam propoſitionem. Deus eſt hoc obiectum ens: Reſpondeo, Deus eſt illud quod per hoc ſignũ, ens, vt per ſignum commune ſignatur, & ideo apud intellectum hæc compoſitio eſt vera, Deus eſt ens, quæ compoſitio eſt ſignum illius identitatis. Cum dicis, Deus non eſt aliquod finitum, verum eſt loquendo de identitate in re, quæ ſcilicet eſt ſignificata, & ſignificatorum, loquendo autem de eſſe, vt eſt compoſitio apud intellectum, quod de Deo in compoſitione nihil poteſt prædicari, quod eſt apud intellectum ſignum finitum, falſum eſt. Exemplum huius, homo eſt animal, animal apud intellectum, vt eſt ibi obiectum formale, eſt ens diminutum.

Contra, nullum ens diminutum eſt verum de Sorte exiſtente in re, igitur hæc eſt falſa, Sortes exiſtens eſt animal.

Reſpondeo compoſitio ſemper fit conceptuum, & eſt ſignorum, & ſignatorum ſed eſt pro obiectis materialibus, quæ ſignificantur per conceptus, & pro identitate, quæ ſignatur per compoſitionem, ita quod ſi identitas eſt ſignatorum, id eſt obiectorum materialium, compoſitio eſt vera conceptuum, qui ſunt formalia obiecta.

29 Sed ſi arguas, ergo realitas, à qua accipitur, eſt finita; non ſequitur. nó. n. accipitur ab aliqua realitate, vt conceptus adæquatus realitati, ſiue vt perfectus conceptus illi realitati adæquatus, ſed vt diminutus vel imperfectus. intantum etiam, quod ſi illa realitas, à qua accipitur videtur perfecte, & intuitiue, intuẽs ibi non haberet diſtincta obiecta formalia, ſcilicet realitatem & modũ, ſed idem obiectum formale; tamen intelligens intellectione abſtractiua, propter intellectionis illius imperfectionem poteſt vnum habere pro obiecto formali, licet non habeat alterum. Iſtud etiam poteſt vlterius declarari, ſi cuiuslibet vniuerſalis ponitur eſſe proprium indiuiduum, puta in re proprium indiuiduum animalis, propriũ indiuiduum hominis, &c. tunc non tantum conceptus generis eſt potentialis ad conceptum differentiæ, ſed proprium indiuiduum generis eſt potentiale ad proprium indiuiduum differentiæ. ſi autem accipiamus proprium indiuiduum huius conceptus ens, quod indiuiduum eſt in Deo, & proprium indiuiduum huius quod eſt infinitum, idem indiuiduum eſt, nec eſt potentiale ad ſeipſum.

Intuens obiectum videt eius modum intrinſecũ, abſtractiue intelligens quãdoque non.

An detur indiuiduũ generis? admittit indiuiduũ entis hic & 4 d. 8 q. 2.

Sed ſaltem quæres, quare entitas non habet proprium indiuiduum in re, quod ſit in potentia ad indiuiduum determinantis, vt primo intelligitur hoc ens, quam infinitum?

Reſpondeo, quod quando aliquid eſt de ſe eſſe, & non tantum capax illius eſſe, tunc etiam eſt de ſe habens quamlibet conditionem neceſſario requiſitam ad eſſe: ens autem, vt conuenit Deo, ſcilicet ens per eſſentiam, eſt ipſum eſſe infinitũ, & non aliquid. cui tãtum conuenit ipſum eſſe: & ideo ex ſe eſt hoc, & ex ſe infinitum, vt quaſi per prius intelligatur aliquo modo infinitas eſſe modus entitatis per eſſentiam, quam ipſum intelligatur eſſe hoc. & ideo non oportet quærere quomodo, hoc ens ſit infinitum, quaſi prius conueniat ſibi ſingularitas quam infinitas. & ita eſt vniuerſaliter in his, quæ poſſunt eſſe entia per eſſẽtiam, non per participationem. tale primo determinatur ex ſe vt ſit tale per eſſentiam, & vt ſit infinitum tale, & vt ſit hoc de ſe.

Ens per eſſentiam includit omnia requiſita vt ſit.

Videtur quod infinitas ſit de quidditate Dei. Seo quodl. 1.

Et ſi arguis, indiuiduum includit indiuiduum: ergo commune includit commune. ergo ſi hoc ens includit infinitatem hanc, & ens in communi includet infinitatem in communi.

Quare ens in communi non includit infinitatem, cũ hoc ens includat hanc infinitatem?

Reſpondeo, conſequentia non valet, quia indiuiduum includit perfectiorem aliquam, quam non includit commune, & per illam perfectionẽ poteſt formaliter includere infinitum. & tamen commune, ex ratione conceptus communis, non includit illum, vt conceptum incluſum, ſed eſt aliquo modo determinabile per ipſum.

Ad Auic. 2. Meta. patet per ipſum, 8. Met. vt dictum eſt.

Ad Dam. 5. cap. patet per Magiſtrum diſt. 19. quia ponit ibi ſpeciẽ pro aliqua ſimilitudine ſpeciei ad indiuidua. eſt tamen maior diſſimilitudo ſecundum Aug. & ideo Aug de Trin. negat ibi, ſpeciem ſicut & genus. Vnde illa diffinitio Porphyrij. *ſpecies dicitur, quæ prædicatur de pluribus in quid*, debet intelligi, quod in illis pluribus pluralizetur ſpecies ſecundum naturam: in perſonis autem diuinis non pluralizatur natura diuina.

30

Lib. 7. c. 4

Diffin ſpeciei explicatur.

Species etiam ſecundum ſe habet realitatem correſpondentem ſibi potentialem ad propriam realitatem indiuidui: eſſentia diuina nullo modo eſt potentialis ad relationem, ſicut dictum fuit ſupra di. 5. q. 2.

Ad vltimum de ſapientia, dico, quod non eſt ſpecies generis vt tranſfertur ad diuina: nec ſecundum illam rationem tranſfertur, ſed ſecundum rationem ſapientiæ, vt eſt tranſcendens. quomodo autem tale poteſt eſſe tranſcendens dictum eſt ſuperius in ſol. principali art. 3.

Sapientia in nobis non ſit indiuiduum ſapientiæ tranſcendentis.

Dubium tamen eſt de hac ſapientia, quæ eſt in nobis, vtrum ſit indiuiduum ſapientiæ tranſcendentis, & qualitatis, an alterius tantum, quod nõ vtriuſque videtur, quia nihil idem continetur ſub diuerſis prædicatis dictis in quid de eo non ſub alternis: ſapientia autem tranſcendens, & qualitas, non ſubalterna ſunt: ergo, &c. Item ſapientia tranſcendens eſt paſſio entis: ergo ens non dicitur de ea in quid, nec è conuerſo, ex di. 3. igitur nec aliquid in quo includitur ſapientia tranſcendens, includit ens in quid; quia tunc illud eſſet ens per accidens: includeret. n. eſſentialiter rationem ſubiecti, & paſſionis, quæ non faciunt aliquid vnum per ſe, ſed tantum per accidens.

Si hæc argumenta valent, vnũ videtur dandũ, ſcilicet quod ſapientia in nobis, vel ſit tantum indiuiduum ſapientiæ tranſcendentis, vel tantũ generis qualitatis. non videtur dandum ſecundũ, quia tunc non eſſet in nobis perfectio ſimpliciter, quod videtur dandum contra Aug. 15. de Tri. cap. 4. *Omnit circa nos creatura clamat*, &c. Si primum detur: ergo non omnis habitus formaliter eſt in genere qualitatis, ſed omnes ſunt tranſcendentes, quæ important perfectionem ſimplicitẽ.

QVÆSTIO IV.

Vtrum detur in Deo distinctio perfectionum essentialium aliquo modo præcedens omnem actum intellectus?

Alensis 1.p.q.48.m.3. Ricardus 1.d.2.ar.1.q.2. & 3. D.Thom.1.p.q 28.ar.2. & q.7.de ver. & hic d.2.q.1. ar.3. Henr.quodl.5.q.1. & quodl.13.q.1. Marsil. 1.q.12.ar.3. Duran.1.d.2.q.2. Greg.Arim. hic q.1. Capreol. qu.4 ar.1. Antonius Sirectus & formalistæ. q.de distinctione & identitate. Goffred. quodl.7.q.1. Suares 1.p.tr.1.l.1.c 10. Vasqu.1.p.d 116. & 120. qui frivolis rationibus motus putat sent. Doct. subt. parum aut nihil differre,à sent.Gilberti damnata.modestia desideratur in eius censuris.

1 QVarto quæro,vtrum cum simplicitate Dei, posit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium, præcedens aliquo modo omnem actum intellectus? Arguo, quod non. Aug.15.de Tri.cap.5. *Non sicut in creatura sapientia & iustitia sunt duæ qualitates;ita in Deo,sed quæ iustitia ipsa est & bonitas.* Ex hoc arguo, prædicatio in abstractis nō est vera nisi sit per se primo modo: ergo illa, sapientia est veritas, est per se primo modo, & ita nullo modo est distinctio inter subiectum & prædicatum, sed subiectum per se includit prædicatum, quia hoc pertinet ad per se primo modo:ergo,&c.

Arg 1. 7. Met. 1.c.43.

Contra Damic.lib.1.c. 4. *si iustum,si bonum,si quid tale diceris, non naturam dicis Dei,sed quæ circa naturam.* dicis autem aliquid quod præcedit omnem actum intellectus:ergo ante opus,& actum intellectus,est aliquid in Deo,quod non est formaliter natura.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam negantem omnem distinctionem attributalem in diuinis, ante opus intellectus; & fuse explicat modum dicendi eorum, qui dicunt ipsam distinctionem rationis in diuinis non reperiri, nisi per respectum ad perfectiones similes in creatis,quæ realiter differunt;adeo quod si non essent istæ, nulla esset, nec rationis distinctio, in diuinis.

D.Thom. eum sus. In ista quæstione sunt multæ opiniones, quas non omnes intendo recitare, sed duæ sunt tenētes conclusionem negatiuam,quæ tamen inter se differunt,vel contradicunt,quarum vtraque ponit,quod cum simplicitate Dei non stat distinctio attributorum aliqua, nisi tantum rationis.

Sed prima ponit, quod nec illa potest haberi nisi per respectum ad extra. secunda ponit istam distinctionem rationis posse haberi, absque respectu ad extra. Prima innititur isti rationi,quandocunque in vno extremo est differentia rationis,cui correspondet in alio extremo differentia realis. distinctio vel differentia rationis, sumitur per comparationem ad distincta realiter.

Exemplum de distinctione secundum rationē dextri & sinistri in columna, quæ sumitur per respectum ad distinctionem realem eorum in animali: similiter de distinctione rationis in puncto, vt est principium,& finis. quæ distinctio sumitur per respectum ad lineas realiter diuersas. sed attributa diuina habent in creaturis aliqua re distincta sibi correspondētia,vt bonitas bonitatē, sapientia sapientiā,& alia quæ vere dicūtur attributa, per quæ excludūtur quædā proprietates diuinæ, vt sempiternitas & æternitas, quæ proprie nō sunt attributa: ergo,&c. Adhærentes huic rationi tenent, quod sic distinguūtur attributa per respectum ad intellectum nostrum, In tantum, quod illis correspondētibus in creaturis circumscriptis, non nisi vnicus conceptus, & simplex posset formari de essentia diuina, quæ vnico nomine exprimeretur.nam alia nomina si imponerentur, aut essent nomina synonyma, quia idem re,& ratione, esset eis correspondens: aut vana, quia nihil eis correspōderet.

Heruæus, Hē.quodl. 5.q.1.et 3

Modus eorum ponendi est talis, omnibus rationibus attributorum, quæ scilicet dicunt perfectionem in Deo, & in creaturis, correspondet in Deo vnitas essentiæ, non secundum esse, quod absolute habet, vt dictū est, sed secundum respectum, quem habet ad creaturam:non in genere causæ efficientis. sic enim nullum sumitur attributum, vt sapientia, quia sapientem facit: nec etiam ad remouendum aliquid à Deo.quos duos modos videtur dicere Auicen.& Rabbi Moyses. sed inquantum essentia diuina comparatur ad creaturas secundum rationem causæ formalis, integritatem omnis perfectionis in se continens, quæ dispersè,& imperfecte est in creaturis.& per hoc est essentia illa ab omnibus diuersimode imitabilis. 2 *Explicatur prima sententia asserentium tantum in diuinis esse distinctionem rationis, & hoc per respectum ad extra.*

Vltra, ista opi.dicit, quod pluralitas perfectionum attributalium, vt est in essentia diuina, est quasi in potentia:vt autem est in conceptu intellectus est quasi in actu. Exemplum de vniuersali in re, & in intellectu;sed diuersimode habent esse ista plura in diuersis intellectibus: in diuino quidem, & beato creato, ex plenitudine perfectionis illius essentiæ simplicis. ipsa cōcipitur secundum diuersas rationes. & ex hoc prouenit multitudo conceptuum secundum actum in intelligentia. sed ab intellectu lumine naturali intelligente, concipiuntur a posteriori inquantum ex perfectionibus realiter diuersis in creaturis, formant conceptiones.& perfectiones correspondentes in Deo proportionales; nullus tamen intellectus sine respectu ad illa proportionalia eas actu intelligit, siue ab illis proportionalibus intelligat eas,vt tertius intellectus, siue non,sed ex essentia,vt primus intellectus,& secundus.limitatæ autem perfectiones inquantum actu in intelligentia sunt,dicuntur rationes.& dicitur hic ratio,conceptio perfectionis determinatæ ex respectu ad determinatam sibi in creatura correspondentem.

3 Alii declarant istam positionem sic, quod sicut intellectus diuinus apprehendens suam essentiā secundum rem vnam, & simplicem, virtualiter tamen omnium perfectiones quantumcunque limitatas,& determinatas absque limitatione, & defectu continentem, propter quod est imitabilis à quibuscunque rebus,quascunque perfectiones limitatas importantibus, intelligendo illam essentiam, vt vnam secundum rem; intelligit tamen illam aliquo modo multiplicem secundum rationem;vel intelligit,in vna re multa secundum rationem, inquantum apprehendit eam sub alia ratione imitabilem à leone,& sub alia ratione ab asino,& hoc inquantum asinus, & leo secundum diuersas perfectiones diuersorum graduum,ipsam perfectionem diuinam sunt participantes, & imitantes,vel apti imitari. Ita intellectus diuinus suam essentiam secundum rem simplicem, virtute tamen omnium entium perfectiones simplices & absolutas,absque limitatione & defectu continentem,apprehendens,vt propter eminentiam suę perfectionis eisdem perfectionibus eminentius est perfecta:intelligit illam essentiam, vt vnum secundum rem,& multiplici perfectione

ſecundum rationem differente perfectam. & ſi non apprehēderet, quod creatura diuerſis perfectionibus realiter differentibus perficeretur inquantum eſt bona, & ſapiens, ſiue quod iſtæ diuerſæ perfectiones importantur in creatura, non apprehenderet ſe ſub alia ratione perfectum ſapientia, & ſub alia ratione perfectum bonitate. nec apprehenderet differentiam rationis inter ſuam ſapientiam, & ſuam bonitatem, niſi apprehenderet differentiam, ſecundum rem ſapientiæ, & bonitatis in creatura; alioquin ab vno eodem modo ſe habente ſecundum rem, & ſecundum conceptum, ſumeretur vnitas, & pluralitas.

4 Cum igitur eſſentia diuina, vt in ſe conſideratur, non ſit niſi aliquid indiſtinctum omnino ſimplex re, & ratione, non poteſt dici, quod abſque comparatione eius ad aliqua, in quibus inuenitur diuerſitas rei vel rationis, talis diſtinctio eſſe poſſit: quia cum apprehenditur illud quod eſt omnino ſimplex, & vnicum ſub ratione, quæ ſibi competit ſecundum ſe, & abſque habitudine ad aliquid, in quo ſit aliqua diſtinctio, ſicut apprehenſum non eſt niſi vnum ſecundum rem. ita non poteſt apprehendi niſi ſecundum vnam ſimplicem rationem. Nec etiam illa, ſcilicet intelligibile, & intelligens, poteſt circa eſſentiā ſuam apprehendere vt differentia quædam ex comparatione eorum ad inuicem, vel vt mutuo ſe reſpicientia, niſi iam in ſua differentia exiſtere ſupponantur, ſiue quandam differentiam importantia. quæ enim apprehenduntur, vt quædam differentia mutuo ſe reſpicientia, & quæ etiam operatione intellectus, vt differentia ad inuicem comparantur: iam in ſua differentia exiſtere ſupponuntur. Quæ autem ex operatione rationis vel intellectus habent, quod ſint quædam entia ſecundum rationem, & ad inuicem ratione differentia non poſſunt dici conſtitui in tali ſuo eſſe, & habere differentiam hanc ſecundum rationem ex comparatione eorum inter ſe per operationem rationis vel intellectus. immo iſta ſecunda operatio primam neceſſario præſupponit, ita quod primo per operationem vnam rationis, in tali eſſe diſtincto conſtituuntur; & ſecundo per aliam operationē intellectus ſic diſtincta ad inuicem comparantur. ſicut enim cum res vere abſolutæ, comparantur ad inuicem, ſupponuntur habere eſſe diſtinctum ſecundum rem; ſic etiam cum res rationis ad inuicem comparantur, præſupponuntur habere diſtinctum eſſe ſecundum rationem: igitur ſi intellectus diuinus apprehendit eſſentiam ſuam, vt differentem ſecundum rationem ab attributis, & etiam apprehendat ipſa attributa, vt differentia ſecundum rationem, & ſub hac differentia, iſta ad inuicem comparat, in ipſa ſecundum ſe actualiter ſunt illa, vt ſic differentia, & ſub ſua actuali diſtinctione quam ſic habent, ſecundum ſe mouent intellectum diuinū, vt ipſa ſic diſtincta concipiat, & ad inuicē comparet, hoc autem non videtur conueniens.

5 Ratio iſta confirmatur. quæcunque enim differunt aut habent differētiam ſecundum ſe, vel ex ſeipſis formaliter per illud, quod ſunt ſecundum ſeipſa, abſque comparatione ad aliqua realiter differentia. & iſta differunt ſecundum rem, aut habent pluralitatem ſiue differentiam ex comparatione, ad aliqua realiter differentia, & iſta differunt ratione. Et hoc patet in creaturis. nam ſuppoſita vnitate formę ſpecificę ſecundum rem, in illa diſtinguit intellectus rationem generis, & differentiæ, quæ dicuntur non diuerſæ res, ſed diuerſæ rationes. ſed hæc diuerſitas non poſſet accipi in illa re vna, & ſimplici, niſi per intellectū comparetur ad aliqua realiter differentia, & ſecundum quendam ordinem illi vnicæ rei conuenientia. Vnum & idem etiam non haberet diuerſas rationes veri & boni, niſi intelligere, & velle illud vnum, & idem ſubiecto, eſſent alicubi actus realiter diuerſi, & ad inuicem ordinati.

Hoc etiam patet in Deo, quia circumſcripta comparatione omnimoda ad diuerſas eſſentias creaturarum realem diuerſitatem importantium, eſſentia diuina non apprehenderetur ab intellectu diuino, ſub ratione diuerſarum idearum, vel formarum ſola ratione differentium, ſed ſub vna ratione ſimplici omnino indiſtincta. Et hæc eſt intentio Comm. 12. Meta. com. 39. vbi loquens de materia hac dicit, *quod vita ſapientia, &c. dicuntur proprie de Deo, quia Deus dicitur proprie & vere viuens, & ſapiens, &c.* talia autem, & conſimilia, quæ ſignificantur per modum diſpoſitionis, & diſpoſiti in rebus immaterialibus reducuntur ad vnum in eſſe, & ad duo in conſideratione. Intellectus enim natus eſt diuidere adunata ineſſe: ſed in rebus compoſitis, cum diſponit compoſitum per formam, aut cum diſponit habentem formam, per formam, intelligit vtraque adunata aliquo modo, & differentia aliquo modo: cum autem fuerit conſiderata diſpoſitio, & diſpoſitum in rebus immaterialibus, tunc reducuntur ad vnam intentionem omnibus modis: & nullus modus erit, quo prædicatum diſtinguatur à ſubiecto extra intellectum, ſcilicet in eſſe rei: ſed nullam differentiam intelligit intellectus inter ea in eſſendo, niſi ſecundum acceptionem, ſcilicet quia idem accepit diſpoſitum, & diſpoſitionem, vt duo. quorum proportio eſt ad inuicem ſicut proportio prædicati ad ſubiectum. Intellectus enim poteſt intelligere idem his duobus modis ſecundum ſimilitudinem ad propoſitionē categoricam in rebus compoſitis, ſicut intelligit multa per ſimilitudinem.

Vide Comment. ubi originaliter, quia dedi. diminute verba dicta eius.

Vide Lambert. hic.

SCHOLIVM.

Impugnat quinque rationibus opin. relatam ſecundum explicationem D. Thom. aſſerentis diſtinctionem perfectionum attributalium, deſumi per reſpectum ad creaturas: & refutat rationem fundamentalem eius, quod vtramque præmiſſam.

6 Contra iſtam poſitionem primo arguitur ſic. Quidquid eſt perfectionis ſimpliciter in creaturis, principalius eſt in Deo ex ſe, & non ex reſpectu aliquo ad extra; attributum eſt ſimpliciter perfectionis in creatura, ita quod ſimpliciter eſt melius ipſum quam non ipſum: ergo, &c. probatio maioris: perfectum ſemper eſt independens ab imperfecto, ſicut imperfectum dependens à perfecto: attributalis autem perfectio in Deo, eſt perfecte, in creatura imperfecte. ſimiliter nō eſſet infinitæ perfectionis ſimpliciter, niſi eſset continens omnem perfectionem ſimpliciter ſine reſpectu ad extra. minor declaratur ſic, quia. n. quodlibet creatum in eſſe quidditatiuo, eſt limitatum, & quælibet perfectio eius, ſibi eſſentialis. ideo à nulla tali ſumitur attributum. pari. n. ratione à qualibet eſſentia creata aſſumeretur attributum: ſed ab illo quod eſt perfectio accidētalis creaturæ, ſiue in bene eſſe eius, ſumitur attributum, quod dicit perfectionem ſimpliciter in ſubiecta ſubſtantia; quia licet, vt natura quædam habeat gradum limitatum, tamen vt perficiens aliud in bene eſſe eius, nullam limitationem importat, & ſic eſt attributum. Sic etiam in Deo, non notat perfectionem primam, ſed quaſi accidentalem in bene eſſe.

Impugnatur opin. D. Thom.

A quidditate non ſumitur attributū. ſed ab accidentali vt perficit aliud. quaret

vnde

vnde Aug. 15. de Trin. c. 5. *Si dicimus sapiens, speciosus, potens, spiritus, horum quod nonissimum posui, videtur significare substantiam: cætera vero huius substantiæ qualitates.*

Item secundo sic. Illa non distinguuntur per respectum ad extra, quorum quodlibet continet essentiam diuinam secundum omnem rationem perfectionis idealis: sed quodlibet attributū cōtinet essentiam diuinam secundum omnem rationem perfectionis idealis: ergo, &c. minor probatur, quia ratio idealis correspondet perfectioni creaturæ, inquantum ea perficitur in esse quidditatiuo, & per consequens sub ratione illa, qua essentia illa est limitata: vnde & secundum diuersos gradus limitationis creaturarum distinguuntur ideæ: non autem inquantum ista essentia est perfecta simpliciter, quia sic correspondet omnibus vnum attributum in Deo, vt bonitas, aut perfectio simpliciter. Ex hoc apparet probatio minoris, quia enim quodlibet attributum est perfectio simpliciter, ex declaratione minoris probationis primæ, sequitur, quod quodlibet est imitabile ab omni gradu limitato. Probatio maioris: tum quia continens omnem ideam, æqualiter videtur respicere omne ideatum. & ita per respectum ad nullum potest distingui ab alio, quia similiter respicit quodlibet: vnde sapientiæ attributum, non magis respicit sapientiam ideatam, quam colorem ideatum, quia vtrunque æque est limitatum, nec abvno magis sumitur attributum, quam ab alio.

Vide 35. dist huius ad hoc.

7 *Emanationes supponunt voluntatem & intellectum distingui.*

Item tertio sic. Distinctio attributorum fundamentum est respectu distinctionis emanationum personalium, quia filius procedit naturaliter nascendo, tanquam verbum conceptum in intellectu: Spiritus sanctus procedit libere spirando, tanquam amor conceptus in voluntate, & non vt verbum, quod non potest esse, nisi esset aliqua distinctio intellectus, & voluntatis ad intra: sed productio personarum ad nihil extra necessario comparatur: ergo, &c.

Verat potentias attributa, improprie, quia hic infr. & quodl. 7. negat esse attributa, & infr. d. 26 ad primum n. 54

Item quarto sic. Deus intelligit essentiam suam inquantum vera, non inquantum bona, & vult eam inquantum bona, non inquantum vera: ab æterno etiam intellexit se intelligere essentiam, & velle eam, similiter sine respectu ad extra, quia iste actus consequitur immaterialitatem naturalem: ergo sine tali respectu includit essentia sua rationem veri & boni, & similiter rationem intelligentis, & intellecti. volentis & voliti, formaliter distinctas: ergo, &c.

Item quinto sic. Beatitudo diuina consistit in eius actibus perfectis intellectus, & voluntatis: sed omnia attributa diuina sese mutuo respiciunt in perficiendo actus illos, vt patebit: beatitudo autem Dei à nullo respectu dependet ad extra: ergo, &c.

8 *Contra D. Thom. qui dicit distinctionem rationis in vno extremo desumi à distinctione realis in altero.*

Contra rationem eius, maior est falsa. tum quia ita distinguitur essentia diuina ratione ab attributo, sicut vnum attributum ab alio. Nunquid sequitur, ergo essentia vt essentia non est ibi nisi ex respectu ad extra? tum, quia bonum, & verum in creatura distinguuntur distinctione rationis. A quibus igitur re distinctis sumitur hæc distinctio? A nullis, sed à vero, & bono in Deo, quæ ratione differunt. tum tertio, quia vbi est mera distinctio rationis, non requiritur respectus ad aliquid extra, sicut est indistinctione & distincto, & talis est distinctio in attributis, qualia sunt obiecta intelligentiæ diuinæ differentia ratione, licet sint vnitus actus intelligendi in Deo. quando enim requiritur respectus ad extra, tunc distinctio partim est ab intellectu, partim aliunde & hoc vel à diuersis circumstantibus extra diuersimode, vt patet in exemplis adductis de columna, & puncto; vel ab eodem diuersimode circūstante, vt in secunda instantia patet contra maiorem.

Minor D. Thom. est distinctionem attributorum desumi per respectum ad creaturas.

Item contra minorem illius rationis arguitur sic. Cum omnia attributa pertineant ad intellectum, & voluntatem, quæ sunt principia emanationum, ad personas distinctas realiter potest reduci distinctio attributorum: ita quod illa, quæ pertinent ad intellectum, habent respectum ad gignitionem verbi, quæ autem ad voluntatem, habent respectum ad spirationem: vt sicut intellectus creaturæ naturalis non distinguit hæc & illa, nisi ex respectu ad aliqua in creaturis, ad quas reflectit omnem suum intellectum; sic intellectus diuinus & beatus ex respectu ad personas, ad quas dirigit omnem suum intellectum.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, seu eius explicandi modus, essentiam vt obiectum intellectus diuini, esse omnino indistinctam, tamen vt virtualiter continet attributa. intellectus negotians, (inquit) circa eam, producit pluralitatem attributorum; sine respectu ad extra. Hunc refutat Scotus rationibus allatis contra sententiam D. Thom. & alios de nouo adductis, idque latissime. de quo etiam fusè egit. d. 2. p. 2. q. 1. à n. 38. quantum attinet ad distinctionem essentiæ à relationibus.

Alia est positio quæ dicit, quod essentia diuina absolute considerata, inquantum natura aliqua, vel essentia, nullam habet distinctionem rationis, nisi quasi in potentia. Commen. 12. Meta. *multiplicitas rationum in Deo, non est nisi in intellectu tantū, non in re.* considerata autem non in se, sed inquantum veritas, prout scilicet habet esse in intelligentia, potest dupliciter accipi, aut inquantum mouet intellectum quasi simplici intelligētia; & sic adhuc concipitur per rationem suæ simplicitatis, nec habet aliquam pluralitatem, nisi quasi in potentia; aut inquantum intellectus post istam apprehensionem negotiatur circa ipsam pluralitatem attributorum, quasi reducendo ipsam de potentia ad actum. Primo modo intellectus naturalis ad ipsam non pertingit, sed concipit ipsam particulatim in attributis conceptis ex creaturis, secundum istam opinionem. secundo modo intellectus beatus quasi prima actione intelligendi capit eam. tertio modo, quasi intellectus idem componens, & diuidens, & intellectus diuinus vnico & simplici intuitu, distinguit rationes contentas in essentia, quæ ex sua perfectione summa omnes perfectiones simpliciter, sola ratione vel operatione intellectus distinctas, continet.

9 *Hē. quodl. 5. q. 1. & quodl. 13. q. 1. Com 39.*

De hoc sup d. 2. q. 1. a. 4.

Istæ rationes attributorum, quas intellectus de simplici essentia secundum diuersos conceptus format, non sunt nisi respectus fundati in essentia; quia conceptum plurium absolutorum intra eam impedit simplicitas, & sunt conceptus plures, ne conceptus sint synonymi; & in essentia, ne sint vani: sed non sunt respectus ad extra, vt probatum est, sed ad intra. sic ergo omnia attributa diuina pertinent ad intellectum vel voluntatem. quæ ad intellectum, mutuo ad intra se respiciunt; similiter quæ ad voluntatem, mutuo se respiciunt, inquantum hæc & illa, cadunt sub apprehensione intellectus, qui intellectus primo simplici intelligentia concipit essentiam, vt essentia est: deinde negotiando circa eā concipit, videlicet eam vt intellecta est, & vt intelligens. & ratio intelligendi, ita quod essentia inquantum essentia, respicit alia, vt in qua sunt fundata: vt vero est concepta, & mouens intellectum

ctum ad intelligendũ, dicitur veritas, cuius propria ratio eſt vt reſpiciat eſſentiã, vt eſſentia eſt, ſicut illud, cuius eſt declaratiua: & intellectum vt cui habet declarare: & actum intelligendi, vt quo habet declarare: & ſapientiam, vt habitum quo intellectus habilis eſt, vt tibi declaratio fiat. Ipſa vero eſſentia vt per actum intelligendi eſt conceptiua ſui ipſius, eſt intellectus, & reſpicit verum, vt per quod manifeſtatur eſſentia, quæ cõcipitur, ſimiliter de actu, &c. Et ſic etiam de pertinentibus ad voluntatem. A ſumma ergo vnitate eſſentiæ ordinatæ, ſecundum modum concipiendi, primo concipiuntur diuerſæ rationes attributorum, & inter illa adhuc eſt ordo, ſecundum quem mediatius, vel immediatius ordinantur ad emanationes, deinde concipiuntur emanationes, & ibi eſt ſtatus ad intra. Deinde ſequuntur omnes reſpectus ad extra, qui ſunt per accidens: ſicut autem diſtinctio relationum realium ad ſua correſpondentia, ſic relationum rationalium ad ſua correſpondentia, & totum ad intra, ſecundum illud argumentum, quod fuit pro hac parte.

10 Contra iſtam opinionem arguitur per rationes illas quas adduxi contra primã opinionem. Primo per tertiam, quia ſecundum eos, diſtinctio perfectionum attributalium, eſt fundamentum reſpectu diſtinctionis emanationum: ſed diſtinctio emanationum eſt realis: patet. nulla autem diſtinctio realis præexigit neceſſario diſtinctionem, quæ tantum eſt rationis; ſicut nec aliquid, quod eſt pure reale præexigit aliud, quod eſt mere ens rationis: ergo diſtinctio attributorum non eſt tantum rationis, ſed aliquo modo ex natura rei. aſſumptum probatur, quia ens reale, quod diſtinguitur contra ens rationis, eſt illud, quod ex ſe habet eſſe, circumſcripto omni opere intellectus, vt intellectus eſt. quidquid autem dependet ab ente rationis, vel neceſſario præexigit illud. non poteſt habere ſuum eſſe circunſcripto omni opere intellectus, vt intellectus eſt: ergo, nihil, quod præexigit ens rationis, eſt vere ens reale.

Diſtinctio perfectionum attributalium, fundamẽtum diſtinctionis emanationum.

Nulla diſtinctio realis præexigit diſtinctionẽ rationis, ſaltem vt rationem eſſendi, ſed creaturæ ſupponunt eſſe cognitum, ex d. 3. q. 4. & ſuper d. 35. & 36. vt conſtat.

Confirmatur iſta ratio, quia quod eſt poſterius naturaliter, non poteſt eſſe perfectius ens ente priori naturaliter; ſed ens reale eſt perfectius ens, quam ens, quod eſt tantum rationis: & diſtinctio emanationum eſt realis, & poſterior: ergo non fundatur niſi in ente reali, & diſtincto: ſed per te fundatur in diſtinctione attributorum igitur diſtinctio attributorum, non eſt tantum rationis.

Nec quodl. 3. q. 3. & in fam. ar. 37. q. 7.

Hæc ratio licet ſufficiat contra opinantem, tamen oportet eam confirmare propter concluſionem in ſe. Dicitur ad eam quod attributa non ſunt fundamenta emanationum diſtinctarum, immo eſſentia ſola cum relationibus, principiat diuerſas emanationes: tamen intellectus poſtea poteſt conſiderare ipſam eſſentiam, vt cum relationibus principiat hanc & illam, & tunc poteſt conſiderare rationem naturæ, & voluntatis, & tamen non præcedunt ex natura rei.

11 Contra in illo inſtanti originis, in quo generatur filius, quæro, an principiũ productiuum eius alio modo ſe habet ad ipſum, quã principiũ productiuum Spiritus S. ſe habet ad ipſum, aut non alio modo; ſi non alio modo: ergo non magis eſt filius, filius, nec imago patris, ex vi productionis ſuæ, quam Spiritus ſanctus. ſi ſic, igitur in illis ſignis originis, ante omnẽ actum intellectus, habetur aliqua diſtinctio, & non idẽtitas formalis.

Si nulla eſt diſtinctio voluntatis & intellectus, tertia perſona erit filius, ſicut eſt ſecunda.

Nec valet attribuere iſtam diſtinctionem relationibus, quia omnis relatio æque naturaliter reſpicit ſuum correlatiuum: ergo eſſentia vt ſub ratione ſpiratiui, æque naturaliter reſpicit ſuum ſpiratum, ſicut ſub ratione generatiui reſpicit generatum, vel genitum. non igitur poſſet ibi ſaluari alius, & alius modus producendi naturaliter ſcilicet & libere, propter relationes, ſed tantum ſi illud abſolutum, quo producens producit, ſit alterius rationis.

Hic etiam arguitur contra iſtam poſitionem, & ex alia ratione eorum de obiectis veri & boni; quia ſi ab æterno Deus ex ſui immaterialitate intelligit, & vult ſe, & hoc ſub ratione boni, & veri: ergo ibi eſt diſtinctio veri, & boni, rationum formalium in obiectis ante omnem actum circa talia obiecta.

Hoc etiam confirmatur per argumentum eorum de beatitudine, quæ conuenit Deo ex natura rei ante omnem actum intellectus negociatiui: quia actus negociandi non eſt formaliter beatificus. illa autem beatitudo, vt dicitur, requirit propriam rationem obiecti, & potentiæ, & operationis: ergo, &c.

12 Iſta tamen poſitio exponitur ſic, quod poſſumus loqui de ratione, quam obiectum facit in intellectu de ſe, vel de illa, quam intellectus poteſt facere circa obiectum negociando. Si loquamur de prima, illa eſt vnica, ſicut & vnica eſt in re; & hoc dicit in ſe opin. quod vt eſt intellecta per actum intelligentiæ ſimplicis, habet omnino rationem indiſtincti. Si ſecundo modo, ſic intellectus poteſt formare circa illam vnam rationem obiecti. multas rationes diſtinctas conferendo hoc ad illud & hoc ſimiliter dixit illa opin. quod obiectum vt eſt in intellectu negociante, habet diſtinctas rationes quaſi formatas circa ipſum.

Hen. vbi ſupr. ſolutendo arg. principale.

Addit tamen iſta expoſitio, quod opinio in ſe nõ videtur dicere, quod illa vna ratio in ſe eſt formaliter bonitas, & veritas, & quælibet perfectio ſimpliciter; & quod illa vna ratio, quæ ſit in intellectu virtute obiecti, eſt etiam ratio formaliter bonitatis, & veritatis, &c. opinio tamen in ſe videtur dicere, quod iſta dicunt diuerſos reſpectus fundatos in eſſentia.

13 Quia igitur diuerſimode poteſt intelligi dicta opin. præter argumenta iam facta, appono alias rationes ſpeciales: & primo oſtendo, quod formaliter veritas, & bonitas ſunt in re, & quælibet perfectio ſimpliciter ante omne opus intellectus. Quia quælibet perfectio ſimpliciter eſt formaliter in ente perfecto ex natura rei: veritas formaliter eſt perfectio ſimpliciter, & bonitas ſimiliter: ergo, &c. Maior patet. tũ quia aliter nõ eſſet Deus ſimpliciter perfectũ, quia nõ eſſet quo maius excogitari non poſſet. cogitaretur enim maius ſi eſſet ſic, & non ſic perfectũ. tũ quia aliter perfectio ſimpliciter in nullo eſſet perfecte. nõ enim eſt aliqua perfectio in creatura perfecte, quia ibi eſt finite, nec in Deo eſt perfecte, ſi non ſit in ipſo, vt exiſtens, ſed tantũ, vt quid cognitũ; quia eſſe cognitum eſt eſſe diminutũ, vt diſtinguitur contra exiſtens. tũ tertio, quia tũc perfectio ſimpliciter in aliquo eſſet formaliter per participationem, & non formaliter in eo, à quo participaret eam: immo perfectio talis in participante non eſſet per participationem illius perfectionis in cauſa, quia nihil eſt, à quo fit participatio exiſtentis, niſi exiſtens. quæ omnia videntur abſurda. minor apparet, quia aliter Anſel. non poneret talia eſſe in Deo, quod non eſt melius ipſum, quã non ipſum, ac per hoc perfectio ſimpliciter. patet etiam eadẽ minor, quia quodlibet tale, poteſt eſſe formaliter infinitum, infinitas repugnat cuicunque quod non eſt perfectio ſimpliciter: ergo, &c.

Quælibet perfectio ſimpliciter eſt formaliter in Deo.

Vlterius

14 Vlterius probo, quod tales perfectiones ex natura rei ante opus intellectus non habent identitatem formalem: quia intellectus actu ſuo non poteſt cauſare niſi relationem rationis; ex hoc, ſcilicet quod eſt virtus collativa potens conferre hoc, vt cognitum ad illud. Quæro igitur vtrum veritas dicat præciſe illam perfectionem, quæ eſt in re formaliter, aut præciſe illam relationem factam ab intellectu, aut vtrũque? Si præciſe relationem rationis: ergo non eſt perfectio ſimpliciter, quia nulla relatio rationis poteſt eſſe infinita. ſi enim relatio realis, vt paternitas, non eſt formaliter infinita, quanto magis illa relatio rationis. Si ambo, cum illa non ſint vnum niſi per accidens, quia relatio rationis cum ente reali nũquam facit vnum per ſe: quod patet, quia multo minus facit vnum cum ente reali ens rationis, quam paſſio cum ſubiecto (Paſsio enim conſequitur ſubiectum ex ratione ſubiecti) nullum autem ens rationis conſequitur ens reale ex ratione ſui. Separa igitur iſta duo, quæ concurrunt in iſto ente per accidens; & ſequitur tunc, quod veritas ſemper dicat præciſe illam perfectionem in re, & bonitas ſimiliter. & tunc vltra, cum nulla ſit diſtinctio in re, ſiue ſecundum opi. ſiue ſecundum expoſitionem opi quia dicerent eandẽ perfectionem, vt perfectio in re eſt, vt probatum eſt, & ſine omni diſtinctione rei, & rationis; ſequitur quod bonitas & veritas ſint formaliter ſynonyma, quod ipſi negant.

Si nulla eſt diſtinctio ex natura rei attributis bonitas & veritas ſũt ſynonyma.

15 Præterea intellectus intuitiuus nullam habet diſtinctionem in obiecto, niſi ſecundum quod exiſtens eſt. quia ſicut non cognoſcit aliquod obiectum, niſi ſecundum quod exiſtens: ita non cognoſcit aliqua diſtincta formaliter in obiecto, niſi vt exiſtens. Cum igitur intellectus diuinus nõ cognoſcat eſſentiam ſuam niſi intuitiua intellectione, quæcunque diſtinctio ponatur ibi in obiecto, ſiue ſit diſtinctorum obiectorum formalium, ſiue vt rationum cauſatarum per actum intellectus; ſequitur quod illa diſtinctio erit in obiecto, vt actu exiſtens eſt. & ita ſi illa eſt obiectorum formalium diſtinctorum, in obiecto erunt iſta formaliter diſtincta. & habetur tunc propoſitum, quod diſtinctio talis obiectorum formalium præcedit actum intellectus. Si autem ſit rationum cauſatarum per actum intelligendi: igitur intellectus diuinus cauſabit aliquam intentionẽ in eſſentia, vt relationem rationis, vt exiſtens eſt, quod eſt abſurdum.

Sicut intellectus intuitiuus eſt exiſtentis, vt exiſtens eſt, ita eſt diſtinctionis exiſtentis, & ſic non facit diſtinctionẽ ſed ſuppoſit.

Item arguitur contra illam expoſitionem, quia ſi de aliquo obiecto tantum natus eſt haberi vnus conceptus realis, nihil facit aliquem conceptum realem illius obiecti, niſi faciat illum vnum: de eſſentia autem diuina ſecundum eos, tantum natus eſt haberi vnus conceptus realis; quia illa tantum nata eſt facere vnum cõceptum realem. nata eſt autem facere omnẽ realem, qui de ipſa haberi poteſt: alioquin eſſet imperfectius intelligibile quam ſit aliquod intelligibile creatum. quod quidem eſt cauſatiuũ omnis conceptus realis poſſibilis haberi de eo: igitur nihil faciet in intellectu aliquem cõceptum de Deo, niſi faciat illum vnicum. & ita cum creatura non poſsit cauſare in intellectu illum conceptum, quia ille conceptus eſt eſſentiæ, vt eſt hæc in ſe ſub propria ratione: ſequitur, quod per nullam actionem creaturæ poſsit haberi aliquis conceptus naturalis de Deo in iſta vita.

Hanc rationem poſuit. d. 3 q. 1.

16 Præterea, contra concluſionem in ſe, quia ſic iſtã, qualitercunque diſtinguantur ratione, non diſtinguuntur ex natura rei ſine actu intellectus, vel voluntatis. Ex hoc arguo, diſtinctio præcedens rationem primi diſtinctiui, non eſt per tale diſtinctiuum: ſed diſtinctio naturæ, & intellectus, vel volitionis, & intellectionis, præcedit intellectionem, & volitionem, quæ eſt primum diſtinctiuum eorum, quæ diſtinguuntur ſecundum rationem: ergo illa diſtinctio naturæ, & intellectionis: vel volitionis, & intellectionis non erit per intellectum. Aſſumptum patet. ſi enim nulla diſtinctio eorum præcederet, non magis iſta diſtinguerentur iſta intellectione, quam natura, vel volitione. quidquid autem diſtinguitur intellectione, vt eſt omnino indiſtincta à natura, etiam diſtinguitur natura. Et ſi dicitur quaſi contemendo iſtud argumentum forte ad cautelam propter defectum reſponſionis. quod ſi per impoſſibile eſſet ſola intellectio per ſe, ipſa diſtingueret, non autem natura, vel voluntas. Hæc reſponſio non ſufficit, quia quantumcunque aliqua per impoſſibile ſeparentur, ſi eis ſeparatis aliquid competat vni, & non alteri, hoc non poteſt eſſe niſi per aliquam diſtinctionem formalem rationis illius à ratione illius; ſi igitur iſtis ſeparatis, competeret diſtinctio intellectioni, & non naturæ: aliqua eſt diſtinctio huius, & illius, etiam quando non ſunt ſeparata. Separa enim per impoſsibile album ab albo, non poteris habere, quod album ſit cauſa alicuius, quin album ſit cauſa eiuſdem, quia nulla eſt diſtinctio inter album, & album. vnde nunquã eſſet hic fallacia accidentis: iſta intellectione diſtinguuntur. iſta intellectio eſt natura, ergo natura diſtinguuntur; niſi ratio intellectionis extranearetur rationi naturæ, inquantum comparantur ad tertium: ergo illa extraneatio præuenit aliquam diſtinctionem rationis ab illa, inquantum comparantur ad tertium, & illa præuenit diſtinctionem rationum inter ſe.

Deus non datur in Deo antecedenti adæquato, ſed quo omnes diſtincti ſit ibi cognitus intellectione.

SCHOLIVM.

Ponit propriam ſententiam, nempe inter attributa ante omne opus intellectus, eſſe diſtinctionem, vel non identitatem formalem; quam lite probat rationibus & auctoritate Damaſ. Hylary, & variis locis Aug. vrgentiſſimis; vide Philipp. Fabrum in primum Scoti diſp. 20. c. 4. & Leuchet. hic, qui reſponſiones aduerſariorum refellunt, de quo fuſe Antonius Sirectus & formaliſtæ q. de diſtinctione & identitate.

17 Ad quæſtionem reſpondeo, & dico, quod inter perfectiones eſſentiales, non eſt tantum differentia rationis, hoc eſt diuerſorum modorum concipiendi idem obiectum formale; talis enim diſtinctio eſt inter ſapiens, & ſapientiam: & vtique maior inter ſapientiam, & veritatem, nec eſt ibi tantum diſtinctio obiectorum formalium in intellectu, quia vt argutum eſt prius. illa nunquã eſt in cognitione intuitiua, niſi ſit in obiecto intuitiue cognito. Iſta etiam duo membra probantur per rationes factas contra præcedentem opi. eſt ergo ibi diſtinctio tertia præcedens intellectũ omni modo: & eſt iſta, quod ſapientia eſt in re ex natura rei, & bonitas eſt in re, ex natura rei. ſapientia autem in re formaliter non eſt bonitas in re. quod probatur, quia ſi infinita ſapientia eſſet formaliter infinita bonitas, & ſapientia in communi eſſet formaliter bonitas in communi. infinitas enim non deſtruit formaliter rationem illius, cui additur, quia in quocunque gradu intelligatur eſſe aliqua perfectio, qui tamen gradus eſt gradus illius perfectionis, non tollitur ratio formalis iſtius perfectionis propter iſtum gradum. & ita ſi non includit formaliter, vt in communi, nec vt infinitum infinitum.

Deciſio auctoris.

Inter attributa nõ eſt tãtum diſtinctio diuerſorũ modorum concipiẽdi.

Si ſapientia infinita eſt bonitas infinita, et ſapientia in communi bonitas in cõmuni.

Quod autem non includat formaliter, vt in communi, hoc declaro, quia includere formaliter 18

eſt includere aliquid in ratione ſua eſſentiali. ita quod ſi diffinitio includentis aſſignaretur, incluſum eſſet diffinitio, vel pars diffinitionis. ſicut autem diffinitio bonitatis in communi non habet ſapientiam in ſe: ita nec infinita infinitam. Eſt igitur aliqua non identitas formalis ſapientiæ & bonitatis, inquantum earum eſſent diſtinctæ diffinitiones, ſi eſſent diffinibiles: diffinitio autem non tantum indicat rationem cauſatam ab intellectu, ſed quidditatem rei: ergo non eſt identitas formalis ex parte rei. Et intelligo ſic, quod intellectus componens iſtam, ſapientia ſion eſt bonitas formaliter, non cauſat actu ſuo collatiuo veritatem iſtius compoſitionis: ſed in obiecto inuenit extrema, ex quorum compoſitione fit actus verus. Et iſtud argumentum de non formali identitate dixerunt antiqui Doctores, ponentes in diuinis aliquam eſſe prædicationem veram per identitatem, quæ tamen non eſſet formalis. ita concedo per identitatem, veritatem eſſe bonitatem in re, non tamen formaliter veritatem eſſe bonitatem.

Attributa habent vñ identitatē formalem.

Libr. 1. Diſtinctio formalis ex Dam. probatur.

Iſta etiam opinio confirmatur auctoritate Damaſ. 4. c. præallegato, & c. 9. vbi ipſe vult, quod inter omnia nomina de Deo dicta propriiſsimũ eſt, qui eſt, quia eſſe dicit *quoddam pelagus infinitæ ſubſtantiæ, cætera autem*, vt dixit cap. 4. *ſunt illa, quæ circumſtant naturam.*

Additio

Nota pro dicto Damaſ. quod pelagus perfectionum vno modo poteſt intelligi pro continente actu, & formaliter in ſe omnes perfectiones ſub propriis rationibus formalibus; ſic nihil vnum formaliter eſt pelagus, quia contradictio eſt vnicã rationem formalem cõtinere actu tot res: ergo hoc modo nihil eſt pelagus niſi vnum identice actu quod eſt Deus, ſapiens, bonus, beatus, &c. hoc modo non accipit Dam. pelagus. Alio modo poteſt intelligi aliquid vnum formaliter continens omnem perfectionem modo eminentiori; quo poſsibile eſt omnes in vno contineri. Iſte autem eſt, quod non tantum contineantur in eodem identice propter infinitatem formalem continentis: ſic enim quælibet continet omnes: ſed vltra, quod contineantur virtualiter quaſi in cauſa, & adhuc in aliquo, vt prima cauſa à ſe continente, & vniuerſaliſsima, quia omnes continente. hoc modo hæc eſſentia eſt pelagus, quia in quacumque multitudine contingit ſtare ad aliquod omnino primum, in hac nihil eſt primum niſi hæc eſſentia. ideo ipſa non eſt tantum formaliter infinita, ſed virtualiter continens alias. nec tantum aliquas, ſicut forte intellectus continet ſapientiam, & intelligere, & voluntas charitatem, & diligere: ſed omnes, nec ab alio, vel virtute alterius continens, ſed à ſe. Itaque habet infinitatem formaliter primariam, tam ſcilicet à ſe, quam reſpectu omnium vniuerſaliter cauſalem, & virtualiter contentiuam. & ideo pelagus ita continens omnes ſicut poſſunt eminenter in vno aliquo formaliter contineri: omnia flumina intrant mare, & vnde exeunt, reuertuntur. *Eſt igitur iſta magis per ſe, Deus eſt ſapiens. quam iſta, ſapiens, eſt bonus. Alia habent infinitatẽ formalem, & ſic cauſalem, vel virtualem propter ordinem propinquiorem ad eſſentiam, & remotiorem ſaluandum: ſed non reſpectu omnium habens talem, nec reſpectu aliquorum habent à ſe, ſed ab eſſentia. Hæc omnia patent in exemplo de ente, & paſſionibus eius, ſi ponantur eadem, vt neceſſe eſt ſi videtur infinitas.*

Quomodo eſſe Dei eſt pelagus infinitæ ſubſtantiæ explicatur.

Eccleſ. c. 1

Contra, veriſsima veritas ponenda eſt in Deo, formalis eſt verior quam identica tantum.

Reſpondeo, illa ponitur, ſed non cuiuſcumque ad quodcumque. Si ſic accipiatur, maior eſt falſa, de perſona, & perſona, & gloſſanda, eſſe verior, quæ eſt poſsibilis. nunc autẽ non eſt poſsibilis formalis identitas cuiuſcunque ad quodcunque, al. cauſalis *ſed tantum * realis. Ex hoc medio arguitur ex oppoſito, quia omnis vnitas ſimpliciter perfectionis eſt ibi ponenda: talis eſt identica ſine formali, quia eſt ſimplex, & illimitata: formalis autem non ponit illimitationem.*

19 Iſtud non videtur, niſi eſſet aliqua diſtinctio ex parte rei. non enim eſt pelagus infinitæ ſubſtantiæ propter hoc quod multæ relationes rationis poſſunt circa ipſum cauſari. iſta enim poſſunt per actum intellectus circa quodlibet cauſari.

Aug. prõ diſtinctione formali eſt.

Confirmatur per Aug. 8. de Tri. cap. 2. vbi probat, quod non ſunt *aliquid maius duæ perſonæ, quam vna, quia non aliquid verius*: quæ conſequentia eſſet iſta? ſi tantum eſſet diſtinctio rationis inter ſapientiam, veritatem, & magnitudinem; non videretur aliud argumentum quam ſi probaretur, ſapientia: ergo ſapiens, vel è conuerſo.

Ad quid etiam Doc. qui tenẽt oppoſitam opi, implent tot quinternos, oſtendendo vnum attributum ex alio, ſi non eſt inter ea, niſi differentia relationum rationis tantummodo? Ita enim perfecte videretur Deus cognoſci, quantum ad omnem cognitionem realem, vel conceptum realem, vt cognoſcitur ſub attributo vno, ſicut ſi cognoſcatur ſub ratione omnium attributorũ; quia cognitio plurium relationum rationis, non facit ad perfectiorem cogni.ionem realem habendam de aliquo.

Similiter iuxta auctoritatem Damaſc. prædictam, ad quid aſſignant ipſi ordinẽ attributorum, quaſi eſſentia ſit fundamentum. & quædam ſunt propinquiora eſſentiæ, quædam propinquiora emanationibus; ſi tantum ſunt relationes rationis? quis etiam ordo per comparationem ad emanationes?

20 Similiter Aug. contra Maximinum, *ſi potes Deum patrem concedere ſimplicem, & tamen eſſe ſapientem bonum*, (& numerat ibi multas tales perfectiones) *quanto magis vnus Deus poteſt eſſe ſimplex: & tamen Trinitas? ita, quod tres perſonæ non ſunt partes vnius Dei?* Arguit enim ibi, quod ſi in eodem ſine compoſitione. & partialitate, poſſunt eſſe multæ perfectiones ſimpliciter: ergo multo magis poſſunt eſſe tres perſonæ in deitate, ſine compoſitione & partialitate. Quod argumentum eſſet iſtud, ſi attributa tantum differrent per relationes rationis, & perſonæ diſtinguerentur realiter? Non enim ſequitur, ſi relationes rationis non faciunt compoſitionem in aliquo: ergo nec relationes reales.

Li. 3. c. 10 et 7. Trin. 1. non eſt verbũ quo ſapientia, & ibidem, ſi pater non eſt aliquid ad ſe non eſt omnino qui relatiue dicatur. vid. Scot. ſupr. d. 2. q. vlt.

Idem etiam Auguſt. 15. de Trin. cap. 3. dicit omnia iſta eſſe æqualia. nihil enim eſt proprie ſibi ipſe æquale. nihil autẽ eſt dicere, quod aliquid ſub vna relatione rationis ſit ſibi æquale ſub alia relatione rationis, Hyl. etiam 12. de Tri. cap. 5. alloquens Deum patrem ait ſic, *perfecti Dei, qui & verbum tuum, & ſapientia, & veritas abſoluta generatio eſt, qui in his æternarum proprietatum nominibus natus eſt.* Dicit igitur, quod iſtæ proprietates ſunt æternæ, & in his natus eſt filius de patre, quaſi pater prẽhabens iſta communicet ea filio. ſi autem eſſent tantum diſtincta ratione, non viderentur prius eſſe in patre origine, quam produceretur filius. quidquid eſt enim ibi productum in eſſe rationis per actum intellectus, videtur eſſe productum à tota Trinitate. & ita non eſſet in patre, vt præcedens origine filium, quaſi neceſſario præcedens origine.

Hilar. prõ diſtinct. formali.

Iſta autem non identitas formalis ſtat cũ ſimplicitate Dei, quia hanc differentiam neceſſe eſt ponere inter eſſentiam, & proprietatem, ſicut ſupra diſt. 2. q. vlti. oſtenſum eſt. & tamen propter hoc non ponitur compoſitio in perſona. ſimiliter iſta diſtinctio formalis ponitur inter duas proprietates in patre, innaſcibilitatem ſcilicet & paternitatem, quæ ſecundum Aug. 5 de Tri. cap. 6. *non ſunt eadem proprietas, quia non eſt eo pater, quo ingenitus*: ergo ſi in vna perſona poſſunt eſſe dnæ proprietates ſine compoſitione, multo magis vel ſaltem æqualiter, poſſunt eſſe plures perfectio-

21 *Diſtinctio formalis non obſtat ſummæ ſimplicitati Dei.*

nes

nes essentiales in Deo, non formaliter eædem, sine compositione; quia illæ proprietates in patre non sunt formaliter infinitæ: essentiales autem perfectiones sunt infinitæ formaliter, ergo quælibet eadem cuilibet.

SCHOLIVM.

Obiecit tres instantias optimas, & solvit per singularem doctrinam. prima est contra simplicitatem Dei, admissa ista distinctione. secunda ex difficili loco August. tertia, quomodo Deus sit infinitum formaliter, si non identificat sibi omnia divina formaliter; solvit etiam replicam, quomodo forma dat esse formale sine informatione.

22 Contra istam solutionem sunt tria dubia.

Primo enim videtur, quod non saluetur simplicitas diuina, quia ex quo ponitur essentia quasi fundamentum, & ista quasi circunstantia essentiam; videtur, quod ista se habent, vt actus & formæ respectu essentiæ diuinæ.

Secundum dubium, quia Aug. 7. de Tri. cap. 5. vbi negat identitatem deitatis, & paternitatis, *non eo* (inquiés) *pater, quo Deus, sicut nec eo verbum, quo sapientia*: ita concedit identitatem magnitudinis, & bonitatis, & perfectionum essentialium, quia dicit, quod eo magnus, quo Deus, &c. ergo sicut ibi identitatem negat, ita concedit hic; non autem negat ibi, nisi identitatem formalem, ergo illam concedit hic.

Tertium, quia sicut non esset bonitas realiter infinita, nisi esset realiter eadem sapientiæ; ita videtur, quod ratio bonitatis non sit infinita formaliter, nisi sit formaliter eadem rationi sapientiæ: ergo propter eandem rationem, propter quam ponis realem identitatem inter. ista, deberes ponere identitatem formalem rationis ad rationem.

Forma in creatis est quo aliquid est tale, & hoc est perfectionis, quod est pars, et informat est imperfectionis.

Ad ista. Ad primam respondeo, quod forma in creaturis habet aliquid imperfectionis, scilicet quia est forma informans aliquid, & pars compositi; aliquid etiam habet, quod non est imperfectionis, sed consequitur eam secundum suam rationem essentialem siue formalem, scilicet quod ipsa sit quo aliquid est tale. Exemplum, sapientia in nobis est accidens, hoc est imperfectionis; sed quod ipsa sit, quo aliquid est sapiens, hoc non est imperfectionis, sed essentialis rationis sapientiæ. In diuinis autem nihil est forma secundum illam duplicem rationem imperfectionis, quia nec informans, nec pars: est tamen ibi sapientia inquantum est, quo illud, in quo ipsa est; est sapiens: & hoc non per aliquam compositionem sapientiæ ad aliquid quasi subiectum, nec quod sapientia illa sit pars alicuius compositi; sed per veram identitatem, qua sapientia, propter sui infinitatem perfectam, perfecte est idem cuilibet cum quo nata est esse.

Sed obijcies, quomodo est aliquid formaliter sapiens sapientia, si sapientia non est forma eius?

Aliquid dicitur tale à forma informante

Respondeo, corpus est animatum quasi denominatiue, quia anima est forma eius: homo dicitur animatus non denominatiue, sed essentialiter, quia anima est pars eius, & aliquid eius. Non igitur requiritur aliquid esse formam informantem aliquid, vt ipsum sit tale per ipsum: quia forma non est forma informans totum, quod tamen dicitur formaliter tale per ipsam. si igitur veriori identitate esset aliqua forma idem alicui, quam sit identitas eius ad informatum vel ad totum, cuius est pars. sufficeret illa identitas ad hoc, quod illud tali forma esset tale: ita est in proposito.

Et tunc si quæras vtrum ab isto actu posset esse aliqua abstractio formæ, dico, quod non est ibi abstractio formæ, vt informantis, vel vt partis ab informato, vel à toto: sed est ibi abstractio formę, inquantum per eam aliquid est tale præcise acceptæ, non considerando identitatem eius ad illud, quod est tale per ipsam. *De hoc supr. d. 5. q. 1. & 2.*

23 *Soluitur difficile argumentum ex Aug. Eadem est Deus magnus & sapiens, non eadem Deus & pater, explicatur optime.*

Ad secundum dubium quod videtur habere difficultatem ex verbis Aug. Dico, quod dupliciter, vel tripliciter eodem Deus est sapiens, & magnus; & tamen non sic eodem est Deus, & pater. vno modo, quia sapientia, & magnitudo sunt perfectiones eiusdem rationis, hoc est quidditatiue, quia quidquid perficitur, illis perfectionibus perficitur, non vt rationibus suppositi, sed vt rationibus quidditatiuis. non sic autem paternitas, & deitas sunt eiusdem rationis. sunt etiá alio modo eiusdem rationis sapientia & bonitas, quia perfectiones simpliciter. non sic autem paternitas, & deitas. Secundo modo, quia magnitudo est eadem deitati in quolibet, paternitas non, sed tantum in vno supposito. Tertio modo, quia bonitas & magnitudo, &c. huiusmodi, sunt eadem quasi identitate mutua; quia vtrumque est formaliter infinitum, propter quam infinitatem, vtrumque est idem alteri: sed paternitas & deitas non sunt eadem sic mutuo, quia vnum eorum non est formaliter infinitum, sed tantum deitas est formaliter infinita, & propter istam infinitatem paternitas est sibi idem, non è conuerso sic.

Ad formam ergo concedo, quod eo modo eodem est bonus & sapiens, quo modo non eodem est Deus & pater: quia eodem est bonus, & sapiens, eodem scilicet in quolibet supposito, & eodem quasi identitate mutua. non sunt autem sic eadem in quolibet, paternitas & deitas. eodem similiter, id est, perfectione eiusdem rationis est bonus, & sapiens, quia quidditatiue est bonus, & sapiens. non sic eodem est Deus, & pater, quia nõ est vtrumque quo ibi essentialis perfectio illius cuius est, quia licet quidditas paternitatis maneat ibi, tamen illa quidditas non est ratio quidditatiua simpliciter suppositi alicuius, sed ratio personalis eiusdem. *Non est in originali.*

Ad tertium concedo, quod ratio sapientiæ est infinita, & ratio bonitatis, & ideo hæc ratio est illa per identitatem; quia oppositum non stat cum infinitate alterius extremi: tamen hæc ratio non est formaliter illa. non enim sequitur, est vere idem alteri, ergo formaliter idem eidem. est enim vera identitas. A. & B. absque hoc quod. A. includat formaliter rationem ipsius. B. 24

SCHOLIVM.

Solvit argumenta principalia, explicans inter alia, quomodo in Deo abstractum prædicetur de abstracto, non in creatis: vide Philip. Fabrum in primum Scot. disp. 20. cap. vlt. soluentem alia multa tam ab antiquis, quam à modernis allata contra Scotum, sed fusius longe id præstat Leuchet. hic refutans Occam, Gregor. Caiet. Landulphum & alios.

25 Ad argumentum principale quod sumitur de auctoritate August. 15. de Tri. Respondeo, quod in creaturis non est aliqua vera prædicatio in abstracto per identitatem, quæ non sit formalis, & ideo numquam fuit tradita logica in creaturis de prædicatione alia formaliter vera, & alia per identitatem. in diuinis autem est vera prædicatio per identitatem in abstracto; & tamen non est formalis. Ratio huius differentiæ est ista, vt puto, quia concipiendo abstractum vltima abstractione, concipitur quidditas absque habitudine ad quod cumque, quod est extra propriam rationē quidditatis. sic igitur concipiendo extrema, nulla erit veritas vniendo ea, nisi præcise quidditas vnius extremi, sit eadem quidditati alterius extremi. Hoc autem non cōtingit in creaturis; quia ibi abstrahendo illas realitates, quæ sunt in eodem, puta realitatem generis, & differentiæ, & considerando eas præcisissime, vtraque est finita. & neutra est perfecte eadem alteri. non enim sunt modo eadem inter se, niti propter tertium, cui sunt eadem. & ideo si abstrahantur à tertio, non remanet causa identitatis eorum, & ideo nec causa veritatis propositionis vnientis extrema illa. hæc igitur est falsa, animalitas est rationalitas, & è conuerso, & hoc quacumque prędicatione: quia non tātum extrema non sunt formaliter eadem, sed nec vere eadem. quidditas enim hæc præcise est potentialis ad quidditatem illam, & non est eadem illi nisi propter identitatem ad tertium, à quo abstrahuntur: ergo abstractio illa, tollit causam veritatis affirmatiuæ vnientis ea.

Rationalitas est animalitas est, falsa. & quare?

De hoc sup. d. 5. q. 1. fusè agitur, vide notationes ibi.

26 Oppositum est in Deo, quia abstrahendo sapientiam à quocumque quod est extra rationem sapientiæ, & bonitatem, similiter abstrahēdo à quocunque, quod est extra eius rationem formaliter, remanet vtraque quidditas præcise sumpta formaliter infinita. & ex quo infinitas est ratio idētitatis eorum, facta tali abstractione præcisissima, remanet ratio identitatis extremorum. non enim hæc erant eadem præcise propter identitatem eorum ad tertium, à quo abstrahuntur, sed propter infinitatē formalem vtriusque. Et quod ista sit ratio prædicationis per identitatem, signum est ex hoc, quod non conceditur ista, paternitas in diuinis est spiratio actiua, neque vt vera formaliter, neque vt vera per identitatem: neque paternitas est innascibilitas, & è conuerso: sicut ista conceditur, paternitas est Deitas, & è conuerso. & ratio videtur, quia abstrahendo paternitatem, & innascibilitatem ab essentia, siue à supposito, neutrum est formaliter infinitum. & ideo neutrum in sua ratione sic abstractū includit rationem identitatis eius ad alterum. & ideo neutrum sic abstractum de altero vere prædicatur. Sed sic abstrahendo deitatem, & paternitatem quantumcunque, remanet adhuc alterum extremum formaliter infinitum. quæ infinitas est ratio sufficiens identitatis extremorum: & ideo remanet ratio identitatis eorum, & per consequens ratio veritatis compositionis affirmatiuæ. in ista autem, deitas est bonitas, remanet infinitas, non tantum in vno extremo, sed in vtroque: ideo est hic veritas propter identitatem inclusam virtualiter in vtroque extremo.

Quære in Deo abstractum vltima abstractione prædicatur de alio abstracto in creatis nō? An hæc sit vera paternitas est spiratio actiua sicut hæc paternitas est deitas?

Ex isto, & responsione ad dictum Aug. prius adductum in secunda dubitatione, patet illud, quod supponebatur prius in q. de genere, in responsione ad argumenta secundæ opi. quomodo scilicet maneant tantum duo modi prædicandi in diuinis, quia etsi per identitatem relationes transeant in essentiam siue substantiam, tamē non ita sicut prædicata essentialia, quia omnia essentialia magis dicunt perfectiones simpliciter quidditatiuas. ratio autem personalis non dicit perfectionem quidditatiuam: & ideo omnia essentialia magis reducuntur ad vnum modū prædicandi inter se, quam personalia reducantur ad vnum modum prædicandi cum eis. Et secundum hoc possunt dici duo modi prædicandi manere in diuinis, non tantum propter modos concipiēdi ipsa prædicata: sed aliquo modo propter realitatem eorum, quæ prædicantur.

q. præced. n. 24.

Quomodo sint duo modi prædicandi in diuinis?

QVÆSTIO V.

Virum solus Deus sit immutabilis?

Alensis 1. p. q. 4. m. 3. Ricard. hic ar. 2. q. 1. & 2. D. Bonau. 1. p. a. 2. q. 2. D. Th. 1. p. q. 9. a. 2. Hen. quodl. 8. q. 9. Occam. 2. q. 7. Gabr. 2. d. 2. q. 1. a. 2. Suares 1. p. tr. 1. l. 2. c. 3. Durand. hic q. 3. vide Sco. 5. Met. q. 2. de primo princ. c. 2. & 4. in Theorem. 5. non potest probari Deum. & quodl. 7.

DE immutabilitate Dei, de qua tractat Magist. in secunda parte distinctionis, quæ tamen videtur posse concludi ex simplicitate Dei, de qua quæsitum est supra, quæro vtrum solus Deus sit immutabilis? Quod non, quia si est immutabilis: ergo immutabiliter se habet ad illud, ad quod immediate se habet. ergo illud aliud est immutabile. probatio primæ consequentiæ; quia immutabile, quod est ex se primum agens, non potest diuersimode se habere ad effectum suum; quia si quandoque agat, quandoque non; videtur esse ex mutatione sui. non enim hoc potest poni propter nouam approximationem passi, vel amotionem passi, vel amotionem impedimētorum, quia actio primi agentis non requirit ista. probatio secundæ consequentiæ, ad quodcunque necessarium necessario se habet, illud est necessarium. 1

Oppo. Aug. 7. de Tri. cap. 6. *omnis creatura mutabilis, solus Deus immutabilis.* Et ad Timo. vlti. *Solus Deus habet immortalitatem.* quod Aug. exponēs de Trin. lib. 1. cap. 1. dicit: *quod vera immortalitas immutabilitas est.* *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM.

Resoluit partem affirmatiuā propositionis exclusiuæ, scilicet Deum esse immutabilem: & omissis locis Arist. quibus id probari videtur, de quibus 2. d. 2. q. 10. & d. 25. & sup. d. 3. q. 7. probat Dei immutabilitatem, ex eius simplicitate, quam ostendit clarissime. q. 1. huius dist.

Huius exclusiuæ, de qua quæritur, pars affirmatiua probatur à Philo. 7. Physi. per hoc, quod *omne, quod mouetur, mouetur ab alio.* quod probatur, quia quiescente parte, quiescit totum: & non est procedere in infinitum in motis ab alio, quia tunc posset fieri ex eis vnum infinitum mobile, quod moueretur tempore finito, quod est improbatum, 6. Physicorum, & prius di. 2. q. 1. in resp. ad vltimum argumentum. oportet igitur stare ad aliquod mouens, quod non mouetur ab alio, & per consequens omnino non mouetur. 2

Tex. c. 12. & inde.

Tex. c. 62. & circuet

Probatur etiam ab eo. 8. Physicorum illa conclusio, per diuisionem mouentium, & motorum naturaliter, vel violenter: & quod vltimō oportet stare ad aliquod mouens, quod non mouetur ex se, & primo. Et vlterius etiam oportet stare 3

Tex. com. 32. et inde

ſtare ad aliquid ſimpliciter immobile. Sed proceſsus iſti, qui ſunt principales in duobus li. ſcilicet. 7. & 8. Phyſi. indigent maiori expoſitione, ad hoc, vt rationes illæ oſtendantur valere: & ſi forte valeant, tamen diminute concludunt, ſicut alias oſtendetur: forte non plus concludunt, niſi quod primum non mouetur, vt corpus, vel vt virtus in corpore, ſicut anima mouetur per accidens in corpore moto. Ideo non inſiſtendo modo circa declarationem illarum rationum, oſtendo breuiter iſtam partem eſse veram ex ſimplicitate Dei, quia ſi Deus eſt perfecte ſimplex, vt probatum eſt ex infinitate, ideo non poteſt mutari ad aliquam formam, quæ in ipſo recipiatur: quia etiam eſt neceſſe eſſe, vt probatum eſt ex primitate efficientiæ. di. 2. q. 1. ideo non poteſt mutari ab eſse in non eſse: vel à non eſse in eſse: quæ mutatio dicitur verſio à Dama. omni igitur immutatione ſiue ſubſtantiali, ſiue accidentali, dicitur Deus ſimpliciter immutabilis.

Vide in 1. di. 2. q. 10. Item excerptorum di. 35. & in 9. Meta. & ſupra diſt. 3 q. 7.

SCHOLIVM.

Quoad negatiuam partem excluſiuæ, ſcilicet nullum aliud à Deo eſt immutabile. quia dubiũ eſt, quid hic ſenſerint Philoſophi, ponit primo ſent. Henrici de hoc; qui dicit aliquid aliud à Deo, puta intelligentiam ſecundam tripliciter poſſe eſſe neceſſariam. primo, ex ſe formaliter neceſſe eſſe. ſed cauſaliter à Deo, & ſic poſuit Auic. ſecundo, ex ſe formaliter & cauſaliter neceſſarium, ſed dependenter ab alio. propter ordinem. quomodo binarius dependeret ab vno, ſi ſic eſſet neceſſarium. tertio, ex ſe poſſibile, ſed neceſſario à Deo cauſatum. vt ſi teneatur quod Deus generabilia neceſſario cauſet: dicit Henricus Ariſt. non conceſſiſſe aliud à Deo eſſe neceſſarium, niſi ſecundo tantum modo; & probat ex ipſo, & commentatore eius. iudicat ergo Henr. ſecundum Ariſt. multa eſſe, non à Deo cauſata.

3 Sed pars negatiua illius excluſiuę, ſcilicet quod nihil aliud à Deo habeat immutabilitatem, habet maiorem difficultatem circa iſtam partem Philoſophi à Theologis diſcordant, & è conuerſo. Ad quod conſiderandum primo oportet videre quæ fuerit intentio Philoſophorum, & quæ motiua pro eis, & quæ ſunt rationes contra eos.

Ht. quodl. 3. q. 9. vt de eum quodl. 6. q. vlt.

Quantum ad primum ſpecialiter de intentione Ariſt. & Auic. dicitur, quod decem modis poteſt aliquid ſe habere ad eſſe: ſed ad propoſitum ſufficiant tres modi. Poteſt. n. aliquid aliud à Deo, puta intelligentia alia à prima tripliciter poni eſſe. Vno modo, quod ex ſe formaliter ſit neceſse eſſe, ſed ab alio cauſaliter. ſecundo modo, quod ex ſe formaliter ſit neceſſe, ſed ab alio dependenter, ſic quod propter ordinem eſſentialem contradictio eſſet, ſecundum eſſe ſine primo, & non è conuerſo: & ſimiliter tertium ſine ſecundo, ſed non è conuerſo. & eſt ordo inter perfectius, & minus perfectum, non inter cauſam, & cauſatum. tertio modo, aliquid habet eſſe ex ſe formaliter poſsibile, neceſsario autem ab alio eſt, quia illud aliud neceſsario cauſat.

4 Iſtorum trium modorum primus modus includit contradictionem, vt dicitur, & ideo illum non poſuit Philoſophus; quia non videtur veriſimile contradictoria poſuiſſe. quod includat contradictionem, patet, quia quod eſt cauſaliter ab alio, eſt ex ſe non ens, & de ſe eſt poſsibile, aliter impoſſibile cauſaretur. Sed quod eſt neceſse eſſe, nullo modo eſt poſsibile: ergo inconueniens eſt dicere Ariſt. hunc modum poſuiſſe de ſubſtãtiis ſeparatis propter contradictionem incluſam. quod etiam negauerit tertium modum, probatur, quia etiam includit contradictionem.

Confirmatur etiam hoc, quia Comment. 12. Metaph. in quæſt. Ioannis Grammatici vult, quod motus cum ſit de ſe poſsibilis, poteſt ab alio perpetuari, quia habet eſse ab alio: ſubſtantia autem poſsibilis non poteſt perpetuari: ergo ſubſtantia perpetua non eſt neceſſaria ab alio. *Com. 41.*

Item vt dicit Comment. 1. Cæ. & Mun. ſuper illud, *impoſſibile eſt, vt non generabile cadat ſub corruptione*: exponens illud dicit. quod ſi inuentretur aliquod generabile æternum, poſsibile eſſet vt natura poſsibilis tranſmutaretur in neceſſarium. *Com. 138*

5 Vlterius imponitur Philoſopho, quod voluit ibi 1. Cæ. & Mun. quod *quælibet ſubſtantia habet ſuum eſse ex natura ſua: hæc ſemper, hæc quandoque, ita quod hæc neceſſario ſemper eſt, hæc neceſſario quandoque non eſt.* nec aliter poſſet eſse, niſi vna natura mutaretur in aliam, vel quod duæ naturæ cõtrariæ ſunt ſimul in eodem, vt in eodem libro 1. de Cæ. & Mun. & 12. Metaph. deducit Ariſt. & Com. Item ex iſtis, ſ. 1. Cæ. & Mun. & 12. Metaph. oſtenditur, quod negauit primum modum ſupra, quia eſse ſubſtantiæ ſeparatæ, vel neceſsariæ, attribuitur naturæ eius intrinſecæ; & ita nihil perpetuum ponit cauſatũ, niſi motum in cœlo, & mediante illo indiuidua generabilia, & corruptibilia fieri, quæ non ſunt neceſsaria, licet ſpecies eorum ſint neceſsariæ. Et ex quo poſuit, ſicut in ſpeciebus figurarum & numerorum, aliquem ordinem rerum, concluditur quod hoc eſt iuxta 2. membrum, vel iuxta modum 2. ſed in incorruptibilibus dixit ſpecies neceſsario eſse in vno indiuiduo, & in corruptibilibus ſpecies dixit neceſsario eſse in pluribus indiuiduis, & diuerſis; ita quod ſpecies de ſe ſunt neceſsario incorruptibiles. tamen per accidens corruptibiles, ſicut elementa ſecundum ſe tota ponit incorruptibilia, ſed ſecundum partes corruptibilia. *Tex. 1 98* *Vbi ſupra*

SCHOLIVM.

Oſtendit Scot. clariſſime ex Philoſopho variis locis contra Henr. quod non negauit, immo admiſit, aliqua eſſe neceſſaria, & ſimul à Deo cauſata. & idem oſtendit ex variis locis commentatoris, & irrationabilius putat, tribuere Philoſopho contradictionem, vt tribuit Henricus, quam concedere eam ex falſo antecedente, ſcilicet quod Deus cauſat neceſſario, conſequenter admittere conſequens falſum, ſcilicet aliqua eſſe in ſe neceſſaria.

Contra iſtam opin. quæ imponit iſta Ariſt. arguitur primo, quod non negauerit primum modum, hoc videtur ex intentione eius. 2. Metaph. *ſempiternorum principia veriſſima eſſe neceſſe eſt, quia aliis ſunt cauſa veritatis*; vnumquodque autem ſic ſe habet ad eſſe, ſicut ad veritatẽ. patet etiã ſecundũ ipſum, quod omne ſempiternum eſt neceſſarium, ex 1. Cæ. & Mun. & 9. Metaph. cap. penult. Item 5. Metaph. *nihil prohibet quorundam neceſſariorum eſſe alteras cauſas*, c. de neceſsario. ſi tamen de ratione cauſati eſset poſsibilitas repugnans neceſsitati, ſicut arguit dicta opin. contradictio eſset alicuius neceſsarii eſse aliquam cauſam. item 12. Metaph. concludit vnitatem vniuerſi ex vnitate finis: ergo omne aliud ab iſto fine eſt ad ipſum, vt ad finẽ; ſed cuiuſcumque eſt cauſa finalis, eius eſt cauſa efficiens: ergo, &c. probatio vltimæ propoſitionis, finis non eſt cauſa, niſi inquantum mouet efficiens ad dandum eſse: mouet, inquam, vt amatum, & deſideratum. hoc patet ex ratione finis 5. Metaph. c. 2. *propter quem finem agens agit, & propter quem. ſ. finem amatum agens dat eſse alio ad ipſum ordinando.* 6 *Tex. 4.* *Quod non negauerit aliquid neceſſaria, & à Deo cauſata.*

Item

Item Commen. 12. Metaph. concedit, quod eſt ibi cauſa, & cauſatum, ſicut intellectũ eſt cauſa intellectionis, & Ariſtot. dicit, quod mouet ſicut amatum, & deſideratum balneum, vt in mente mouet, ſecundum Commentatorem effectiue. item ſaltem obiectum quantum ad intelligere mouet effectiue: ergo & ad eſſe, quia imponitur Philoſopho, quod poſuit vnamquamque ſubſtantiarum iſtarum eſſe ſuum intelligere.

Item Auic. expreſſe ponit neceſſarium ab alio cauſaliter: ergo ſi non in hoc vidit contradictionem, quare debet negari ab Ariſtot. propter contradictionem, quam tu ponis?

Item Commen. de ſubſtantia orbis, c. 3. *corpus cæleſte non indiget virtute mouente in loco tantum, ſed etiam virtute largiente in ſe, & in ſua ſubſtantia permanentiam æternam*, &c. & ſequitur poſt de opin. Ariſto. *dixerunt quidam ipſum non dicere cauſam agentem cœlum, ſed cauſam mouentem tantum, & illud fuit valde abſurdum eis.*

7 Reſpondetur ab eis, quod qui ponunt fundamenta falſa ex rationibus veriſimilibus, contingit, quod poſtmodum contradicant eiſdem ex rationibus veris.

Ratio Hen. ſubtertitur. Contra, oſtendiſti Ariſt. negare primum modum, quia videtur includere contradictionem, & nunc concedis ipſum ſibiipſi contradicere. ſed rationabilius videtur ſibi non imponere contradictoria, ſed quod dicat conſequenter ad antecedens falſum, concedendo conſequens falſum. Item: quod non poſuerit, ſecundum modum, quem imponis ei, videtur propter irrationabilitatem illius modi. probo, nihil dependet ab alio in eſſendo, à quo non habet eſſe: & ita nec in permanendo ab alio, à quo non habet permanentiã, quia ab eodem habet eſſe, & permanentiam. Nec eſt ſimile de figuris, & numeris, quia ibi prior, licet non ſit cauſa effectiua poſterioris: eſt tamen cauſa materialis, ſicut pars, quæ eſt potẽtia in toto. In propoſito autem non poteſt poni cauſalitas niſi efficientiæ, & finis, ſecundum Ariſt. Quod etiam imponitur Ariſtot. de neceſſitate ſpecierum in corruptibilibus in diuerſis indiuiduis, non eſt verum: niſi quia intellexit neceſſitatem motus Cœli eſſe, & ita productionem indiuiduorum, quando eſſet talis, vel talis approximatio agentis ad paſſum. neceſſitas enim eſt cõditio exiſtentiæ: non igitur conuenit ſpeciei niſi in indiuiduis. nec eſt ſimile de elemento, ſecundũ totum, & ſecundum partem. nam elementum totum eſt ſingulare per ſe exiſtens, & principalis pars vniuerſi.

Antecedẽs eſt Deum neceſſaria cauſare effectum immediatũ ex quo ſequitur effectum in ſe eſſe neceſſariũ.

In figuris & numeris, prius eſt materiale.

Quomodo ſecundum Ariſt. ſpecies eſt neceſſaria?

Quoð etiam imponitur ſibi, quod nulla ſubſtantia eſt ab alio effectiue: videtur manifeſte falſum de generabilibus. generatio enim eſt ad ſubſtantiam: ergo ipſa generatione, ſubſtantia accipit eſſe, quæ prius non fuit, & ita eius, quod producitur eſt cauſa efficiens. nihil enim ſeipſum producit ad eſſe item ſi corruptibile ex cauſa intrinſeca quandoque neceſſario non ſit, vt ſibi imponitur: ergo à ſe corrumpetur ſine corrumpente exteriori. Imponitur etiam Anic. tertius modus, & probatur ex 6. Meta. vbi dicit, *quod cauſatum, quantum ex ſe, ineſt ei, vt non ſit, quantum vero ad ſuam cauſam, eſt ei, vt ſit. quod autem eſt ei ex ſe apud intellectum prius eſt, non duratione, eo quod eſt ei ex alio.* & hoc apud ſapientes vocatur creatio, dare, ſcilicet eſſe rei, poſt non eſſe abſolute.

Secundo de generatione in ſpecie.

Cap. 1. Non eſſe creaturæ quo modo prius eſſe Sco. 2. d. 1 q. 2. & 3. d. 3. q. 1.

Contra ipſum arguitur, quia iſte modus includit contradictionem, quia ſi per impoſſibile ponitur non eſſe, ſequitur non tantum falſum, ſed etiam impoſſibile ſecundum ipſum, ſcilicet cauſam neceſſariam non neceſſario cauſare, & dare eſſe.

SCHOLIVM.

Scotus modeſte fatetur, ſibi certo non conſtare de mente Ariſt. & Auic. & ideo non tribuit eis niſi quæ minus abſurdum habetur ex ipſorum dictis. dicit ergo quod poſuerunt Deum neceſſario cauſare (de quo agit 2. d. 1. q. 2.) ex quo ſequitur neceſſarium eſſe, quod ab eo immediate ſit; quando autem producet aliquid mediante motu, id contingens eſſe poteſt, quia motus in ſuis partibus eſt diſformis, licet ſit vniformis & neceſſarius, vt à primo mouente. & oſtendit quod nec Ariſt. nec Auic. ſibi contradicunt. vide eum quodlib. 7.

8 De intentione iſtorum Philoſophorum Ariſto. & Auicen. neſcio: ſed nolo eis imponere abſurdiora, quam ipſi dicant, vel quam ex dictis eorum neceſſario ſequatur. & ex dictis eorum volo rationabiliorem intellectum accipere quem poſſum.

De hoc Sco. inf. d. 39. & 2. d. 1 q. 2. vbi aſſert rationes Philoſophorum pro ſe.

Reſpondeo igitur, quod Ariſt. ſimul, & Auic. poſuerunt Deum neceſſario ſe habere ad alia extra ſe. & ex hoc ſequitur, quod quodlibet aliud neceſſario ſe habet ad ipſum, quod quaſi immediate comparatur ad ipſum, vel non mediante motu; quia cum vniformitate in toto ponit diſformitatem in partibus mobilis, & mediante motu, generabilia, & corruptibilia diſformiter comparantur ad ipſum.

Tenendo illud falſum fundamentum, ſcilicet Ariſtot. ponendo ipſum eſſe cauſam neceſſariam, non videtur contradicere ſibi ponendo cauſatum neceſſarium, vt vult 5. Meta. cap. de neceſſario, quod *quorundam neceſſariorum eſt altera cauſa.* & 8. Phyſicor. & 2. Meta. *ſempiternorum principia ſemper eſſe veriſſima neceſſe eſt*, vt argutum eſt. & ita ponit, non tantum ſecundum modum, ſed etiam primum modum. *Tex. 6.* *Tex. 4.*

9 Auic. autem videtur ſtatim contradicere ſibi ipſi, ponendo illud eſſe poſſibile; quia tunc neceſſarium non neceſſario compararetur ad illud.

Sed arguitur pro Auic. ſi eſt ab alio, ergo in conceptu quidditatiuo eius non cadit eſſe: ergo eſt de ſe poſſibile eſſe & nõ eſſe, ſicut humanitas non eſt de ſe vna nec plures. conceditur de iſto modo poſſibilitatis, quæ, ſcilicet poſſibilitas nõ eſt, niſi quod ordine naturæ hoc eſt capax huius, & non eſt illud quidditatiue. Et ex hoc patet reſpõſio ad argumentum factum contra Auic. quod quaſi contradicat ſibi; quia non ſequitur, tale poſſibile poſſe non eſſe, nec poteſt poni non eſſe ſicut nec ens non eſſe vnum. Et ſic Ariſt. concederet poſſibile, quod eſt neceſſarium ab alio: ſed poſſibile potentia ante actum, improbat primo cœ. & mun. *Tex. 138*

Itaque concordant Ariſto. & Auic. in conſequentibus ex vno principio falſo, in quo concordant, quod Deus neceſſario ſe habet ad quodlibet, quod eſt extra ſe, ad quod immediate, vel mediante immutabili comparatur.

SCHOLIVM.

Soluit adducta n. 3. & 4. ab Henrico ad probandum quod Ariſt. non admiſit primum modum, ſcilicet aliqua eſſe neceſſaria, & à Deo cauſata.

10 Ad illa quæ adducebantur prius ad probandum, quod Ariſt. negaret primum modum. Ad primum, quod nititur probare contradictionẽ, forte diceret Ariſt. poſſibile obiectiue non repugnare neceſſario, ſi produtens neceſſario producit.

ducit. non enim requiritur, quod realiter poſſet eſſe non tale: ſed quod ordine naturæ præintelligitur non tale. hoc probatur per confirmationem argumenti, quod adducebatur ab Henrico, quæ erat, quod de eſſentia diuina, quaſi de potentia ſubiectiue, ſecundum ipſum, generatur filius. certum eſt enim, quod iſta potentialitas, quaſi ſubiectiua, non prohibet neceſſitatem, nec quaſi potentia obiectiua filii, quia generans neceſſario generat.

In ſum. a. 54. q. 3.

Ad illud, quod adducebatur de primo Cæ. & Mun. quod vna natura mutaretur in aliam, poteſt dici, quod ſubſtantia habet eſſe permanens, & ideo non datur ſibi ſemper nouum, & nouum eſſe: ergo à cauſa neceſſario cauſante, ſecundum eum, datur ſibi natura neceſſaria formaliter, & ſic ſi poſſet non eſſe, mutaretur eius natura.

11 *Text. com. 41.*

Per idem patet ad illud 12. Metaph. de motu, quia cum ſit de ſe poſſibilis, non ſolum poteſt propter hoc ab alio perpetuari, quia ab alio eſt, ſed quia cum hoc ſemper habet eſſe nouum, & ita non eſt forma quæ eſt neceſſario ſe habens, licet neceſſario ſemper ſit, quia mobile totum neceſſario vniformiter ſe habet, ad dans eſſe vniformiter neceſſario ſecundum iſtos. Et hæc habitudo neceſſario vniformis mobilis admouens, eſt cauſa motum neceſſario fieri, licet motus nũquam habeat eſſe formaliter neceſſarium. eſt etiam hic neceſſitas ineuitabilitatis ſine neceſſitate immutabilitatis in motu. ſed ex neceſſitate immutabilitatis in cauſis ipſius motus, ita quod vtraque auctantas per hoc ſoluitur. ſed permanens, ſi eſt neceſſarium, ſimul habet eſſe quo eſt formaliter neceſſarium. & ita ſi ſit corruptibile contradictio erit: non ſic motus. Vel argumentũ Ariſt. contra Plato. primo Cæ. & Mun. procedit ex ſuppoſitione neceſſarii agentis, & tunc ſic deducẽo. ſi cœlum poteſt perpetuari, & ab agẽte neceſſario: ergo neceſſario perpetuabitur. huic autem neceſſario repugnat actus iſte, corrumpere: ergo & potentia ad illum actum, quia cuicumque neceſſario repugnat actus, eidem neceſſario repugnat potentia ad illum actum. licet non cuicumque contingenti: ergo, non ſtat potentia ad corruptionem, niſi ſtet potentia ad oppoſita ſimul. Et per hoc tenet illa conſequentia de poſsibili poſito in eſſe, non ex poſitione poſſibilis in eſſe, non ſequitur impoſsibilitas, nec noua incompoſsibilitas, alicui neceſſario.

In motu ſecundum Phil. eſt neceſſitas ineuitabilitatis, non immutabilitatis, quo modo hæc differunt. Vide Scot. inf. d. 39.

Vide motui, de quo agit

Dato poſſibili non ſequitur impoſſibile

SCHOLIVM.

Ponit motiua pro illa concluſione Philoſophorum, ſcilicet aliqua eſſe in ſe neceſſaria, & neceſſario à Deo cauſata. primo quia neceſſitas eſt perfectio in cauſa. ſecundo, neceſſitas eſt perfectio in effectu: ergo, eſto Deus voluntarie cauſet, non tollit hanc neceſſitatem ab effectu. tertio, aliquæ cauſæ neceſſario cauſant: ergo & prima, quia omnes eſſentialiter ſubordinantur.

12 *Scot. 2. di. 1. q. 2. & inf. d. 39. de hoc agit*

Quantum ad ſecundum principale, pro iſta concluſione, quæ dicta eſt eſſe intentio amborũ Ariſto. & Auic. arguo ſic. In omni differentia entis, neceſſitas eſt perfectior contingentia. Probatio, quia neceſſitas eſt perfectio in ente in ſe: ergo in omni differentia entis: ergo in illa differentia entis, quæ eſt cauſa, neceſſitas eſt perfectior contingentia. perfectiſsima igitur cauſa neceſſario cauſat.

Reſpondetur, quod neceſſitas eſt perfectior conditio vbi eſt poſsibilis. eſt autem incompoſsibilis rationi cauſæ vt cauſa, quia ſic loquimur, & non de eo quod eſt cauſa.

Contra hoc, in multis diuiſionibus entis, alterum diuidens eſt perfectum, alterum imperfectum, & extrema illa, quæ ſunt perfecta in diuerſis diuiſionibus, aut neceſſario cõcomitantur, aut compatiuntur ſe. Exemplum, ſi diuidatur ens per finitum, & infinitum: per neceſſarium, & poſsibile: per potentiam, & actum: actus, neceſſitas, infinitas, aut neceſſario ſe concomitantur, aut compatiuntur ſe: ergo cum in diuiſione entis per cauſam, & cauſatum, cauſa ſit perfectiùs extremum, concomitabitur cum eo quodcumque perfectius diuidens ens, aut potentialitate cũ eo, & per conſequens neceſsitas.

Præterea, ſi primum cauſans naturaliter cauſaret, cauſaret neceſſario, & tunc daret neceſsitatem ſuo cauſato: ſed nulla perfectio tollitur à cauſato, propter modum cauſandi ipſius cauſantis æque perfectum. cauſare autem voluntarie, non eſt modus cauſandi minus perfectus, quam cauſare naturaliter: ergo propter hoc, quod eſt cauſare voluntarie, non tollitur neceſſario aliqua perfectio effectui: ergo cauſa cauſans voluntarie, poteſt dare neceſsitatem effectui.

Confirmatur ratio, quia ſi cauſaret naturaliter, poſſet producere plures differentias entis, ſcilicet, poſsibile, & neceſsarium: ſi ergo cauſans voluntarie non poſſet cauſare niſi tantum ens contingens, videretur eſſe cauſa imperfecta; quia tunc cauſalitas eius non ſe extenderet ad tot effectus, ad quot ſe extenderet, ſi naturaliter cauſaret.

Item aliqua cauſa neceſsario cauſat: ergo prima cauſa neceſſario cauſat ſuum cauſatum. antecedens videtur manifeſtum propter multas cauſas naturales, quæ neceſsario cauſant ſuos effectus. conſequentiam probo, quia in eſſentialiter ordinatis, poſterius non poteſt habere neceſsitatem, niſi prius habeat eſſe neceſſarium: connexiones autem cauſatorum ad ſuas cauſas, ſunt eſſentialiter ordinatæ: ergo nulla talis connexio eſt neceſsaria, niſi illa, quæ eſt primi cauſati ad ſuam cauſam, ſit neceſſaria.

SCHOLIVM.

Ponit rationes Henrici contra concluſionem Philoſophorum, & adductis ſolutionibus quibuſdam commentatoris, confirmat & explicat eaſdem rationes.

13 *Hẽ quodl. 5. q. 4. Ex d. 2. q. 1.*

Contra iſtam concluſionem, in qua communiter concordant Philoſophi, quod prima cauſa neceſsario, & naturaliter cauſat primum cauſatũ, arguitur ſic. Primum agens nullo modo perficitur aliquo alio à ſe: agens naturale aliquo modo perficitur ſua productione, vel producto alio à ſe: ergo, &c. minor oſtenditur, *quia agens naturale agit propter finem.* ex 2. Phyſicorum, ſed nihil videtur agere propter finem, quo nullo modo perficiatur. *Text. 49. 61. & 75*

Sed ad iſtud primo reſpondetur ſecundum intentionem Auic. 6. Meta cap. vlt. quod agens perfectum agit ex liberalitate, hoc eſt non expectans perfectionem à producto, ſicut expoſita eſt intentio liberalitatis. di. 2. q. de productionibus. Negandum igitur videtur, quod aſſumitur, ſcilicet, quod agens naturale perficitur eo quod producit: quia hoc non eſt niſi in agentibus naturalibus imperfectis. & cum adducitur, quod agens naturale agit propter finem, non oportet ſecundum Philoſophos agens primum naturale *q. 3. 4. p.*

De hoc ſup. d. 1. q. 5.

le agere propter aliud, quam propter ſe, ſed propter ſeipſum, vt propter finem: nec oportet ipſum perfici illo fine, ſed eſſe naturaliter illum finem.

Alia etiam reſponſio habetur ab Auic. quod ſicut aqua ex ſeipſa eſt frigida, conſequitur autem eam, quod infrigidet aliud à ſe. ita primum agens, ſi ponatur naturale agens ſecundum eos, ex ſeipſo erit perfectum: ſed perfectionem eius conſequetur producere perfectionem in alio. ita tamen, quod illa productio perfectionis in alio, non ſit finis eius, ſicut nec finis aquæ eſt infrigidare.

Retorquet ſecundam rationem Auic. contra ſolutionem eius.

Ratio reſponſionis reducitur contra iſtas reſponſiones, quod ſi aqua non poſſet ſtare in frigiditate ſua abſque hoc, quod aliquid frigefaceret: non eſſet ſumme perfecta in frigiditate, quia aliquo modo dependeret ab alio in frigiditate ſua: ita igitur hic de prima cauſa in entitate ſua, reſpectu entitatis primi cauſati.

Sed iſta reductio non multum cogit, quia ſi aqua poſſet producere frigiditatem per ſe ſtantem, diceret Auic. quod quantumcunque non poſſet eſſe in ſe frigida abſque hoc, quod frigefaceret, non eſſet propter hoc dependentiam in frigiditate ſua, ſed perfectio completiua frigiditatis, ex qua neceſſario produceret, vel frigus in alio, vel frigus per ſe ſtans: & ita poneret de primo ente reſpectu productionis in aliis.

14 *Roborat rationem Henrici, declarans quomodo agens perficitur agendo.*

Vltimo videtur, quod iſta ratio poſſet ſic declarari. Omne agens naturale, aut actione ſua perficitur in ſe, aut in ſuo ſimili, aut in toto, aut per ſuam productionem natura eius accipit eſſe in alio. hoc enim apparet inductiue in omnibus. Intellectus enim agens naturaliter perficitur ſua actione: ignis naturaliter agens perficitur in ſimili, & natura ſua habet eſſe in alio, in quo poſſet illa natura eſſe etiam igne generante corrupto. & ita videtur neceſſitas generationis in corruptibilibus, ſecundum illud 2. de Anima, *generatio eſt perpetua, vt ſaluetur eſſe diuinum.* ſol generat vermẽ, licet non perficiatur in ſe, nec natura ſua accipiat eſſe in alio: tamen perficitur in ſuo toto, inquantum eſt pars vniuerſi, cuius vniuerſi aliqua pars producitur: & perfectio totius videtur eſſe aliquo modo perfectio partis. Deus pater naturaliter producendo filium, licet non perficiatur in ſe, nec in toto cuius ſit pars, quia nullius eſt pars: tamẽ ſua natura accipit eſſe in alio ſuppoſito, vel aliud ſuppoſitum accipit eſſe naturæ. Patet igitur inductiue iſta maior diuiſim, licet difficile ſit aſſignare propter quid, iſtius maioris. ſed ſi Deus naturaliter produceret creaturam, nullum iſtorum contingeret. nec enim perficeretur in ſe ex tali productione, nec in ſimili, nec in toto, nec natura ſua acciperet eſſe in producto: ergo nec creatura naturaliter producitur.

Text. 35.

15 Secunda ratio apponitur contra Philoſophos, quia potentia reſpiciens aliquod obiectum per ſe, & eſſentialiter, non neceſſario reſpicit illa, quæ non habent ordinem eſſentialem, ſed accidentalem ad illud primum. voluntas diuina reſpicit primo bonitatem diuinam, ad quam creaturæ habent ordinem contingentem, non neceſſariũ: quia non ſunt neceſſariæ ad conſequendum iſtã bonitatem, nec augent eam: ergo voluntas diuina iſtas creaturas non neceſſario reſpicit.

Hã. quodl. 5. q. 4.

Sed iſta ratio, licet ſit in ſe aliqualiter apparens, tamen videtur contradicere aliquibus dictis arguentis; quia ponit quod voluntas diuina, vt reſpicit res in eſſe quidditatiuo, neceſſario vult quidquid vult: & tamen res in eſſe quidditatiuo non magis habent neceſſarium ordinem ad bonitatem diuinam, quam res in eſſe exiſtentiæ.

Videtur etiam ratio habere aliam inſtantiam, quia ſicut voluntas diuina habet eſſentiam ſuam pro primo obiecto, ita & intellectus diuinus. ergo & intellectus diuinus accidentaliter reſpiceret, quidquid aliud ab eſſentia diuina reſpiceret pro obiecto. & ita videretur ſequi quod Deus non neceſſario ſciret aliud intelligibile à ſe, ſicut non neceſſario vult aliud volibile à ſe.

Primam inſtantiam, quia non eſt contra veritatem, ſed contra opinantem, concedo. 16

Confirmat Scot. ſecundam rationem Henr.

Secundam excludendo, confirmo rationem, quia voluntas quæ determinatur ad finem, non determinatur ad aliquid eorum, quæ ſunt ad finem, niſi quatenus per ſyllogiſmum practicum concluditur ex fine neceſſitas illius entis ad finẽ, ſcilicet, vel neceſſitas eius in eſſe, vel haberi, ad hoc quod finis ſit, vel habeatur, vel acquiratur, vel neceſſitas eius in diligi ad hoc, vt finis diligatur, vel habeatur. Hoc videmus in omnibus voluntatibus, quæ ſunt ipſius finis: quia non oportet propter finem eas determinatas eſſe reſpectu alicuius entis ad finem, ſi tale ens non concludatur per ſyllogiſmum practicum, eſſe neceſſariũ aliquo iſtorum modorum ad finem. ergo cum intellectus diuinus non cognoſcat aliud à ſe eſſe neceſſarium ad finem vltimum quomodocunque: voluntas illa ex hoc quod eſt neceſſario finis, non oportet quod ſit neceſſario alterius à fine.

Quare intellectus Dei neceſſario intendit in alia a ſe & voluntas nõ?

Quod inſtatur de intellectu, non eſt ſimile, quia intellectum eſſe neceſſario reſpectu alicuius obiecti, non ponit illud eſſe aliquid in entitate reali aliud à primo obiecto; quia eſſe cognitum ab intellectu diuino, non ponit illud eſſe in ſe, ſed in intellectu præſentialiter. non ſic eſſe volitum, immo ponit tunc vel conſequenter, illud habere aliud eſſe à voluntate: & hoc loquendo de volitione efficaci, quia quod ſic volitum eſt à Deo, aliquando eſt in effectu. Non eſt igitur intellectus diuinus ita ſe habens ad intelligibilia alia à ſe, ſicut voluntas ad alia volibilia, quia ille intellectus poteſt eſſe neceſſario omnium intelligibilium, quatenus ſunt ſibi præſentia: nec per hoc ponitur aliquid aliud à Deo formaliter neceſſarium in eſſe reali. Voluntas autem non poſſet eſſe neceſſario aliquorum aliorum volibilium, niſi illa alia eſſent aliquando neceſſaria in aliquo eſſe reali, alio ab eſſe diuino.

SCHOLIVM.

Rationibus Henrici, quas confirmauit, addit nouas rationes contra illam falſam concluſionem Philoſophorum. ſ. quod Deus cauſet neceſſario. prima eſt, Deus eſt ens ſummè neceſſarium ex ſe, ex d. 2. q. 1. ergo ſecluſo quocunque alio, poteſt eſſe, alias minus impoſſibile inferret magis impoſſibile, &c. ſecunda, alias nihil eſſet contingens in rebus, quod eſt contra Philoſophos, de quo ſupr. d. 2. q. 1. n. 21. tertia, alias nullum eſſet malum vituperabile, quia Deus neceſſario illud cauſaret. quarta, quia ſequeretur quod cauſa ſecunda nihil cauſaret, quia præuenireturà prima, quæ operaretur ſecundum vltimum potentiæ. item quod omnia fierent vnum perfectiſſimum, & quod moueretur cælum in non tempore, & conſequenter non eſſet generatio, nec corruptio in inferioribus.

17 Iſtis rationibus cuiuſdam Doctoris aliqualiter ſic fortificatis, addo alias rationes. & arguo primo ſic. Ens abſolutum, quod eſt ex ſe neceſſariũ perfecte, quantum poteſt cogitari aliquid eſſe neceſſarium, non poteſt, non eſſe, quocunque alio à ſe non exiſtente: Deus eſt ſumme neceſſarium

ſarium ſecundum illum intellectū præacceptum: ergo quocunque alio à ſe non exiſtente, non propter hoc ſequitur ipſum non eſſe. Sed ſi neceſſariam haberet habitudinem ad primum cauſatum, illo cauſato non exiſtente, non eſſet: ergo non habet ad illud neceſſariam habitudinem. maiorem probo, quia ex minus impoſſibili, non ſequitur impoſsibilius: ſicut nec ex minus falſo ſequitur falſius. Et hoc probo, quia ſi falſius habeat duplicem rationem falſitatis, & minus falſum tantum vnicam, circumſcribamus à falſiori illam rationem falſitatis, qua excedit minus falſum, ſtante alia; & à minus falſo illam quam habet, tunc falſius erit falſum, & minus falſum nō erit falſum: quia circumſcripta eſt ratio falſitatis minus falſi: ergo hoc poſito falſius erit falſum, & minus falſum erit verum, & tunc ex vero ſequitur falſum. Ex hoc etiam patet tunc quod ex minus impoſsibili, non ſequitur impoſsibilius: ſed tale neceſſarium, quale deſcriptum eſt, eſt magis neceſſarium, quam quodcunque aliud neceſſarium ab eo, etiam ſecundum omnem opinionem Philoſophorum: ergo ex non eſſe cuiuslibet alterius, quod eſt minus impoſsibile, nō ſequitur non eſſe illius, quod eſt impoſsibilius. Probo aliud aſſumptum, ſcilicet, quod ſi neceſſariam haberet habitudinem, &c. quia habens neceſſariam habitudinem ad aliquid, non eſt illa habitudine non exiſtente: non exiſtente autem extremo non exiſtit illa habitudo: non exiſtente igitur extremo habitudinis non exiſtit fundamentum.

Ex falſo non ſequitur falſius ab vero ſequeretur falſum.

Contra iſtam rationem inſtatur, quia principium deſtruitur deſtructa concluſione, ex primo priorum, & tamen principium ex ſe videtur eſſe formaliter neceſſarium; concluſio autem non eſt neceſſaria niſi ex principio: ergo, &c.

Veritas principij & concluſionis non ſunt adæquate vna veritas. & ratio procedit de duabus entitatibus, cauſa. ſ. & cauſato.

Hæc inſtantia nulla eſt, quia ſtat probatio maioris, quod ex minus impoſsibili, non ſequitur impoſsibilius. ſed nec eſt ſimile ad propoſitum, quia concluſio non eſt niſi quædam veritas partialis principii, quod habet quaſi totalem veritatem: ſicut ſingulare eſt quædam veritas partialis reſpectu vniuerſalis. In entibus autem, ens cauſatum non eſt quædam entitas quaſi partialis cauſæ, ſed eſt omnino alia entitas dependens ab entitate cauſæ: etſi ergo aliqua concluſione deſtructa, deſtruatur principium, non tamē ita erit de entitate in cauſa & cauſato.

18

Euclides lib. 1.

Ad hoc autem, vt iſtud de principio, & concluſione intelligatur melius, poſſunt poni exempla. Prima concluſio geometriæ, quod illæ lineæ trianguli ſic conſtituti ſunt æquales, non videtur eſſe niſi quoddam particulare iſtius vniuerſalis. Omnes lineæ ductæ à centro vſque ad circumferētiam, ſunt æquales. & ita in multis aliis, concluſio non videtur eſſe niſi particulare, vel vnius vniuerſalis, vel multorum, ex quibus ſimul infertur. Sicut ſi iungamus iſti iſtam vniuerſalem, Quæcunque vni, & eidem ſunt æqualia, inter ſe ſunt æqualia: & licet prædicatum primo conueniat ſubiecto ipſius vniuerſalis, id eſt adæquate: non tamen conuenit primo tali primitate ſubiecto minus vniuerſalis. nec propter iſtam primitatem in principio, & non primitatem in concluſione, eſt talis cauſalitas in principio reſpectu concluſionis, qualis eſt in entitatibus vnius entis reſpectu alterius. ita, quod illa cauſalitas in principio ponat veritatem aliam formaliter à veritate concluſionis, ſicut in entibus entitas cauſæ eſt formaliter alia ab entitate cauſati. Primitas autem prædicationis, eſt propter primitatem terminorum: & termini ſpeciales, licet non ſint adæquati illis prædicatis, tamen attributio prædicati illis terminis ſpecialibus particulariter ſumptis, includitur in attributione eiuſdem prædicati terminis communibus vniuerſaliter ſumptis; includitur inquam ſicut aliquid illius veritatis.

1. Poſt. 4 com. 12.

Secundo arguo ſic. Aliquid fit contingenter in entibus: ergo prima cauſa contingenter cauſat. antecedens concedunt Philoſophi. conſequentiam probo ſic. Si prima cauſa neceſſario ſe habet ad cauſam proximā, ſit illa. B. B: igitur neceſſario mouetur à prima cauſa: B. autem eodē modo, quo mouetur à prima cauſa, mouet proximam ſibi: igitur. B. neceſſario cauſat mouēdo. C. & C. mouēdo. D. & ſic in omnibus cauſis procedendo, nihil contingenter erit, ſi prima cauſa neceſſario cauſat. Iſta ratio pertractata eſt diſt. 2. q. 1. de infinitate Dei, probando Deum eſſe formaliter infinitum, & ideo non oportet hic amplius immorari.

19

Nihil fieret contingenter ſi Deus ageret neceſſario.

Præterea, & redit in idem. aliquod malum fit in vniuerſo: ergo Deus non neceſſario cauſat. antecedens concedunt Philoſophi. probo conſequentiam, quia agens neceſſario producit effectum ſuum in ſuſceptiuo, quantum poteſt produci in eo: effectus primi eſt bonitas. & perfectio: ergo ſi neceſſario agit, producit bonitatem in quolibet quantum ipſum ſuſceptiuum poteſt recipere. ſed habens bonitatem tantam, quantæ ipſum eſt capax, nullam habet malitiam: ergo, &c. Et ſi iſtud argumentum poſſet euadi de malo in natura, ſicut tactum eſt diſt. 2. qu. præallegata, tamen de malo contingenter facto, quod ſcilicet eſt vituperabile, non videtur poſsibilis euaſio, quin ſi aliquod tale malum eueniat, quod ſcilicet ſit vituperabile, ac ex hoc ſequatur, quod contingenter eueniat. cauſa prima non neceſſario cauſat, ſicut oſtendit iſta deductio.

De hoc malo ſupra d. 2. q. 1. ad primū prin. & 2. d. 34. 36. & 37 q. 2.

20

1. Cæ. c. 116. Si cauſa prima neceſſario cauſaret, ſecunda nihil cauſaret. de hoc Sco. 2. d. 42. Contra de patre, & filio reſpectu ſpiritus Sā. li.

Item, omnis cauſa neceſſario agens agit ſecundum vltimum potentiæ ſuæ, quia ſicut non eſt in poteſtate ſua agere, & non agere: ita nec intenſe, & remiſſe agere: ergo ſi prima cauſa neceſſario cauſat, cauſat quidquid poteſt cauſare, potest autē cauſare ex ſe omne cauſabile, vt probabo: ergo cauſat omne cauſabile, ergo nulla cauſa ſecunda aliquid cauſat. iſtam ſecundam conſequentiam probo, quia cauſa prior, prius naturaliter reſpicit cauſatū quam cauſa poſterior, ex prima propoſitione de cauſis: ergo in illo priori, ſi totaliter cauſat totum illud, quod in ſecundo ſigno deberet cauſari à cauſa ſecunda; in ſecundo ſigno, in quo deberet cauſa ſecūda cauſare, nulla eſt poſsibilis actio cauſæ ſecundæ; quia iam præintelligitur totus effectus cauſatus à cauſa prima. Aſſumptum in argumento, quod poſſit cauſare omne cauſabile; probo, quia habet potentiam cuiuſcumque cauſæ ſecundæ, totam etiam quæ eſt in cauſa ſecunda, quantum ad quodlibet perfectionis, quod eſt in quacumque cauſa ſecunda, ſicut deductum eſt in quæſtione prius allegata de infinitate in via prima ſumpta de efficientia: non requiritur autem cum cauſa efficiente aliqua imperfectio, ſed tantum perfectio, quia cauſare effectiue eſt perfectionis ſimpliciter: ergo primum habens in ſe cauſalitatem omnem cauſæ ſecundæ, quantum ad quodlibet, quod eſt perfectionis, poteſt immediate cauſare ex ſe omne cauſabile. ſicut & cū cauſa ſecūda. Et ſi cōſequens vltimū, quod ſcilicet cauſæ ſecundæ priuentur actionibus ſuis, nō habeatur pro inconuenienti: duco ad maius inconueniēs, quod cauſabit, & omnia & vnum ſolum.

ita quod omnia erunt tantum vnum: quia ſicut cauſabit omnia cauſabilia, propter hoc, quod cauſat omnia quæ poteſt cauſare: ita etiam in quacunque cauſatione, cauſabit quantum poteſt cauſare, & ita perfectiſſimum; & ita omnia illa erunt illud vnum cauſatum: & tunc omnia erunt vnum.

De hoc d. 2. q. 1. ad vlt.

Peridem medium, ex neceſſitate cauſandi, & vltimata cauſatione; ſequitur, quod mouebit in non tempore, aut ſaltem mutabit cœlum in non tempore, ita quod cœlum non proprie mouebitur.

21 *Scilicet de duplici motu cœli.*

Nec valet illa reſponſio tacta ſupra. q. præallegata de infinitate, quia iſta virtus infinita habet omnem perfectionem cauſæ efficientis in ſe, quã ipſa habet cum cauſa ſecunda proxima; & ideo ſequitur, quod immediate poteſt cauſare omnem illum effectum in cœlo per ſe, quem poteſt cauſare cum intelligentia: ergo & cauſat, ſi neceſſario agit quidquid poteſt. & vltra ſi cauſat illud immediate: ergo mutat; & in non tempore, quia potentia infinita agens ſecundum vltimum potentiæ ſuæ, non poteſt agere in tempore. ſi autem aliquis motus cœli, poteſt eſſe in non tempore ab iſto mouente, igitur eſt; Et ſi hoc, ergo nulla eſt generatio, & corruptio in inferioribus: quæ ſunt contra Philoſophos. igitur illa, ex quibus ſequuntur iſta, falſa ſecundum Philoſophos.

Quia in æternis non differt poſſe ab eſſe.

Additio

Poſſet dici aliter ad primum inconueniens, ſcilicet quod primum tranſferat cœlum in inſtans, quod hoc non ſequitur, quia corpus non eſt ſuſceptiuum tranſlationis inſtantaneæ. ideo virtus quæcunque non poteſt in hoc: & præcipue patet hoc in circulatione, quia ſi in nunc circulatur quælibet pars lati, erit in eodem inſtanti in eodem ſitu, in quo fuit prius: alioquin ſi pars non redeat omnino ad ſitum eundem, & poſtea quando complebitur circulatio perueniet: igitur circulatur in tempore. ſequitur ergo, quod ſi in nunc circuletur, quod in illo nunc, quælibet pars ſit in eodem ſitu, & quantum ad totum, & quantum ad partes: igitur circulare in nunc eſt non circulare, nec omnino mutare.

Hæc ſecunda ratio, bene probat quod non ponendo mouens coniunctum ipſum primum, etiam ſi ſit potentiæ infinitæ, non poterit ſphæram circulare in nunc. ſed nec in tempore propter probationem Ariſto. quia tunc finita potentia tranſferret in æquali tempore.

8. Phyſi. text. com. 79

Ex quibus ſequitur, quod infinita potentia non poteſt omnino immediate ſphæram circulare, & tamen videmus eam circulari. hæc igitur eſt neceſſitas Auerroys ponendi mouens coniunctum, id eſt, immediatum, & finitum: ſine quo primum nihil transferi ſphærice, quia non poteſt niſi mediate agere. propter ſui perfectionem, & imperfectionem effectus, inter quæ neceſſario requiritur cauſa proxima medians.

Com. 41. 12. Meta. b.

Contra iſtud, quæro quid eſt primum mouere mediate? aut enim quia producit cauſam proximam mouentem, cui dando eſſe dedit virtutem finitam mouentem: aut, ſi ſecundum eſt à ſe, primum dat ei virtutem, & influentiam aliquam, qua mouet: aut tertio, quia primum, & ſecundum, eundem effectum cauſant ordine quodam abſque hoc, quod cauſa ſecunda aliquid recipiat à prima ſi tertium, ſequitur, quod finita potentia ſine aliqua cauſa prima, mouebit in æquali tempore cũ infinita, mediante tamen cauſa ſecunda. ſi ſecundũ. ſequitur, quod illud influxum ſit aliud à natura ſecundæ cauſæ: igitur ſi negatur primum habere motum pro proximo effectu, eſt contra tertium, & in nulla intelligentia eſt accidens contra ſecundum.

Et ſi dicatur primum eſſe de mente Ariſtotelis, & quod ipſum exponit Auicenna nono Metaphyſicæ, de ordine intelligentiarum, & tunc infinitas motus reducatur in primum: quia etiam infinitas durationis ſecundæ cauſæ eſt à prima ſemper cauſante, ſicut filius ſemper gignitur. primum autem ex ſe eſt durationis infinitæ. ſed ſucceſſio reducatur in virtutem finitam mouentis proximi; ita quod non ob aliud eſt ibi primum mouens, niſi quia dans eſſe mouenti. ſic bene ſaluatur primum efficiens, & vltimus finis, quia amatus propter ſe à ſecundo mouente. ſed non primum mouens niſi remotum, & dans eſſe mouenti proximo.

c. 4.

SCHOLIVM.

Reſolutiue tenet Scotus concluſionem harum rationum, fatendo aliquas earum non conuincere Philoſophos, licet aliquæ videantur neceſſariæ. nihil ergo præter Deum eſt neceſſarium in ſe, ſeu immutabile mutatione quæ ſit verſio: nihil etiam eſt immutabile ſubiectiue ex perfectione quia intelligentia mutatur ab intellectione ad non intellectionẽ, & è contra, de quo d. 2. q. 1. tamen relatio non eſt mutabilis ſubiectiue ob imperfectionem, quia non poteſt tranſire à carentia entitatis, ad habendam eam.

Ad quæſtionem quantum adexponentem negatiuam iſtius excluſiue, reſpondeo concedendo concluſiones iſtarum rationum, quarum, licet forte aliquæ non conuincerent Philoſophos, quin poſſent reſponderi, ſunt tamen probabiliores illis, quæ adducuntur pro Philoſophis, & forte aliquæ neceſſariæ. Dico tamen quantum ad iſtam partem, quod nihil aliud à Deo eſt immutabile, loquendo de mutatione, quæ eſt verſio, quia nihil aliud eſt formaliter neceſſarium. 22

Nihil adeo neceſſarium, vel immutabile ſubiectiue, præter relationem.

Quodlibet etiam aliud eſt mutabile ſubiectiue, niſi propter imperfectionem negatiuam, puta vltimum accidens, quod nullius perfectionis eſt capax, propter ſui imperfectionem: vtputa ſi ſit aliqua relatio, non eſt mutabilis ſubiectiue, quia non poteſt eſſe ſubiectum alicuius, hoc eſt, quia eſt imperfectum negatiue, id eſt, non capax alicuius perfectionis. ſed nihil aliud à Deo propter perfectionem ſui eſt immutabile; quia ſi aliquid eſt tale, hoc maxime eſſet prima intelligentia: ſed illa eſt mutabilis ab intellectione ad intellectionem. Probatio. poteſt enim habere intellectionem cuiuſcumque intelligibilis, quia hoc poteſt intellectus noſter habere: non autem vnicam omnium, quia tunc illa eſſet infinita, ex dict. 2. q. 1. nec infinitas ſimul omnium intelligibilium, quia tunc intellectus, habens eas in actu ſimul diſtincte, videtur eſſe infinitus: ergo poteſt intellectionem vnius intelligibilis habere, poſt alterius intelligibilis intellectionem, ergo eſt mutabilis.

Videtur quod relatio non dicat perfectionẽ.

Clavius vide in 2. diſt. 3. quæſt. 15.

SCHOLIVM.

Soluit argumentum poſitum in initio quæſtionis pro opinione Philoſophorum. declarans quomodo voluntas eſt immutabilis, licet ab ea fiat nouus effectus: quia ſupponit quod nihil abſolutum accipere poteſt. quia volitio Dei eſt ipſemet Deus, ex d. 2. q. 1. n. 21. nec reſpectiuum reale, ex d. 30 infra. & eadem volitione vult omnia, infra d. 39. & omnia vult ab æterno, infra d. 45. ſed non pro æterno, ſed pro tempore: explicat item quomodo indeterminatum in ratione cauſæ actiuæ, ſe determinet ad agendum, ad diſparata, ſi eſt naturale, & inſuper ad contradictoria, ſi eſt liberum, vnde hæc eſt immediata, voluntas vult.

23 *Accipit nouam voluntatem relationem realem ad effectum: quam non accipit diuina, de quo infra d. 30. nec oportet exemplum per omnia quadrare. vel forte non vult relationem vt diſtinguit à fundamẽto, de qua late 2. d. 1. q. 4. Com. 8. & inde. Idem cõ. 6. & 15.*

Ad argumenta pro opinione Philoſophorum poſita: ad illud quod arguũt de mutatione primi, ſi non neceſſario ſe habet ad proximum ſibi, reſpondeo, quod voluntate antiqua poteſt fieri nouus effectus ſine mutatione voluntatis, ſicut ego volitione mea eadem continuata, qua volo aliquid iam fieri: faciam illud tunc, pro quando volo illud facere. ita Deus in æternitate voluit aliquid aliud à ſe eſſe, pro aliquo tempore, & tunc illud creauit pro quando voluit illud eſſe.

Et ſi obijcias ſecundum Auer. octauo Phyſicorum, quod ſaltem expectabit tempus, ſi non ſtatim ponat effectum in eſſe, quando vult illum eſſe, & præter hoc ſecundum eundem alibi, indeterminatum contingentia ad vtrumlibet talem indeter-

indeterminationem ponit ; quod ſic indeterminatum, non poteſt ex ſe exire in actum, vt videtur: ergo ſi in Deo erit talis contingentia ad cauſandum, non videtur poſſe ex ſe determinari ad cauſandum.

Ad primum reſpondeo, exiſtens in tempore, & volens, aut vult efficaciſsima volitione, non reſpiciendo tempus, pro quo vult illud eſſe: aut vult illud eſſe pro aliquo tempore certo. ſi primo modo, ſtatim poneret volitum in eſſe, ſi voluntas ſua ſit perfecte potens: ſi ſecundo modo, poſito, quod voluntas eius eſſet ſimpliciter potens, non ſtatim poneret rem in eſſe, ſed pro tũc quando vult illud eſſe. expectaret igitur tempus, quia eſt ens in tempore: ſed applicando ad Deũ, auferendæ ſunt imperfectiones. ſi enim voluntas eius potens eſt, tamen voluntas eius non habet eſſe in tempore, vt expectet tempus, pro quo producat volitum. quod vtique non vult neceſſario tunc eſſe quando vult: ſed vult eſſe pro tẽpore determinato, quod tamen non expectat; quia operatio voluntatis eius non eſt in tempore.

Deus volens omnia facere in tempore, ſed non expectans tempus.

Et cum dicis ſecundo de indeterminatione cauſæ contingẽter cauſantis: dictum eſt alias de duplici indeterminatione, ſcilicet potentiæ paſſiuæ, & potentiæ actiuæ illimitatæ. Deus non eſt indeterminatus prima indeterminatione ad cauſandum: ſed ſecunda. & hoc non tantum ad plura diſparata, ad quorum quodlibet eſſet naturaliter determinatus, ſicut ſol ſe habet ad multos effectus ſuos, in quos poteſt: ſed indeterminatus ad contradictoria, ad quorum vtrũlibet poterat ex libertate ſua determinari. & voluntas noſtra eſt indeterminata hoc modo indeterminatione virtutis actiuæ ad vtrumlibet contradictoriorum, & ex ſe poteſt determinari ad hoc vel ad illud.

Vide. 7. d. ſupra. n. 4.

Et ſi quæras, quare igitur voluntas diuina magis determinatur ad vnum contradictoriorum, quam ad alterum?

24 Reſpõdeo, indiſciplinati eſt quærere omnium cauſas & demonſtrationem, ſecundum Philoſophum, quarto Metaphyſicæ, principij enim demonſtrationis non eſt demonſtratio: immediatum autem principium eſt volũtatem velle hoc, ita quod non eſt aliqua cauſa media inter iſta: ſicut immediatum eſt, caloré eſſe calefactiuum, licet hoc ſit naturalitas, ibi autem libertas. & ideo huius, quare volũtas voluit hoc, nulla eſt cauſa, niſi quia voluntas eſt voluntas; ſicut huius, quare calor eſt calefactiuus, nulla eſt cauſa, niſi quia calor eſt calor: quia nulla eſt prior cauſa.

Ter. c. 9. vt inquit Auic. 12. Meta. com. 53. quod cum fuerit ita in voluntarijs non eſt quærenda alia cauſa.

Et ſi dicas quomodo hic poteſt eſſe immediatio cum ſit contingentia ad vtrumlibet? Dictum eſt alias in quæſtione de ſubiecto Theologiæ, quod in contingentibus eſt aliquid primũ, quod eſt immediatum: & tamen contingens: quia nõ ſtatur ad neceſſarium. non enim ex neceſſario ſequitur contingens: & ideo hic oportet ſtare ad iſtam, voluntas Dei vult hoc, quæ eſt contingens: & tamen immediata, quia nulla alia cauſa prior eſt ratione voluntatis, quare ipſa ſit huius, & non alterius.

In prologo q. 3. Hæc, voluntas vult, eſt immediata.

Per hoc apparet ad illud, quod Auic. adducit, quod actio ſua eſt in eo per eſſentiam, & non eſt in eo accidentalis: verum eſt, quia ſuum velle eſt ſua eſſentia; tamen contingenter tranſit ſupra hoc obiectum, vel illud, ſicut infra de futuris contingentibus dicetur. *q. 39.*

Per idem apparet ad argumentum principale, quia cum neceſsitate Dei ſtat, quod illud ad quod immediate ſe habet, ſit mutabile, quia immediate ab immutabili eſt, mutabile ſine mutatione immutabilis: quia contingens habitudo eſt immutabilis ad proximum ſibi, ideo extremum illius habitudinis eſt contingens, & mutabile, licet fundamentum ſit immutabile.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta quæ fecit n. 12. pro falſa illa concluſione Philoſophorũ. ſ. quod alia à Deo eſſent neceſſaria, quia neceſſario ab eo cauſata. & exponit plures difficultates ſcitu digniſſimas, ex medulla Philoſophiæ depromptas.

Ad argumenta poſita pro Philoſophis.

25 Ad primum de illis diuidentibus ens ; dico, quod neceſſarium eſt conditio perfectior in omni entitate, quam poſsibile, cui conditio neceſsitatis eſt compoſsibilis. non eſt autem perfectio in illa entitate, cui non eſt compoſsibilis ; quia contradictio non ponit aliquam perfectionem. & hoc non eſt ex ratione ſui, ſed ex ratione illius entis, cui repugnat, & ita dico, quod neceſsitas repugnat omni reſpectui ad poſterius ; quia ex quo omne poſterius eſt non neceſſarium, primũ non poteſt habere neceſſariam habitudinem ad aliquod eorum.

Neceſsitas in ente cui non repugnat, melior eſt, quam oppoſitũ, ſecus ſi repugnat, vt hic.

Et cum dicis, quod omnia diuidentia perfectiora concomitantur ſe; dico quod hoc eſt verum de diuidentibus, quæ dicunt perfectionem ſimpliciter, & ad ſe, vt actus, & infinitas, & huiuſmodi. non autem de illis, quæ dicunt reſpectum ad aliquid poſterius: quia habere neceſſariam habitudinem ad aliquid tale, non eſt perfectionis, quia non ſtat cum perfecta neceſsitate illius, quod dicitur habere talem habitudinem. hoc confirmatur, quia talis habitudo non eſt formaliter infinita, cum tamen infinitas ſit nobilius extremum in diuiſione entis.

Omnia diuidentia perfectiora quando ſe concomitantur. Simile argumentum ſupra d. 2. p. 2. q. 3. n. 6. de diuiſione entis in productiuum et productũ.

Ad aliud cum dicitur, ſi naturaliter cauſaret, neceſſario cauſaret, & tunc daret neceſsitatem producto, &c. Dico, quod tunc ſequitur, quod neceſſario cauſaret, ſicut ex anteced. includente incompoſsibilia, ſequitur conſequens includens incompoſsibilia. In antecedente enim repugnat ei, quod eſt cauſare. modus ille, qui eſt naturaliter, quia cauſare dicit productionem diuerſi in eſſe, & ita contingenter, naturaliter dicit modũ cauſandi neceſſarium, & ita reſpectu neceſſarij: & ideo ſequitur conſequẽs includens ſimul duo oppoſita ratione cauſationis, & modi cauſandi, hoc modo, prima propoſitio eſt vera. & cum addis, nulla perfectio tollitur à cauſato, propter modum perfectiorem cauſandi ipſius cauſæ; concedo. nec modus cauſandi voluntarie tollit aliquam perfectiorem à cauſabili: ſed tollit à cauſabili neceſsitatem, quæ eſt in ſe perfectio, ſed incompoſsibilis cauſabili: & dat perfectionem cauſato compoſsibilem ſibi, ſicut voluntarie in cauſatione dicit modum compoſsibilem cauſationi.

Per hoc apparet ad confirmationem de pluribus differentiis entis producibilibus; Dico quod ens cauſabile, non poteſt habere differentias iſtas neceſſarium, & poſsibile eſſe: ſed omne ens cauſabile eſt tantum poſsibile. & ideo non eſt imperfectionis in cauſa non poſſe cauſare iſtas differentias, quia ad impoſsibile nulla eſt potentia. Similiter, ſi per impoſsibile naturaliter cauſaret, & ideo neceſſario; non produceret poſsibiles differentias entis, quia tantum produceret neceſſaria, non contingentia.

26 *Deus eſſet agens naturale, non produceret differentias poſsibiles, ſicut nec nũc neceſſarias.*

Ad vltimum dico, quod nulla eſt connexio cauſati, & cauſæ ſecundæ ſimpliciter neceſſaria,

nec aliqua cauſa ſecunda cauſat neceſſario ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid. prima pars apparet, quia quælibet dependet ab habitudine primæ cauſæ ad cauſatum.

Com. 8. Phyſi. c. 4 De hoc dic. 2. d. 1. q. 2. & infra. d 39.

Similiter nulla cauſa ſecunda cauſat, niſi prima cauſa cauſante cauſatum eius, & hoc prius naturaliter, quam ipſa cauſa proxima cauſat: prima autem non cauſat, niſi contingenter: ergo ſecunda ſimpliciter contingenter cauſat, quia dependet ab ipſa cauſatione primæ, quæ ſimpliciter contingens eſt. Secunda pars, ſcilicet, de neceſſitate ſecundum quid, patet, quia multæ cauſæ naturales, quantum eſt ex parte earum, non poſſunt non cauſare effectus: & ideo neceſſitas eſt ſecundum quid, quantum ſcilicet eſt ex parte earum, & non ſimpliciter. ſicut ignis, quantum eſt ex parte ſui, non poteſt non calefacere, tamen poteſt abſolute non calefacere, Deo non cooperante, ſicut perfecte apparuit de tribus pueris in camino ignis.

Bene ſequitur, ſecunda agit libere, ergo et prima ſic. non ſequitur, ſecunda agit neceſſario, ergo prima ſic. Dan. 3.

A DISTINCTIO IX.

De proprietatibus et conditionibus perſonalibus trinitatis & unitatis. Cap. 1.

NVnc ad diſtinctionem trium perſonarum accedamus. [Teneamus ergo, vt docet Aug. in lib. de fide ad Petrum, patrem, & filium, & ſpiritum ſanctum vnum eſſe Deum naturaliter: nec tamen ipſum patrem eſſe, qui filius eſt, nec filium eſſe ipſum qui pater eſt, nec ſpiritum ſanctum eſſe ipſum, qui pater eſt aut filius. Vna enim eſt eſſentia patris & filij & ſpiritus ſancti. in qua non eſt aliud pater, aliud filius, aliud ſpiritus ſanctus: quamuis perſonaliter alius ſit pater, alius filius, alius ſpiritus ſanctus.]

B Hic de coæternitate filij cum patre.

GEnitus eſt enim à patre filius, & ideo alius: nec tamen ante fuit pater, quam filius: coæternæ enim ſunt ſibi tres perſonæ.

C Argumentatio Arrianorum.

Ambr. de 5. circa medium eiuſdem Cap. 2.

SEd contra hoc, inquit hæreticus, vt refert Ambr. in libr. 1. de fide ad Gratianum, [Omne quod natum eſt, principium habet, & ideo quia filius natus eſt, principium habet, & eſſe cœpit ex tempore: quod hæreticorum ore ſic dictum eſt.] Nam ipſe Arrius, vt meminit Aug. in 6. lib. de trini. dixiſſe fertur, [Si filius eſt, natus eſt: ſi natus eſt, erat tempus quando non erat filius.]

D Reſponſio argumenti catholica.

Aug. ibid.

[QVi hoc dicit, non intelligit etiam natum eſſe Deo, ſempiternum eſſe: vt ſit coæternus patri filius: ſicut ſplendor qui gignitur ab igne atque diffunditur, coæuus eſt illi, & eſſet coæternus ſi ignis eſſet æternus.]

E Oppoſitio Auguſtini contrà hæreticum.

Aug. ca. 1 1. Cor. 1. d.

ITem, [Si Dei filius, inquit Auguſt. libr. 6. de trin. virtus & ſapientia Dei eſt, nec vnquã fuit Deus ſine virtute & ſapientia: coæternus eſt ergo Deo patri filius: dicit autem Apo. Chriſtum eſſe Dei virtutem & Dei ſapientiam. Aut ergo non fuit, quando non fuit filius, aut aliquando Deus non habuit virtutem & ſapientiam: quod dementis eſt dicere:] conſtat enim, quia ſemper habuit ſapientiam: ſemper ergo habuit filium.

F Reſponſio Ambroſii ad idem, auctoritate fulta.

Ambro. in 1 li. de fide ad Gratianũ circa medium 5. c. Eſaiæ 43 b. Ioa. 13. d. Ratione vtitur Ambroſ. contra hæreticum

EIdem quoque Arrianicæ quæſtioni Ambr. in hunc modum reſpondet: Ego, inquam, filium eſſe natum confiteor: quod reliquum eſt impietatis, horreſco. Scriptum eſt enim in veteri teſtamento, vt vel vnum è pluribus dicam. Ante me non fuit alius Deus, & poſt me non erit. Quis ergo hoc dicit? pater an filius? Si filius, ante me, inquit, non fuit alius Deus. Si pater: poſt me, inquit, non erit, hic priorem, & ille poſteriorem, non habet. Inuicem enim in ſe, & pater in filio, & filius in patre cognoſcitur. Cum enim patrem dixeris, eius etiam filium deſignaſti: quia nemo ipſe pater eſt ſibi, cum filium nominas, etiã patrem fateris: quia nemo ipſe ſibi filius eſt. Itaque nec filius ſine patre, nec pater poteſt eſſe ſine filio: ſemper ergo pater, ſemper & filius eſt.]

Inue-

G *Inuectio Ambroſii contra hæreticum.*

ITem,[dic inquam,mihi hæretice, Fuitne quando,omnipotens Deus pater non erat, & Deus erat? Nam ſi pater eſſe cœpit,Deus ergo primo erat, & poſtea pater factus eſt. Quomodo ergo immutabilis Deus eſt? Si enim ante Deus,poſtea pater fuit, vtique generationis acceſſione mutatus eſt,ſed auertat Deus hanc amentiam. *Ambroſ. lib. 1. de fide.*

H *Ineffabile eſt quomodo filius ſit,& non habet patrem priorem,ſicut modus generationis intelligibilis & ineffabilis eſt.*

SEd quæris à me, inquit Ambroſ. quomodo ſi filius ſit, non priorem habeat patrem? Quæro item abs te,quando vel quomodo filium putes eſſe generatum? mihi enim impoſsibile eſt generationis ſcire ſecretum, mens deficit,vox ſilet,non mea tantum,ſed & angelorum: ſupra poteſtates,& ſupra angelos,& ſupra cherubin,& ſupra ſeraphin, & ſupra omnem ſenſum eſt: quia ſcriptum eſt, Pax Chriſti ſupra omnem ſenſum eſt. Et ſi pax Chriſti ſupra omnem ſenſum eſt, quomodo non eſt ſupra omnem ſenſum tanta generatio? Tu ergo ori manum admoue: ſcrutari non licet ſuperna myſteria. Licet ſcire quod natus ſit,non licet diſcutere quomodo natus ſit. Illud mihi negare non licet, hoc quærere metus eſt.]Ineffabilis enim eſt illa generatio. Vnde Eſaias, Generationem eius quis enarrabit? *Vbi ſupra.* *Pſal. 44.* *Eccl. 5. d.* *Eſaiæ 53. b.*

I *Quidam præſumunt diſcutere generationis ſeriem.*

QVidam tamen de ingenio ſuo præſumentes dicunt illam generationem poſſe intelligi, & alia huiuſmodi: inhærentes illi auctoritati Hieron. ſuper Eccleſiaſtem,[In ſacris ſcripturis, quis ſæpiſsime non pro impoſsibili, ſed pro difficili ponitur, vt ibi, Generationem eius quis enarrabit?]Sed hoc non dicit Hieron. ideo quod generatio filij æterna plene intelligi vel explicari poſsit à quoquam mortalium: ſed quia de ea aliquid intelligi, vel dici poteſt. quidam tamen hoc accipiunt dictum de temporali Chriſti generatione. *Hieron. tom. 7. commentario ad 3. ca. eccleſiaſtæ, circa illud. Quis ſcit. &c. Patres. Leo papa & Dionyſius.*

K *Vtrum debeat dici,ſemper gignitur,vel ſemper genitus eſt filius.*

HIc quæri poteſt cum generatio filij à patre nec principium habeat nec finem, quia æterna eſt, vtrũ debeat dici,filius ſemper gignitur, vel ſemper genitus eſt, vel ſemper gignetur. De hoc Gregor. ſuper Iob ait,[Dominus Deus Ieſus in eo, quod virtus & ſapientia Dei eſt de patre ante tempora natus eſt: vel potius quia nec cœpit naſci, nec deſijt, dicamus verius ſemper natus, non autem poſſumus dicere ſemper naſcitur, ne imperfectus eſſe videatur. At vero vt æternus deſignari valeat & perfectus, & ſemper dicamus,& natus, quatenus & natus ad perfectionem pertineat, & ſemper ad æternitatem: quamuis per hoc ipſum quod perfectum dicimus,multum ab illius veritatis expreſſione deuiamus quia quod factum non eſt, non poteſt dici proprie perfectum,ſed balbutiendo vt poſſumus,excelſa Dei reſonamus. Et Dominus noſtræ infirmitatis verbis condeſcendens,Eſtote,inquit,perfecti,ſicut & pater veſter cœleſtis perfectus eſt.] Super illum locum etiam Pſal. Ego hodie genuit te, de hac generatione filij ita loquitur Aug.[Quanquam per hoc quod dicit,hodie,poſsit etiam intelligi dies ille,quo Chriſtus ſecundum hominem natus eſt; tamen quia hodie præſentiam ſignificat,atque in æternitate neque præteritum quicquam eſt,quaſi eſſe deſierit. neque futurum,quaſi nondum ſit,ſed præſens tantum: quia quicquid æternum eſt,ſemper eſt: diuinitus tamen accipitur de ſempiterna generatione ſapientiæ Dei.]Ecce his verbis oſtendit Aug. quod generatio filij ſemper eſt,nec præterit,nec futura eſt,quia æterna eſt.]Ideo dixit genui,ne nouũ putaretur,ſcilicet ne videretur incepiſſe,hodie dixit,ne præterita generatio videretur.] Ex his ergo verbis Prophetæ,vt ait Ioan. Chryſ. nihil aliud manifeſtatur,niſi quia ex ipſa eſſentia patris ſemper genitus eſt filius. *Matth. 5.* *Pſal. 2.* *Aug. in tom. 8. in expoſitione Pſal. 2.* *Chryſ. Homil. 2. circa illud ad Heb. 1. Filius meus es tu.*

Aug. lib. 83. quæſt. Q. 37. de ſemper nato differens, ait: Melior eſt ſemper natus, quam qui ſemper naſcitur, quia qui ſemper naſcitur, nondum eſt natus: & nunquam natus eſt aut natus erit, ſi ſemper naſcitur. Aliud enim eſt naſci, aliud natum eſſe: ac per hoc nunquam filius eſt, ſi nunquam natus eſt. Filius autem eſt, quia natus eſt, & ſemper filius. Semper igitur eſt natus.

L *Origenes videtur dicere contrarium. ait enim, quod semper generatur filius à patre.*

Orig. to. 2 hom. in Hieremiã 6. circa fi. ad Hieron. 11. Reuersi sunt. Prouer. 8. secundum 70

ORigenes vero super Hieremiam dicit, quod filius semper generatur à patre his verbis,[Saluator noster est sapientia Dei: sapientia vero est splendor æternæ lucis: saluator ergo noster splendor est claritatis. Splendor autem non semel nascitur, & desinit: sed quoties ortum fuerit lumen, ex quo splendor oritur, toties oritur etiam splendor claritatis. sic ergo saluator semper nascitur. Vnde ait in li. Sap. Ante omnes colles generat me Dominus: non, vt quidam male legunt, generauit.] His verbis aperte ostendit Origen. sane dici posse & debere, filius semper nascitur: quod videtur contrarium illi verbo Gregorij præmisso, scilicet, non possumus dicere semper nascitur.

M *Exponit præmissa verba Gregorij, ne putetur inter Doctores esse contrarietas.*

Quæstio de ipsis verbis Greg.

SEd ne tanti auctores sibi contradicere in re tanta videantur, illa verba Gregorij benigne interpretemur. Dominus, inquit, Iesus ante tempora natus est de patre: vel potius, quia nec cœpit nasci nec desijt, dicamus verius, semper natus. Sed quomodo verius dicitur hoc scilicet quod filius semper natus est, quam illud scilicet quod de patre ante tempora natus est? illud enim syncera & catholica fides tenet ac prædicat vt istud:

Hic soluit

Quare ergo ait, dicamus verius, cum vtrumque pariter sit verum? nisi quia volebat intelligi hoc ad maiorem euidentiam & expressionem veritatis dici, quam illud. His etenim verbis omnis calumniandi versutis hæreticis obstruitur aditus, quibus Christi secũdum deitatem generatio, sine initio, & sine fine esse, ac perfecta monstratur. Non autem adeo aperte semper manifestatur veritas cum dicitur, filius ante tempora genitus est de patre, vel filius semper nascitur de patre. Et ideo dicit Gregorius, quod non possumus dicere, semper nascitur. Non, inquam, ita conuenienter, non ita congrue ad explanationem veritatis: potest tamen dici, si sane intelligatur: semper enim nascitur filius de patre, vt ait Origenes, non quod quotidie iteretur illa generatio, sed quia semper est. Semper ergo nascitur, id est natiuitas eius sempiterna est.

N *Quod filius semper generatur, confirmatur ex dictis Hilarij.*

Hilar. paulo post libri medium. Ioan. 6 f. Ioan. 5. d Idem in eadẽ paulo postea.

HIlarius quoque dicit filium nasci ex patre in lib. 7. de trinitate, his verbis,[Viuens Deus, & naturæ æternæ viuentis potestas est: & quod cum sacramento scientiæ suæ ex eo nascitur, non potuit aliud esse quam viuens. Nam cum ait, Sicut misit me viuens pater, & ego viuo propter patrem: docuit vitam in se per viuentem patrem inesse.] Ecce hic habes, quia filius nascitur ex patre. Item in eodem[cum dicit Christus, Sicut pater habet vitam in se, sic & filio dedit vitam habere in semetipso: omnia viua sua ex viuente testatus est. Quod autem ex viuo viuum natum est, habet natiuitatis profectum sine nouitate naturæ. Non enim nouum est quod ex viuo generatur in viuum, quia nec ex nihilo est: & vita quæ natiuitatem sumit ex vita, necesse est per naturæ vnitatem, & perfectę natiuitatis sacramentum, vt & in viuente viuat, & in se habeat vitam viuentem.] Ecce & hic habes, quia generatur ex viuo viuens filius. Item in eodem, [In Deo totum quod est viuit: Deus enim vita est, & ex vita non potest quicquam esse nisi viuum: neque ex derivatione, sed ex virtute natiuitas est.][Ac sic dũ totum quod est viuit, & dum totum quod ex eo nascitur virtus est, habet natiuitatem filius non demutationem.] Et hic dicit, quia nascitur. Item 9. lib. de tri.[Donat pater filio tantum esse, quantum est ipse: cui innascibilitatis esse imaginem sacramento natiuitatis impartit, quem ex se, in sua forma generat. Hic dicit quia generat pater filium.]

Paucis interpositis. Attende. totũ quod in Deo est, viuit, pene in loco prius citato Multo post libri medium.

O *Breuiter docet quid de hoc concedendum sit.*

DIcamus ergo filium natum de patre ante tempora, & semper nasci de patre, sed congruentius semper natum, & eundem fateamur ab æterno esse, & patri coæternum, id est auctori. Pater enim generatione auctor filij est: vt in sequenti ostendetur. Vt ergo pater est æternus, ita & filius æternus est: sed pater sine auctore, filius vero non: quia pater innascibilis est, filius natus. Et vt ait Hilar. 12. lib. de trin.[aliud est sine auctore semper esse æternum, aliud patri, id est auctori esse coæternum. Vbi autem pater auctor est,

Hæc dist. item 15. dist. Pene in medio libri.

ibi

ſibi & natiuitas eſt: quia ſicut natiuitas ab auctore eſt, ita & ab æterno auctore æterna eſt natiuitas. Omne autem quod ſemper eſt, etiam æternum eſt, ſed tamen nō omne quod æternum eſt, etiam innatum eſt: quia quod ab æterno naſcitur, habet æternum eſſe quod natum eſt. Quod autem non natum eſt, id cum æternitate non natum eſt. quod vero ex æterno natum eſt, id ſi non æternum natum eſt, iam non erit & pater auctor æternus. Si quid ergo ei, qui ab æterno patre natus eſt, ex æternitate defuerit, Id ipſum non eſſe auctori ambiguum defuiſſe: quia ſi gignenti eſt infinitum gignere, & naſcenti etiam infinitum naſci eſt.] Medium enim quid inter natiuitatem Dei filij, & generationem Dei patris, nec ſenſus, nec ratio admittit: quia & in generatione natiuitas eſt, & in natiuitate generatio eſt: quia ſine vtroque neutrum eſt: vtrunque ergo ſine interuallo ſui eſt.

P *Argumentatio hæretici.*

SEd inquiet hæreticus, Omne quod natum eſt non ſemper fuit: quia in id natum eſt vt eſſet. Nemo ambigit quin ea quæ in rebus humanis nata ſunt, aliquando non fuerint. Sed aliud eſt ex eo naſci, quod ſemper non fuit: aliud eſt ex eo natum eſſe, quod ſemper eſt. Ibi nec ſemper fuit, qui pater eſt, nec ſemper pater eſt: & qui non ſemper pater eſt, non ſemper genuit: vbi autem ſemper pater eſt, ſemper filius eſt. Quod ſi ſemper Deo patri proprium eſt, quod ſemper eſt pater, neceſſe eſt filio ſemper proprium eſſe, quod ſemper eſt filius. Quomodo ergo cadet in intelligentiam noſtram, vt non fuerit ſemper cui proprium eſt ſemper eſſe quod natum eſt? Natum, ergo vnigenitum Deū confitemur, ſed natum ante tempora, nec ante eſſe quam natum, nec ante natum, quam eſſe; quia naſci quod erat iam, non naſci eſt, ſed ſeipſum demutare naſcendo. Hoc autem humanum ſenſum & intelligentiam excedit mundi, non hoc capit ratio humanæ intelligentiæ, ſed prudentiæ fidelis profeſsio eſt.]

Reſponſio Hilarij ad inſtantiam.

Quid ſit proprium patris & filio.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum generatio filij in diuinis ſit æterna?

Alenſis 1.p.q.42.m.4.ar.1. D.Tho.1.p.q.42.a.2. D.Bon.hic q.3. Ricardus ar.2 q.1. Duran.q.4. Suarez 1.p.tr.3.l.4.c.15. Vide Sco.8.Met.q.1.& 2. Vaſq. 1.p.d.167.

SCHOLIVM.

Reſpondet affirmatiue ad quæſtionem, quia pater eſt agens per modum naturæ perfectiſſimum, inimpedibile, independens: ergo habet productum ſibi coæuum: quod explicat optime, exemplo Aug. de igne, ſi eſſet æternus, quod haberet ſplendorem coæuum. diſcernit quæ ſunt perfectionis in generatione creata, tam ſucceſſiuorum, quam permanentium, ab imperfectionibus: & hæc tribuit generationi filij in diuinis.

1 *Arg.1.*

CIrca diſtinctionem nonā quæritur vnum, ſcilicet. Vtrum generatio filij ſit æterna in diuinis? Quod non, quia vbi idem eſt eſſe, & duratio, ſi aliquid eſt principium eſſe, & durationis; ſed pater eſt principiū eſſe filij, quia principium diuinitatis ſecundum Auguſt. 4. de Trin. cap. 17. ergo eſt principium durationis filij.

Arg.2. Præterea Aug. 15. de Trin. c. 15. Imperfectionis eſt in verbo noſtro, quod eſt formabile antequam formetur: ergo imperfectionis videtur in verbo, quod eſt formari: hoc igitur non competit verbo diuino.

Arg.3. Præterea, Si generatio filij eſt æterna: ergo filius ſemper generatur: ergo filius nunquam genitus eſt, & ita nunquam eſt filius. hæ duæ conſequentiæ probantur per Auguſtinum 83. q. q. 3°. *qui ſemper naſcitur, nunquam natus eſt*: ergo ſi filius ſemper naſcitur, nunquam natus eſt. Vltra, quod nunquam natum eſt, numquam eſt filius: igitur ſi filius ſemper naſcitur, ergo nunquam eſt filius.

Ratio ad oppoſitum. Oppoſitum Ambro. 1. de Tri. ca. 6. & ponitur in litera. Si *pater prius erat Deus, & poſtea genuit, generationis acceſſione mutatus eſt. auertat Deus hanc amentiam.* ſemper igitur habuit filium.

7. Trini. Similiter auctoritas Hylarii in litera, *Inter gignere, & gigni nullum eſt medium*, ſcilicet durationis. ſi igitur proprium eſt patri ſemper genuiſſe, proprium eſt filio, quod ſemper genitus eſt.

2 Ad quæſtionem dico, quod ſic, quia generatio non eſt ibi ſub ratione mutationis, ſicut dictum eſt diſt. 5. q. 2. ideo non habet terminos correſpōdentes terminis generationis mutationis, ſcilicet eſſe poſt non eſſe, propter quos terminos repugnat generationi, mutationi, æternitas; quia non poſſunt ſimul eſſe, ſed alterum ante alterum: ergo non æternitas, ſed tantum eſt ibi generatio, productio in eſſe ſubſtantiæ per modum naturę. Ex hoc oſtendo, quod ſit æterna, quia agens omnino ſufficiens, hoc eſt à nullo dependens, & producens per modum naturę habet productionem ſibi coæuam, & etiam productum perfectū, ſi non agit per motum: ſed pater generans, producit per modum naturæ, & eſt agens omnino ſufficiens à nullo dependens: igitur habet generationem ſibi coæuam: igitur & genitum, quia non producit per motum. Maior apparet, quia quod producens præcederet ſuam productionem, hoc non poſſet eſſe, vt videtur, niſi quia, vel in poteſtate eius eſſet agere, & non agere: vel quia ſi ex ſe determinaretur ad agendum, tamen poſſet impediri propter defectum alicuius, à quo dependet in agendo. Hæc omnia excluduntur per ea, quæ poſita ſunt in maiore, ſcilicet eſſe agens ſufficiens, & producere naturaliter. Si etiam non iſtis poſitis præcederet productum, hoc eſſet, quia producens produceret per motum: igitur iſtis amotis, & motu, non tantum productio eſt ſibi coæua producenti: ſed etiam productum. Minor apparet quantum ad omnes conditiones, quia generans naturaliter

Cauſa naturalis impedibilis habet effectū coæuum.

generat,& eſt producens omnino primum: igitur à nullo alio dependet in producendo. & naturam ſuam nullo modo communicat per motum,quia non poteſt eſſe motus in natura illa.

3 Per iſtam rationem tenet illud exemplum Aug.6.de Trin.cap.1.de magnis;vel 2.de paruis, de igne, & ſplendore, quod ſi *ignis eſſet æternus, haberet ſplendorem ſibi coæuum.* Iſtud exemplum declaro ſic. Quandocumque concurrunt in aliquo,ratio communioris, & minus communis. quicquid in illo ſequitur per ſe rationem communioris,ſequitur etiam eam vbi inuenitur abſque ratione minus communi. hoc apparet in omnibus communibus habentibus proprias paſſiones.& eorum inferioribus.Igitur ſi in creatura concurrat ratio cauſantis naturaliter, & ratio producentis naturaliter;quidquid ſequitur creaturam, ratione huius communioris, quod eſt producere naturaliter ;ſequitur etiam eam vbi inuenitur ſine cauſatione naturaliter: ſed quod ignis habeat ſplendorem ſibi coæuum, hoc non ſequitur ipſum præciſe per hoc,quod eſt cauſans naturaliter: ſed ex hoc,quod eſt producens naturaliter, quia ſi per impoſsibile non cauſaret illum, ſed produceret ,ita quod ſplendor eſſet eiuſdem naturæ cum igne; adhuc non minus ſequeretur coæuitas. igitur vbi eſt vere ratio producentis naturaliter ſine ratione cauſantis naturaliter, ſicut eſt in diuinis, ibi vere ſequitur producens habere productum naturaliter ſibi coæuum.

Explicat ſingulariter exemplum Aug. de igne ſi eſſet æternus.

Iſta ſolutio etiam confirmatur, accipiendo illud, quod reperitur perfectionis ſparſim in generationibus diuerſarum creaturarum, & relinquendo ea, quæ ſunt imperfectionis. in generationibus enim ſucceſsiuorum,hoc eſt perfectionis in eis,quod dum fiunt,ſunt: imperfectionis eſt in eis, quod non manent, ſed habent eſſe tantum in fluxu partis poſt partem. in generatione permanentium hoc eſt perfectionis, quod manent:& imperfectionis,quod non ſunt, dum fiunt, quia hoc ponit imperfectionem in faciente,quia non eſt perfectum faciens:ſimiliter in facto, quod neceſſario habet eſſe poſt non eſſe in indiuiſibilibus ſucceſsiuorum hoc eſt perfectionis, quod dum fiunt, ſunt, & tota ſimul ſunt;ſed imperfectionis,quod raptim tranſeunt. Aggregando igitur perfectiones, habebitur genitum,quod ſimul generabitur,& erit:&permanenter erit,hoc eſt genitum generari.&perfecte eſſe in nunc perfecte ſtante,quod eſt nunc æternitatis,hoc eſt propoſitum.

Ex 4. Phyſ. & 5.& 6.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta: & ad primum explicat quomodo dandū ſit,patrē eſſe principium durationis filij.ad tertium, an hæc ſit vera,filius naſcitur,& quomodo verba diuerſorum temporum dicantur de Deo, & quid conſignificent de ipſo dicta.

4 Ad primum argumentum dico, quod principium dicitur multiphciter, ſicut apparet 5. Meta.cap. 1.& ſi accipiatur eodem modo,bene poteſt cōcedi, quod ſi ſit principium alicuius,quod ſit principium illius, quod eſt idem ipſi:ſed principium non conſueuit conſtrui cum hoc, quod eſt durationis pro principio originis: ſed tantum pro principio, quod ſit quaſi terminus illius durationis,à quo, ſicut inſtans dicitur principium temporis: & ſiue hoc ſit ex vſu ſermonis, vel ex virtute ſermonis, non concederetur iſta,Pater eſt principium durationis filii,ſine determinatione, ſed bene concederetur iſta,Pater eſt principium originatiuum æternitatis filij.

Ad arg. 1 Tex.cō.1.

Pater eſt principiū durationis filij quare negatur?

Quando igitur arguis per identitatem eſſe, & durationis,quia quidquid eſt principium vnius, & alterius; concedo, ſi principium vniformiter accipitur reſpectu eſſe,& durationis.ſed ly principium, non conſtruitur cum ly durationis, in rationetalis principij,in ratione qualis principii, ly principium,conſtruitur cum ly eſſe, quia reſpectu eſſe eſt principium originatiuum. & ideo non ſequitur, ſed eſt fallacia æquiuocationis,vel amphybologiæ.ſed ad hoc, vt conſequentia teneat,oportet determinare principium in conſequente per hoc,quod eſt originans, vel originale:ſic,pater eſt principium originale durationis filii,quod concedo,vt dictum eſt.

5 Ad ſecundum dico, quod verbum noſtrum eſt dupliciter in fieri.vno modo eſt in fieri,quod eſt propria gignitio ipſius verbi, alio modo eſt in fieri,quod eſt propria inquiſitio præcedens, illam gignitionem illius verbi. quam inquiſitionem Aug.vocat cogitationem volubilem.quod verbū noſtrum ſit in fieri hoc ſecundo modo, hoc eſt imperfectionis,& ex parte verbi,quia ponit nouitatem:& ex parte intellectus noſtri, quia ponit imperfectam cauſalitatem. & hoc modo verbum diuinum non eſt in fieri, & ideo concedit Augu. verbum noſtrum cogitatione formari, ita quod prius ſit formabile, quam formatum, in illa inquiſitione prima: ſed quod verbum noſtrum ſit in fieri quantum ad gignitionem,non eſt imperfectionis, immo eſt neceſſarium ad perfectionem verbi, & erit etiam in patria. & ita non eſt imperfectionis in verbo æterno, ſemper eſſe in fieri, id eſt gigni abſque omni inquiſitione præuia.

Ad 2. *Vide 27. & 28. infr. huius ad hoc.*

Ad tertium dico,quod Augu. videtur negare filium ſemper naſci in quæſtione prælegata, cum tamen Origenes dicat oppoſitum, ſicut allegat Magiſter in litera ſuper illud Ierem.11. *Iuuenta eſt.* Gregorius tamen Moralium 29.ſuper illud Iob.38.*Scitebas quando naſcituntur*,videtur dicere aliqua, quibus poſsunt iſta dicta concordari: *Non poſsumus*(inquit) *dicere ſemper naſcitur, ne imperfectum aliquid videatur.*ne,inquit,aliquid videatur imperfectum. non dixit,imperfectio eſt ſi dicatur ſemper naſci, ſed videtur ſignificari imperfectio,hoc eſt, iſte ſermo, ſemper naſcitur, non ſignificat generationem eſse ita perfectam, ſicut ſermo iſte ſignificat eandem eſse perfectā, ſemper eſt natus.iſta enim, ſemper eſt natus, magis exprimit veritatem, quam iſta, ſemper naſcitur, licet vtraque ſit vera.

Ad 3. Cap.2. et 13.

Semper naſcitur, ſemper eſt natus Dei filius,vtraque vera.

Ad cuius intellectum ſciendum eſt, quod verba cuiuſcumque temporis dicuntur de Deo vere,ſiue ſignificent actus perſonales, ſiue eſſentiales, ſicut patet per Auguſtinum ſuper Ioann. hom.99. ſuper illud Ioan. 16. *Non enim loquetur à ſemetipſo,ſed quæcumque audiet, loquetur. Audiet*, inquit Aug.de Spiritu, *quod vtique audiuit, & audit, quia Spiritum Sanctum audire, eſt à patre filioque procedere,& per conſequens,quod audiet,audiuit,& audit: ſicut quod ſcit,ſcinit,& ſciet.* igitur vult ipſe dicere, quod verba omnium temporum vere dicuntur de Deo.& illud apparet per illud, quod adducit Magiſter in litera diſt.8.ca.2.

Verba cuiuſque temporis dicuntur de Deo.

Sed quid ſignificant iſta verba diuerſorum temporum,cum dicuntur de Deo? Reſpondeo, magis proprie poſsunt dici conſignificare nunc æternitatis,quam differentias temporis: non tamen illud nunc abſolute, quia non eſset variatio tunc diuerſorum modorum ſignificandi temporis, ſed inquantum coexiſtit partibus temporis. vt

6

Verba diuerſorum temporum dicta de Deo quomodo ſignificant æternitatem?

tis. vt cum dicitur, Deus genuit, conſignificatur nunc æternitatis, vt ſic ſit ſenſus: Deus habet actum generationis in nunc æternitatis, inquantum illud nunc coexiſtebat præterito. Deus generat, hoc eſt, habet actum in nunc æternitatis, inquantum nunc æternitatis coexiſtit præſenti. & ex hoc patet, quod cum illud nunc vere coexiſtat cuilibet differentiæ temporis, vere dicimus de Deo differentias omnium temporum.

Expreſſius tamen ſecundum B. Gregorium ſignificatur diuinæ generationis veritas per hunc ſermonem, ſemper natus eſt, quam per iſtum ſermonem: ſemper naſcitur, quia per ly, natus, ſignificatur natiuitas vt perfecta: ſed cum ly, ſemper, ſignificatur vt perfecta cum omni parte temporis coexiſtere. & ita non tantum ſignificatur omni parti temporis coexiſtere, ſicut ſignificatur per iſtam, ſemper gignitur: ſed ſignificatur etiam omni parti temporis coexiſtere ſub ratione perfecta. & in hoc videtur expreſſiſſime ſignificari veritas huius proceſſionis.

A DISTINCTIO X.

De æterna proceſſione ſpiritus ſancti, quantum ad perſonam qui procedit. Aug. cap. 17.

NVnc vero poſt filij æternitatem, de ſpiritu ſancto, quantum Deo donante videre conceditur, diſſeramus. Spiritus ſanctus amor eſt ſiue charitas, ſiue dilectio patris & filij. Vnde Auguſt. in XV. libr. de trin. ait, Spiritus ſanctus nec patris eſt ſolius, nec filij eſt ſolius, ſed amborum: & ideo communem, qua inuicem ſe diligunt pater & filius, nobis inſinuat charitatem.

B *Quod Spiritus ſanctus proprie dilectio dicatur: & tamen Trinitas ſit dilectio.*

1. Ioan. 4. c.

IOannes autem in epiſtola Canonica ait, Deus charitas eſt: non dixit, ſpiritus ſanctus charitas eſt. quod ſi dixiſſet, abſolutior eſſet ſermo, & non parua pars quæſtionis deciſa: ſed quia dixit, Deus charitas eſt, incertum eſt, & ideo quærendum eſt, vtrum Deus pater ſit charitas, an filius, an ſpiritus ſanctus, an Deus ipſa trinitas, quia & ipſa non tres dij, ſed vnus eſt Deus. Ad hoc Auguſt. in eodem libro ita dicit, [Neſcio cur ſicut ſapientia & pater dicitur, & filius & ſpiritus ſanctus, & ſimul omnes non tres, ſed vna ſapientia: non ita & charitas dicatur pater & filius & ſpiritus ſanctus, & ſimul omnes vna charitas. Non ideo tamen quiſquam nos inconuenienter æſtimet charitatem appellare ſpiritum ſanctum: quia & Deus pater, & Deus filius poteſt charitas nuncupari: ſicut proprie verbum Dei etiam ſapientia Dei dicitur, cum & pater & ſpiritus ſanctus ſit ſapientia.

Aug. lib. 6. c. præcedentis.

C *Sicut verbum Dei proprie dicitur ſapientia; & tamen tota trinitas dicitur ſapientia: & ita ſpiritus ſanctus proprie dicitur charitas; et tamen pater & filius & ſpiritus ſanctus dicitur charitas.*

Aug. eodem lib ca. eodem, ſed paulo inferius.

SI ergo proprie aliquis horum trium charitas nuncupari debet, quis aptius quam ſpiritus ſanctus? vt ſcilicet in illa ſumma ſimplicique natura non ſit aliud ſubſtantia, & aliud charitas: ſed ſubſtantia ipſa ſit charitas, & charitas ipſa ſit ſubſtantia, ſiue in patre, ſiue in filio, ſiue in ſpiritu ſancto: & tamen ſpiritus ſanctus proprie charitas nuncupatur.] Ecce hic verbis aperte dicit Auguſt. quod in trinitate charitas aliquando refertur ad ſubſtantiam, quæ communis eſt trium perſonarum, & tota in ſingulis: aliquando ſpecialiter ad perſonam ſpiritus ſancti, ſicut ſapientia Dei aliquando pro ſubſtantia diuina, aliquando pro filio proprie accipitur, & hoc in multis fieri reperitur.

Exem-

D Exemplis confirmat eadem nomina proprie & vniuerſaliter accipi.

Eiſdem lib. 7 ca.

PLuribus enim exemplis doceri poteſt, multa rerum vocabula & vniuerſaliter poni, & proprie quibuſdam rebus adhiberi :[ſicut legis nomine aliquando ſimul omnia veteris teſtamenti ſignificantur eloquia, aliquando autem proprie vocatur lex quæ data eſt per Moſen. Multa alia ſuppetunt exẽpla, ſed in re aperta vitanda eſt longitudo ſermonis.][Sicut ergo vnicum Dei verbum proprie vocamus nomen ſapientiæ, cum ſit vniuerſaliter & ſpiritus ſanctus, & pater ipſa ſapientia: ita ſpiritus ſanctus proprio vocabulo charitas nuncupatur, cum ſit pater & filius vniuerſaliter charitas.

Ioan. 1. b.

E Auctoritatem ponit, quod filius proprie dicitur ſapientia.

De ſpiritu ſancto teſtimonium quærit, & inuenit, vbi dicatur eſſe charitas. 1. Ioan. 4. b.

SEd Dei verbum, id eſt, vnigenitus Dei filius, aperte dictus eſt Dei ſapientia, ore Apoſtoli dicentis, Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam. Spiritus autem ſanctus vbi ſit dictus charitas, inuenimus, ſi diligenter Ioannis Apoſtoli eloquium ſcrutemur: qui cum dixiſſet; Diligamus inuicem, quia ex Deo eſt dilectio: adiunxit, Et omnis qui diligit, ex Deo natus eſt. quia dilectio, Deus eſt. Hic manifeſtauit ſe dixiſſe eam dilectionem eſſe Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo eſt dilectio: ſed quia & filius ex Deo patre natus eſt, & ſpiritus ſanctus ex Deo patre procedit. quem potius eorum hic debeamus accipere dictum eſſe dilectionem, merito quæritur. Pater enim ſolus ita Deus eſt, vt non ſit ex Deo: & ideo dilectio, quæ ita Deus eſt, vt ex Deo ſit, non ipſe pater eſt, ſed aut filius, aut ſpiritus ſanctus. Sed in conſequentibus cum Dei dilectionem commemoraſſet Ioannes, qua dilexit nos, & hinc hortatus eſſet, vt & nos inuicem diligamus atque ita Deus in nobis maneat, quia vtique dilectionem Deum dixerat, ſtatim volens de hac re apertius aliquid eloqui inquit, In hoc cognoſcimus, quia in ipſo maneamus, & ipſe in nobis, quia de ſuo ſpiritu dedit nobis. Spiritus itaque ſanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, & ipſum in nobis: hoc autem facit dilectio. Ipſe ergo Deus eſt dilectio. Deus ergo ſpiritus ſanctus, qui procedit ex Deo, ſignificatur, vbi legitur, Deus dilectio eſt, & dilectio ex Deo eſt.] Ecce his verbis aperte dicit Aug. ſpiritum ſanctum eſſe charitatem patris & filij: & in tantum quoque ſermonem produxit, vt videatur dixiſſe ſpiritum ſanctum non ſolum eſſe dilectionem patris & filij, qua ſe inuicem & nos diligunt, ſed etiam qua diligimus Deum. Sed vtrum ipſe ſit charitas, qua nos diligamus Deum, in ſequenti explicabitur.

In eodem cap.

Diſt. 17. primi.

F Redit oſtendere quod propoſuerat, ſcilicet, quod ſpiritus ſanctus ſit amor, quo pater à filio, & filius à patre diligitur.

NVnc vero quod incepimus oſtendere, curemus, ſcilicet, ſpiritum ſanctum dilectionem eſſe ſiue amorem patris & filij: quo ſcilicet pater diligit filium, & filius patrem. De hoc Hieronymus ſuper. 17. Pſalmi ait. [Spiritus ſanctus nec pater eſt nec filius, ſed dilectio quam habet pater in filium, & filius in patrem.] Aug. quoque in 6 lib. de Tri. ait, [In omnibus æqualis eſt patri filius, & eſt vnius eiuſdemque ſubſtantiæ. Quapropter etiam ſpiritus ſanctus in eadem vnitate ſubſtantiæ & æqualitate conſiſtit.]

Hier. in tom. 8. circa illud, Diligam te domine Auguſt. in fine 4. c.

G Quid ſit Spiritus ſanctus, hic aperitur.

In principio 5 cap.

SIue enim ſit vnitas amborum, ſiue ſanctitas, ſiue charitas, manifeſtum eſt, quod non aliquis duorum eſt quo vterque coniungitur, quo genitus à gignente diligatur, genitoremque ſuum diligat, ſintque non participatione ſed eſſentia ſua: neque dono ſuperioris alicuius, ſed proprio ſuo ſeruãtes vnitatem ſpiritus in vinculo pacis.] Ecce hic habes, ſpiritum ſanctum eſſe, quo filius diligitur à patre, & pater à filio: & quo illi duo ſeruant vnitatem pacis [Spiritus ergo ſanctus, vt ait Aug. in eodem, commune eſt aliquid patris & filij quicquid illud eſt. At ipſa communio, conſubſtantialis & coæterna eſt: quæ ſi amicitia conuenienter dici poteſt, dicatur: ſed aptius dicitur charitas, & hæc quoque ſubſtantia, quia Deus ſubſtantia eſt, & Deus charitas eſt. Tria ergo ſunt, & non amplius: vnus diligens eum, qui de illo eſt, & vnus diligens eum de quo eſt, & ipſa dilectio: quæ ſi nihil eſt, quomodo Deus dilectio eſt? Si non eſt ſubſtantia, quomodo Deus ſubſtantia eſt?] 5

Ad Ephe. 4. a. Aug. l. 6 de trin. cap. 5.

Quod

H Quod ſpiritus ſanctus ſicut communis eſt patri & filio, ita commune nomen habet proprium.

HIc notandum eſt, quod ſicut ſpiritus ſanctus in trinitate ſpecialiter dicitur charitas, quæ eſt patris & filij vnio: ita & nomen tenet proprie, quod patri & filio cõmuniter quodammodo congruit. Vnde Auguſt. in 15. lib. de Trin. [Si charitas (inquit) qua pater diligit filium, & patrem diligit filius, ineffabilem communionem demonſtrat amborum, quid conuenientius, quam vt ille proprie dicatur charitas qui ſpiritus eſt communis ambobus? Hoc enim ſanius creditur & intelligitur, vt non ſolum ſpiritus ſanctus charitas ſit in illa trinitate, ſed non fruſtra proprie charitas nuncupetur propter illa quæ dicta ſunt: ſicut non ſolus in illa trinitate vel ſpiritus eſt, vel ſanctus: quia & pater ſpiritus, & filius ſpiritus: & pater ſanctus, & filius ſanctus: & tamen ipſe non fruſtra dicitur ſpiritus ſanctus. Qui enim eſt communis ambobus, id vocatur ipſe proprie, quod ambo communiter. Alio quin ſi in illa trinitate ſolus ſpiritus ſanctus eſt charitas, profecto & filius non ſolius patris, ſed etiam ſpiritus ſancti filius inuenitur. Ait enim Apoſtolus de Deo patre. Tranſtulit nos in regnum filij charitatis ſuæ. Si ergo non eſt in illa trinitate Charitas Dei niſi ſpiritus ſanctus, filius eſt etiam ſpiritus ſancti. Sed quia hoc abſurdiſſimum eſt, reſtat, vt non ſolus ibi ſit charitas ſpiritus ſanctus, ſed propter illa de quibus ſatis diſſerui, proprie ſic vocatur.]

Aug. cap. 16. circa finem cap. 19. circa finē cap.

Col. 1.6.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Spiritus ſanctus producatur per modũ voluntatis?

Alenſis 1.p q.43.m.3.ar.2. D Tho.1.p.q.41.a.2.ad 3. Henr. quodl. 6. q. 1. & quodl. 5. q. 4. Ricard. hic ar.1. q. 1. D Bonau. ar. 1 q. 1. Occam. q.2. Durandus q.1. Greg.q.1.a.2. Capreol.d.6. q.1.a.1. Vaſquez 1 p.d.161. Scotus fuſe.quodl.16.

1 arg.1. IRca iſtam diſtinctionem decimam, quæro vnum, ſcilicet, Vtrum Spiritus Sanctus producatur per modum voluntatis? Quod non, quia natura eſt vis inuta rebus ex ſimilibus ſimilia procreans, ſecundum illam communem deſcriptionem naturæ: Spiritus Sanctus eſt ſimilis producenti: igitur producitur per naturam, & ita non per voluntatem.

Arg.2. Item Auerroes, 8. Phyſicorum, commento. 46. vult, quod vnius naturæ eſt tantum vnus modus communicandi: igitur ſi diuina natura communicatur per modum naturæ, non communicabitur per actum, vel modum voluntatis.

Arg.3. Præterea. Voluntas eſt potentia actiua in creaturis, non igitur factiua. & ita à ſimili in Deo voluntas, ſi eſt potentia operatiua, non videtur eſſe potentia productiua. probatio conſequentiæ, quia ſicut in creaturis ſe habent actiua, & factiua: ita in Deo productiua, & operatiua. ſicut enim in creaturis actiua habet actum immanentem, & obiectum præſuppoſitum: factiua habet obiectum productum, & actum tranſeuntem; ita in diuinis actus operatiuæ immanet, actus productiuæ non immanet: operatiua etiam præſupponit obiectum; productiua autem non præſupponit terminum.

Arg.4. Item nihil producitur actu voluntatis, niſi prænoſcitum ex 15. de Trin. cap. 27. ergo ſi Spiritus ſanctus ſic producatur erit prænoſcitus antequam producatur: & tunc à patre, & filio cognoſceretur cognitione non intuitiua, quia cognitio, quæ eſt eius inquantum (cognitione intuitiua, quia nulla alia videtur in Deo ponenda, cum omnis alia ſit imperfecta: ſed cognitio, quæ eſt eius inquantum, &c.) cognoſcitur antequam producatur, non videtur eſſe intuitiua; quia cognitio intuitiua, non eſt rei, niſi vt eſt in ſe præſens, & exiſtens: ergo, &c. inconueniens autem eſt Spiritum ſanctum à patre, & filio, cognoſci non intuitiue: quia cognitio non intuitiua eſt imperfecta.

Contra Aug. 5. de Tri. cap. 14. *Spiritus ſanctus exit a patre, & filio, non quomodo natus, ſed quomodo datus.* exire per modum dati, vel doni, conuenit producto per modum voluntatis, cuius eſt ex libertate ſua dare, vel donare.

Ratio ad oppo.

SCHOLIVM.

Reſpondet affirmatiue, quia in Deo eſt voluntas, ex d.2. q.1. & q.2. & 4.p.2 alias non eſſet beatus; igitur cum hæc ſit productiua, in Deo producit amorem ſibi proportionatũ, & ſic infinitum, qui cum accidens eſſe nequeat, erit per ſe ſubſiſtens, & cum non ſit dabile niſi vnum infinitum, ſcilicet ipſa natura diuina, erit amor ille, hæc natura.

2 Ad quæſtionem dico, quod ſic. quia in Deo eſt voluntas, ſicut apparuit di. 2. & etiam ex quæſtione de attributis diſt. 8. Patet etiam ex hoc, quod Deus ex natura ſua eſt beatus: beatitudo non eſt ſine voluntate, vel actu voluntatis. eſt etiam in eo voluntas ſub ratione principij productiui, quia principia productiua ex quo de ſe non dicunt imperfectionem, reducuntur ad aliud vnum perfectum, vel ad aliqua perfecta in tanta paucitate, ad quantam reduci poſſunt; non poſſunt autem omnia reduci ad vnicum principium productiuum, vel actiuum, quia illud vnicum haberet modum determinatum agendi alterius iſtorum, ſcilicet naturæ, vel voluntatis: quia inter modos iſtos producendi, non eſt aliquis modus medius. Igitur non poſſunt hic reduci ad maiorem paucitatem quam ad dualitatẽ, ſcilicet principij productiui per modum naturæ, & per modum voluntatis. & cum illa, ad quæ tãquam ad perfecta, ſtat tota reductio principiorum, ſint ſimpliciter perfecta, ambo iſta principia ſub ratione propria ſua ponentur in Deo, vt eſt primum producens.

q.1.n.21 q.4 n.7. Debac fuſe ſupra d.2. p.2. q.2. & q.4.

Et ex his vltra probo concluſionem principalem. in quocunque eſt principium aliquod, quod ex ratione ſua eſt principium productiuum, illud erit

erit in eo principium producendi, si est in eo, sine imperfectione, & non intelligatur præhabere aliquod productum sibi simpliciter adæquatum: in Deo autem, vt probatum est, est formaliter voluntas ex natura rei, & hoc sub ratione principij productiui liberi respectu amoris. & patet, quod est ibi sine imperfectione: igitur erit in Deo principium producendi amorem, & hoc secundum proportionem perfectionis suæ in comparatione ad obiectum præsentatū: ita quod sicut voluntas creata est principium producendi amorem creatum tantum, quanto amore ipsa potest amare obiectum, qui dicitur amor adæquatus; ita illa voluntas est principium producendi tantum amorem, quanto ipsa nata est amare obiectum infinitum: nata est autem amare obiectum infinitum infinito amore: ergo nata est esse principium producendi amorem infinitum. nihil est autem infinitum nisi sit ipsa essentia diuina: ergo ille amor est essentia diuina. Ille autem amor productus non est natus esse formaliter inhærens, quia nihil est tale in diuinis: igitur est per se subsistēs. & non idem subsistens cū producente, quia nihil producit se, primo de Trinitate capitulo primo: igitur est personaliter distinctum. Hanc personam dico Spiritum Sanctum, quia filius non sic producitur, vt patet distin. 6. sed per actum naturæ siue intellectus.

Dist. 8. q. 4 n. 7.

Supra d. 2. q. 7. ad arg. Auer.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam Henr. ad primum dubium hic motum, (scilicet quomodo voluntas communicat naturam, cum id nō possitin creatis) quæ obscurissima est. eius summa est, quod voluntas qua talis, nō producit, sed prout natura diuina ei assistit. & sic producit vt principiū naturale, quia à natura accipit vim communicandi. idem ait de intellectu, sed aliter; quia hoc ei conuenit, vt coincidat in naturam, vt est sub paternitate: & hac ratione pater producit magis natura intellectuali, quam intellectu naturali: at voluntas communicat, vt habet annexam vim naturæ secundum se. de his actum est d. 2. q. 4. 2. p. contra Henr.

3 Hic tamen sunt tria dubia. Primum, quomodo voluntas potest esse principium communicandi naturam, cum ita non sit in creaturis? Secundo, quomodo voluntas potest esse principium necessario producendi, & quæ necessitas requiritur in ista productione? Tertio, si productio sit necessaria, quomodo non est per modum naturæ, sed distincta contra illam, & libera?

Henric. in sum. art. 6. q. 1. Natura in Deo secundum Henric. quatuor modis sumitur.

Quantum ad primum dubium dicitur, quod natura dicitur in diuinis quadrupliciter.

Vno modo appellatur natura ipsa essentia diuina, in qua tres personæ diuinæ consistunt. & dicitur natura sic pure essentialiter. secūdo modo dicitur natura principium actiuum naturale. & natura sic dicta est vis productiua similis ex simili, & sic potentia generandi actiua in patre est natura. & sic est essentiale contractum ad notionale; quia est ipsa natura diuina dicta primo modo. natura enim, quæ est ipsa essentia diuina, vt est sub proprietate paterna determinata ad actum generandi, est potentia generandi actiue in solo patre existens. & istos duos modos naturæ tangit Hylarius quinto de Trinitate, cap. 17. dicens de filio, *quod ex virtute naturæ in eadem natura natiuitate subsistit.* tertio modo dicitur natura quælibet vis naturaliter existens in natura primo modo dicta, quæ scilicet vis, & si sit libera, tamen hoc modo potest dici natura. & sic voluntas in Deo dicitur natura, quia scilicet est naturalis potentia existens in natura diuina naturaliter.

Quarto modo dicitur natura incommutabilis necessitas circa aliquem actum, vt natura isto quarto modo dicta, non sit nisi conditio, & modus circa actum elicitum.

Ex his ad propositum dicitur, quod nec intellectus, nec voluntas, ratione qua sunt simpliciter intellectus, & voluntas sunt principia elicitiua actuum notionalium, per quos producitur simile in forma naturali ipsi producenti. quia tunc in quocunque essent, essent principia productiua, vel elicitiua actuum similium, quibus produceretur simile in forma, quod falsum est in creaturis. Sunt enim solummodo ibi principia elicitiua actuum naturalium: vt sunt in natura diuina notionalium. & vt sic per illam habent in se naturalitatem quandam ad productiones notionales. Secundum hoc enim diximus in quæstione quadam de emanationibus in generali, quod intellectus, & voluntas, vt sunt simpliciter: & intellectus, & voluntas modo scilicet intellectuali, & voluntario agentes, tantum sunt principia elicitiua actuum essentialium, qui sunt intelligere, & velle; licet hoc sit passiue ex parte intellectus, & actiue ex parte voluntatis. Vt autem sunt natura, & principia actiua naturaliter elicientia actus, sunt principia actiua elicitiua actuum notionalium, qui sunt generare, & spirare: & hoc necessitate naturalitatis, quia impossibile est Deū per principia, quæ sunt natura in ipso, huiusmodi actus non elicere.

Per actus naturales intelligit essentiales

4 Ad cuius declarationem sciendum, quod huiusmodi naturalitatem habent à natura diuina, in qua sunt intellectus, & voluntas: sed aliter, & aliter: quoniā intellectus diuinus habet ipsā coincidendo in rationem naturæ, quæ est ratio principalis elicitiua actus notionalis. & hoc iuxta secundum modum naturæ prædictum, vt omnino naturalitas ista sit præuia, & ratio intellectus sit concomitans, vel quasi concomitans, propter quod, non nisi modo naturæ, & naturali impetu, actum suum notionalem eliciat: vt magis proprie dicatur, pater generare natura intellectuali, quam naturali intellectu. vt intellectus potius intelligatur quasi determinare naturam, quam è conuerso. & secundum hoc, ratio, qua productum natura eliciente dicitur filius, est prima. & ratio qua dicitur verbum, est respectu illius quasi secunda. Voluntas autem habet naturalitatem ipsam, non vt coincidendo in rationem naturæ secundo modo dictæ, sed habendo annexam sibi quandam vim naturæ primo modo dictæ: ex hoc, quod fundatur in illa, vt naturalitas ista in voluntate nullo modo sit præueniens eius libertatem, nec elicitiua actus eius notionalis penes secundum modum naturæ. hoc enim esset omnino contra ipsam libertatem; sed potius, vt sit consecutiua, & annexa libertati. & hoc non, vt aliquid quo voluntas suum actum notionalem eliciat principiatiue: sed vt aliquid quo assistente voluntati, voluntas ipsa ex vi, quam habet ex eo, quod est voluntas, & libera, potest elicere actum suum notionalem, quem sine illo assistente, omnino elicere non posset.

SCHOLIVM.

Circa secundum dubium quomodo voluntas sit principiū necessarium, ponit sententiam Hen. qui ponit in Dei voluntate tres actus. primus, quo amat bonum finitum, & hic est liber, contingens. secundus, quo amat summum bonum, hic est liber, quia est à voluntate qua talis, & necessarius, quia immutabiliter ab ea prouenit. tertius. est productio spiritus sancti, quæ quatenus est à voluntate, aliquo modo libera est, sed dupliciter est necessaria. primo, quia immutabiliter tēdit in bonum amatum. secundo, quia naturalitate annexa, producit amorem spiratum.

Quan-

Digitized by Google

5 Quantum ad ſecundum dubium dicitur, quod triplex eſt actio voluntatis. Prima, quæ eſt elicita à voluntate, vt eſt voluntas ſimpliciter, abſque omni naturalitate, & neceſsitate: vt eſt illa, quæ procedit à libertatis arbitrio, ſiue in Deo, ſiue in creatura intellectuali, & in nobis tendit ſolummodo in bonum amatum, quod eſt citra ſummum bonum. Secunda, quæ eſt elicita à voluntate, vt eſt ſimpliciter voluntas, & hoc cum ſola naturalitate neceſsitatis immutabilis annexa illi actioni, vt eſt illa, quæ procedit à libertatis arbitrio, & tendit in ſummum bonum amatum, & aperte viſum. Tertia, quæ eſt elicita à voluntate, non vt eſt voluntas ſimpliciter, ſed vt eſt natura naturalitate ſibi annexa dicto modo tertio, vt eſt illa, quæ procedit à voluntatis libertate in ſolo Deo, & tendit non ſolum in bonum ſummum amatum, & viſum: ſed etiam in ipſum amorem procedentem, quo incentiue amatur: licet diuerſimode tendat in vtrumque. Et hoc ſecundum aliam, & aliam neceſsitatem immutabilitatis annexam ipſi actioni. inquantum enim actio ordinatur in amatum ſummum ab ipſa ſola voluntate, ratione qua eſt libera, procedit neceſſitas immutabilitatis in actione eius ſecunda, & in actione eius tertia. inquantum vero actio ordinatur in amorem productum, tendentem in amatum terminatiuum voluntatis, ſic ab illa naturalitate annexa voluntati, procedit neceſsitas immutabilitatis, circa ſolum actum notionalem elicitum à voluntate, vel potius ab ipſa libertate voluntatis, vt ei talis naturalitas eſt annexa.

Henr. vt ſupra.

SCHOLIVM.

Refutat intricatam & obſcuram Henr. ſententiam, quoad duo dubia relata, ſex rationibus, quæ ſunt claræ. Vide ſupra d. 2. q. 4. 2. par. vbi ſuprà explicuit & improbauit doctrinã Henr. quæ huc ſpectat.

6 Contra dicta primo, quantum ad hoc, quod ponit de illa aſſiſtentia naturæ ipſi voluntati, vt voluntas vi illius aſsiſtentiæ, poſsit communicare naturam.

Quæro quid eſt iſta aſsiſtentia? Videtur, quod non ſit neceſſaria ad iſtam communicationem, quia habito ſuppoſito perfecto agente, & conueniente actioni, & principio quo, agendi perfecto, non videtur eſſe aliquid aliud neceſſarium ad agendum. ſed per te, ſola voluntas eſt principium quo, reſpectu actus notionalis; & conſtat quod ſuppoſitum agens eſt perfectum, & conueniens actioni: igitur non videtur illa coaſsiſtentia eſſe neceſſaria ad talem actionem.

Præterea. Quando aliqua ſic ſe habent, quod ſecundum prius & poſterius concurrunt ad aliquam actionem; illud, quod eſt prius principalius concurrit ad illam actionem: ſed eſſentia, quæ eſt natura, prout accipiunt naturam primo modo, in qua tres perſonæ diuinæ conſiſtunt, eſt prior voluntate: igitur ſi natura iſto modo concurrat ad actionem, vt aſsiſtens voluntati, neceſſario erit principalius in iſta productione: igitur contradictionem includit, quod concurrat vt aſsiſtens concomitans voluntatem, & non præueniens, vt ipſi dicunt.

Stilicet in ſolutione ſecundi dubij in fine.

Præterea. Quod ponitur vnica neceſsitas in volitione, ſcilicet libertatis, & duplex in ſpiratione, ſcilicet libertatis, & naturalitatis; videtur eſſe contra ipſum, & contra veritatem. quia ipſe ponit actus notionales fundari ſuper eſſentiales, vel in eſſentialibus: & omnes concedunt communiter, quod actus eſſentiales aliquo modo præcedunt actus notionales. non videtur autem, quod in fundato poſsit eſſe aliqua neceſsitas formaliter maior, quam in eo, in quo fundatur: vel quod duplex neceſsitas ſit in fundato, & vnica in fundamento. Probo, quia tunc, per impoſsibile, vel incompoſsibile, ſeparata vna neceſsitate ab altera, adhuc remanebit illud fundatum neceſſarium. non autem remanebit illud, in quo fundatur neceſſarium, quia non habuit niſi illam vnicam neceſsitatem, quæ circumſcribitur à fundamento: igitur poſſet, illa poſitione poſita, neceſsitas eſſe in fundato, & non in illo, in quo fundatur. Ex hoc ad propoſitum, quia ſi actus ſpirandi habet neceſsitatem ex libertate voluntatis, & præter hoc, ex illa naturalitate annexa voluntati; & actus dilectionis ſimplicis, non habet niſi tantum primam neceſſitatem: ergo circumſcripta tantum prima neceſsitate, circumſcriberetur tota illa neceſsitas, quæ erat in fundamento: & adhuc tamen remanebit alia neceſsitas in productione illa, ſcilicet illa quæ eſt ex naturalitate.

Henr. quodli. 6. q. 1.

7 Præterea. Videtur, quod tota illa naturalitas non conſequatur actum voluntatis, quia iſta competit voluntati per ipſum, ex hoc, quod fundatur in eſſentia diuina: igitur cum prius ſit ratio eſſentiæ diuinæ ratione voluntatis, quidquid conſequitur rationem eſſentiæ diuinæ, vel voluntatem ratione eſſentiæ: conſequitur eam per prius quam illud quod ſequitur voluntatem, vt voluntas eſt. & ita videtur quod naturalitas illa præcedat aliquo modo ipſam libertatem, & per conſequens impediet ipſam libertatem.

Præterea. Contra opinantem, quod argumentum eſſet illud quod ipſe facit, ſi intellectus, & voluntas eſſent principium communicandi naturam, vnde tales potentiæ? igitur in creaturis eſſent tales potentiæ principia communicandi naturam, ſi omnino eſſet alia ratio formalis intellectus, & voluntatis in Deo, & in creaturis.

Henr. quodli. 5. q. 1. Quia ſicut negat vnitatem aliorum reſpectu Dei & noſtri, ex d. 3. q. 1. vt patuit ſup. d. 8. q. 4.

Et ſimiliter, quæ eſt neceſsitas diſtinguendi inter voluntatem, quam ponit principium eliciendi actum, & naturam, quam ponit coaſsiſtere voluntati elicienti, ſi tantum eſt inter illa diſtinctio rationis, ſicut videtur alibi ſentire de diſtinctione attributorum in diuinis?

SCHOLIVM.

Reſolvit Scot. voluntatem non ſub ratione voluntatis vt ſic, ſed vt eſt infinita voluntas, communicare naturam, ratione allata in reſponſione ad quæſt. & hoc quoad primum dubium, eadem ratione ad ſecundum dubium dicit, neceſsitatem eſſe ab ipſa voluntate, quia productiuum perfectum, poteſt dare producto omnem perfectionem, quæ ipſi non repugnat: ergo voluntas infinita poteſt dare neceſsitatem ſpirato, & ſpirationi, quia hæc conuenit eis, ergo dat, quia in Deo ad intra idem eſt poſſe & eſſe: & declarat ad hanc neceſsitatem requiri, tam voluntatis, quam obiecti neceſsitatem: ſicut enim ad amandum neceſſario, duplex hæc neceſsitas requiritur in Deo, ita & ad producendum amorem.

8 Aliter dico, quod voluntas poteſt eſſe principium communicandi naturam, & non voluntas, vt communiter ſumpta ad creatam, & increatã, ſed voluntas vnde infinita eſt. eſt enim infinitas

proprius modus voluntatis diuinæ, sicut & cuiuscumque alterius perfectionis essentialis. Hoc patet ex ratione posita prius ad solutionem quæstionis; quia voluntas est principium amoris sibi adæquati, hoc est tanti amoris quanto ipsa nata est amare obiectum. nata est autem amare obiectum infinitum infinito amore. igitur & est productiua infiniti amoris, quicquid est infinitum formaliter, est essentia diuina: ergo ipsa voluntas est principium communicãdi essentiam diuinam amori producto.

Et si quæras à me de coassistentia naturæ aliquo modo: Dico, quod non oportet voluntati, vt est principium communicandi naturam, aliquo modo speciali assistendi ponere naturam coassistere, si natura possit esse principium communicandi naturam, & non voluntas, nisi poneretur aliqua perfectio minor voluntatis quam naturæ. nulla est autem talis imperfectio, quia simpliciter ita est perfecta voluntas infinita, sicut natura infinita.

Additio *Contra istud arguitur tripliciter quod non competit alicui, siue quod repugnat alicui secundum rationem absolutam, nec sibi competit si est infinitum. Alia ratio, quasi probatio illius propositionis, infinitum non dat virtuti actiuæ rationem alterius virtutis actiuæ: sed dat sibi intensionem, & in se, & in actione sua. iungatur minor, rationi voluntatis, vt tale principium actiuum, non conuenit, siue repugnat sibi communicare naturam: ergo. &c:*

Item tertio, vnde voluntas habet infinitatem? Si ex se, igitur vbique, quod est falsum in creatura. si ab essentia, ergo voluntas infinita est, vt habens assistentiam naturæ. siue essentiæ, quod dicit alia opin.

Item arguo sic. Infinitas est de se eiusdem rationis in intellectu, & voluntate: ergo non est formalis ratio distinctarũ productionum, quæ habent distingui ex principiis formalibus.

Ad primum, si pro medio accipiatur repugnantia, maior est vera, & minor falsa: nam ista ratio voluntatis transcendens, quæ abstrahit à finita, & infinita, non est ratio repugnantiæ, sed limitatio superueniens illi. si accipitur pro medio, non conuenientia: dico quod principio actiuo infinito non competit actio nisi infinita talis, qualis transcendens competit transcendenti. nunc autem, voluntas transcendens conuenit transcendenter sic velle, sic & producere velle: igitur infinitæ voluntati competit producere infinitum velle, non per se, sed concomitanter. infinitum velle est deitas, finitum autem velle angeli non est esse angeli.

Ad minorem dico, quod communicare naturam non est actio transcendens voluntatis in communi: sed producere velle sibi proportionatum, & obiecto. ideo infinita voluntas infinitum producit, & ex consequenti naturam.

Ad aliud patet distin. 8. quæst 4. à quo: quia ab essentia fundamentaliter, & ex se formaliter. itaque concedo essentiam requiri, vt fundamentum, etiam vt realiter idem: sed illud in suo signo naturæ, in quo est formaliter infinitum, est principium quo præcisum cum obiecto, sicut operandi, sic producendi.

Ad tertium dico, quod duo in actu, scilicet libertas, & infinitas, quæ est modus intrinsecus termini, habent duo alia correspondẽtia in termino quo, siue principio quo. quæ ve in vltima coll. Paris. Vnde non dico infinitatem esse formalem rationem respectu spirandi, sed voluntatem infinitã: nec in hoc duo principia formalia, quia infinitum est modus intrinsecus.

Aliter potest dici, quod voluntas vnde voluntas omnino simplex, hoc est non componibilis naturæ cuius est potẽtia, nec actus suo. nã ex hoc sequitur, quod sit productiua actus; quia competit sibi, vt est voluntas. & vltra, actus est idem naturæ, & hoc vnum simpliciter omnino, ergo communicatiua naturæ.

9 Ad secundum dubium de necessitate, patet per idem, quia principium productiuum perfectum potest dare producto omnem perfectionem quæ sibi non repugnat: voluntas infinita est principium producendi perfectum; igitur potest dare producto suo perfectionem sibi competentem. non autem repugnat sibi necessitas, immo conuenit necessario sibi, quia nullum infinitum potest esse possibile non necessarium: igitur illud principium, quod est voluntas infinita, erit sufficiens principium dandi necessitatem huic producto. Si autem est principium quo potest dari necessitas producto: igitur datur: quia nulli quod non est necessarium potest dari necessitas ex se. & vltra, si est principium quo datur necessitas producto: igitur, & productioni producto. enim capit esse productione: non potest autem aliquid capere esse necessarium, per productionem non necessariam.

Istud argumentum quasi à posteriori videtur concludere necessitatem productionis ex necessitate producti.

Sed quæritur ratio à priori siue causa quid sit, per quod voluntas ista dat necessitatem isti productioni?

Respondeo, quod nec voluntas infinita ex se sola dat necessitatem amori producto, comparando ipsam ad quodcunque obiectum: nec solum obiectum amatum, quod est finis, comparatum ad quamcunque voluntatem dat necessitatem actui volendi, vel productioni amoris. Primum probo, quia voluntas non est principium necessarium producendi aliquem amorem alicuius obiecti, nisi sit necessarium principium amãdi illud obiectum: voluntas autem infinita non est necessarium principium amandi obiectum finitum, quia tunc Deus necessario amaret quãlibet creaturam, immo & omne amabile: ergo nec est necessarium principium producẽdi amorem suum comparando illud ad quodcunque obiectum. *Deus non amat possibile necessario. 1. sen. inf. d. 39. §. quãtum ad 2. art. & 2. d. 1. q. 1*

Secundum probatum est de frui. di. 1. quod voluntas ex ratione voluntatis in communi non necessario, tendit in finem. 9.44

Et si respondeas, quod voluntas potest considerari, vt voluntas, vel vt natura, comparando ad finem, vel ad ea, quæ sunt ad finem: vt comparatur ad ea, quæ sunt ad finem, est voluntãs: vt autem comparatur ad finem, est natura, & sic est mere necessitas. 10

Istud improbatur ex auctoritate, & ratione: ratione, quia non sunt eiusdem potentiæ actiuæ oppositi modi agendi: & maxime isti, naturaliter, & libere, qui primo distinguunt potentiam actiuam. quia si voluntas comparatur ad finem, per modum naturæ, & ad entia ad finem per modum libertatis: ipsa non erit potentia actiua vna respectu istorum, & tunc nulla potentia erit quę eligat ens ad finem propter finem. nulla enim potentia eligit hoc propter illud, nisi velit vtrũque extremum: sicut nulla potentia cognitiua cognoscit cõclusionem propter principium, nisi eadem cognoscat principia & conclusiones. sicut arguit Philos. 3. de Anima de sensu communi. auctoritas est Aug. in Ench. c. 73. & ponitur à Magistro lib. 2. di. 25. cap. 5. *Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt ipse miseri nos solum nolimus, sed nequaquam velle possimus.* Vult igitur dicere, quod voluntas illa, qua volumus beatitudinem, est libera: sed nullum finem magis necessario respicit voluntas, quam beatitudinem in communi: igitur nullum finem necessario respicit. Item ista ratio poneret Spiritum sanctum spirari non libere, sed per modum naturæ: quia eius principium esset voluntas, non vt libera, sed vt natura. *Eadem potẽtia nõ potest esse naturalis & libera.*

Itaque dico, quod necessitas huius productionis amoris adæquati, sicut & necessitas dilectionis, qua formaliter habens voluntate m diligit, est ex 11

Ad necessitatem spirationis requiritur infinitas voluntatis ex obiecto.

est ex infinitate voluntatis, & ex infinitate bonitatis obiecti: quia neutrum sine altero sufficit ad necessitatem. Ista autem duo sufficiunt hoc modo, quia voluntas infinita non potest non esse recta, nec potest non esse in actu recto: quia tūc esset potentialis; igitur necessario est in actu recto. non autem omne velle est præcise rectum, quia est ab illa voluntate recta solum, quasi nihil sit volendum ex se, sed tantum quia est volitum ab illa voluntate recta: essentia enim diuina, quæ est primum obiectum illius voluntatis est ex se volenda: igitur voluntas illa de necessitate est in actu recto volendi illud obiectum, quod est ex se recte volendum. & sicut ex necessitate est principium volēdi, ita ex necessitate est principium producendi amorem illius. Et tunc dico, quod nec sola voluntas infinita præcise, non determinando obiectum cuius sit, nec solum bonum infinitum, non determinando, quam volūtatem respiciat, vt est obiectum, est totalis causa necessario diligendi, nec etiam necessario producendi amorem adæquatum; sed infinita voluntas habens tale obiectum, quod est ex se recte amandum perfecte præsens, est ratio necessario tam volendi illud bonum, quam spirandi amorem illius boni: & talis voluntas habens tale obiectum præsens, est principium communicandi naturam diuinam, quia principium producēdi amorem infinitum productum. Talis enim amor productus proportionatur tam potentiæ, quam obiecto. non est autem ita, quando voluntas infinita respicit bonum amabile finitum: quia licet ibi actus sit infinitus quantum est ex parte voluntatis diuinæ: non tamen est infinitus quantum est ex parte obiecti.

12 Sed vtrum voluntas infinita sit principium infinitum, non tantum amandi bonum infinitū, sed finitum. & producendi amorem talis boni; & hoc, vel eadem productione secundum rem, qua producitur Spiritus sanctus, alia tamen secundum rationem; vel omnino alia, vel nulla. De hoc alias, quia similem habet difficultatem cum productione verbi, vtrum intellectus diuinus sit principium producendi verbum essentiæ diuinæ vel verbum alicuius alterius intelligibilis: & tūc vel productione eadem secundum rem, cum productione verbi diuini, alia tamen secundum rationem: vel alia tam secundum rem quam secundum rationem.

Infra d. 27. & in quodl. q. 14. et 15.

SCHOLIVM.

Ad tertium dubium, scilicet, quomodo spiratio, si sit necessaria, non sit per modum naturæ ponit responsum Henr. scilicet, quod natura agit per impressionem, & sic intellectus diuinus vt coincidit cum natura, modo supradicto, agit per impressionem. i. producit notitiam imprimendo eam in intellectum nudum: at voluntas licet agat necessario, non vt natura, quia producit Spiritum sanctum non per impressionem in aliquid, sed per expressionem quandam. Scotus hāc late refutauit d. 2. q. 4. 2. p. & ideo hic silet. secundū mentē Scoti, ideo spiratio et si necessaria, non est per modum naturæ, quia voluntas habet essentialiter rationem principij liberi cui opponitur, secundū Phil. 9. Met. principiū naturale, nec principium necessarium condistinguitur contra libertum, sed contra cōtingens, ex eodē Phil. 2. Periherm. e de modalibus. Spiratur ergo Spiritus sanctus summe necessario, sed libere, non libertate cōtradictionis, vel contrarietatis, sed libertate essentiali: quæ consistit in determinate se delectabiliter & eligibiliter ad amandum vel eliciendum amorem. esto non contingenter. quæstio nimis controuersa de hac libertate, videtur mihi non esse de re ipsa, sed de modo loquendi; sed Scotus eo vitur quo Philosophus & August. Vide eum 4. d. 49. q. 1. a. 1. & quodl. 2 & 16. vbi plura de hoc habet.

Ad tertium dubium dicitur, quod natura agit per impressionem, sicut intellectus, non voluntas. 13

Ad argumenta principalia. ad primum dico, quod illa diffinitio naturæ probat, quod Spiritus sanctus non producitur, vt similis ex vi productionis suæ: & verum est, quod non est imago patris sicut filius, qui ex vi productionis suæ procedit vt similis patri. *Ad arg. 1*

Ad secundum responsum est alias diffuse dist. 2. q. 4. in illa quæstione, qua quærebatur, vtrum possent plures esse productiones in diuinis. *Ad 2. 1 2. parte d. 2 ad primum. q. 3. 2. partis, & dist.*

Ad tertium dicendum est sicut dictum est dist. 2. q. de productionibus, quod differentiæ accidentales potentiæ, scilicet, actiuum, & factiuū, non sunt differentiæ productiuæ potentiæ. generaliter enim tali principio producitur illud cuius est tale principium productiuū, vel in eo, in quo est, si natum est illud recipere: vel in alio vel in nullo. Si in nullo, quia nihil natūm est recipere illud: tūc producitur per se subsistens, si potētia productiua sit perfecta respectu subsistentis. ita est in proposito, voluntas qua producens producit, nec agit producendo in supposito, in quo est, nec facit producendo in alio: sed producit terminum per se stantem, vt personam, quæ in nullo recipitur subiectiue. Aliter est responsum dist. in. 6. vbi dictum est, quod productio non est intellectio formaliter: & quomodo tunc intellectus potest esse principium, non tantum intelligendi, sed etiam dicendi. *§ de primo cōtra.*

Ad vltimum, dicendum est, quod necesse est ad actum amandi, siue ad actum amoris, amatum esse præcognitum. hoc dicit B. August. 15. de Trin. c. 27. sed non oportet ipsam dilectionem esse præcognitam. puta si offertur mihi aliquod bonum honestum, non oportet, quod antequam possem habere illum actum amandi, circa illud, quod præcognoscam illum actum. Ita in proposito oportet essentiam diuinam, cuius amor spiritur, esse præcognitam patri, & filio, ad hoc vt spirent: sed non oportet in isto instanti originis concedere Spiritum sanctum, qui est amor spiratus, esse præcognitum patri, & filio, licet in instanti æternitatis sit tota Trinitas nota cuilibet personæ in Trinitate: quia distinguendo inter instantia originis, non distinguitur inter durationem, & durationem, sed tantum à quo quis sit. 14 *Ad 4.*

Tenenda est prima solutio, ne sit sibi cōtrarius, vel dic dubium fuisse an verbum producitur ex notitia per sonarū, vt notauī d. 6. propter alia eius loca ibi citata.

Aliter posset dici, quod in illo priori signo originis antequam intelligatur Spiritus sanctus spirari, pater & filius, cognoscunt Spiritum sanctum, vt intuitiue: licet non vt existentem in se: quia cognoscunt essentiam diuinam, quæ est ratio cognoscendi intuitiue, quodcunque obiectum intelligibile. sicut Trinitas cognouit creaturam etiam intuitiue, antequam producatur, quia essentia sua, quam intuetur, est ratio perfectissime cognoscendi omnia alia: & per consequens est ratio cognoscendi intuitiue quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se.

A DISTINCTIO XI.

August. lib. 15 de Trin. 26. has scripturas ad idem adducit. Gal. 4. c Rom 8. b Ioā. 18. d Rom. 8. b Mat. 10. c Ioā 14. d Ioā 15. d Quare dicatur prima causa. Ioā. 15. d.

HIc dicendum est spiritum sanctum à patre esse & filio, & procedere à patre & filio, quod multi hæretici negauerunt. Quod autem de vtroque procedat, multis diuinorum eloquiorum testimoniis comprobatur. Dicit enim Apostolus: Misit Deus spiritum filii sui in corda nostra. Ecce hic dicitur spiritus filii. Et alibi, Qui autem spiritum Christi non habet, hic non est eius. Ipse etiã filius de spiritu sancto dicit in Euãgelio. Quem ego mittam vobis à patre. Patris autem spiritus dictus est, vbi legitur, Si spiritus eius qui suscitauit Christum à mortuis, habitat in vobis. Et ipse Christus dicit, Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris vestri qui loquitur. Et in alio loco, Quem mittet pater in nomine meo. Et alibi ipse filius de spiritu sancto ait, De patre procedit. His & aliis auctoritatibus pluribus ostenditur, quod spiritus sanctus à patre & filio procedit.

B Quod Græci non concedunt spiritum sanctum procedere à filio.

Secunda causa.

GRæci tamen dicunt spiritum sanctum procedere tantum à patre, & non à filio. Quod ideo dicunt, quia veritas in Euangelio fidem integram continente, de processione spiritus loquens, solum patrem commemorat, dicens, Spiritus qui à patre procedit. Et etiam ideo, quia in principalibus conciliis, quæ apud eos celebrata sunt, ita symbola eorũ subiunctis anathematibus sancita sunt, vt nulli de trinitatis fide aliud docere, vel aliter prædicare quam ibi continetur, liceat. In quibus quidem symbolis cum spiritus sanctus commemoretur procedere à patre, & non à filio. Quicunque, inquiunt, à filio eum procedere addunt, anathema incurrunt: vnde & nos arguunt anathematis reos. Addũt etiam ad assertionem suæ opinionis, & in testimonium nostræ damnationis, de symbolo fidei, quod secundum traditionem prædictorum conciliorum Leo. 3. Romæ transcriptum, in tabula argentea post altare beati Pauli posita, posteris reliquit pro amore (vt ipse ait) & cautela fidei orthodoxæ. In quo quidem symbolo in processione spiritus solus commemoratur pater, his verbis, Et in spiritum sanctum Dominum, & viuificatorem, ex patre procedentem: cum patre & filio coadorandum, & glorificandum, &c. Illud est symbolum quod in missa cantatur, editum in Nicæno concilio: in fine cuius subiunctum est. Qui aliud docuerit, vel aliter prædicauerit anathema sit. Ideoque Græci nos anathematizatos dicunt, quia dicimus spiritum sanctum à filio procedere, quod ibi non continetur. Quod enim secundum nos ibi dicitur, Qui à patre filioque procedit: alterum à Latinis est additum, scilicet, filioque.

Nicæno, Ephesino, Calcedonensi, & Constantinopolitano. Tertia causa.

C Responsio, vbi determinantur prædicta.

NOs autem illa verba ita determinamus, Qui aliud docuerit, vel aliter prædicauerit, id est, contrarium docuerit, vel contrario modo prædicauerit, anathema sit. Aliud ergo posuit pro oppositio: qualiter & Apostolus in epistola ad Galatas, Si quis aliud euangelizauerit, id est contrarium, anathema sit. Non dicit, si quis addiderit. Nam si illud diceret, sibiipsi, vt ait Augustinus, præiudicaret, qui cupiebat venire ad quosdam quibus scribebat, sicut ad Thessalonic. vt suppleret quæ illorum fidei deerant. Sed qui supplet quod minus erat, addit: non quod inerat tollit. Qui autem prætergreditur fidei regulam, non incedit in via, sed recedit à via. Ad illud autem quod de euangelio opponunt, respondemus ita: quia cum dicat in eo veritas spiritum sanctum à patre procedere, non addit solo: & ideo etiam à se procedere non negat. sed ideo patrem tantum nominat, quia ad eum solet referre etiam quod ipsius est, quia ab illo habet quicquid habet.

Gala. 1. b Thess 3. c

D Quod Græci in sensu nobiscum conueniunt, etsi verbis differant.

SCiendum est tamen, quod Græci cõfitentur spiritum sanctum esse filii sicut & patris, quia & Apostolus dicit, Spiritum filii. Et veritas in euangelio, Spiritum veritatis. Sed cum non sit aliud spiritum sanctum esse patris vel filii, quam esse à patre & filio: etiam in hoc in eãdem nobiscum fidei sententiam conuenire videntur, licet in verbis dissentiant.

Gala. 4. Ioan. 16. c

E Auctoritatibus Græcorum ostendit spiritum sanctum procedere etiam à filio.

Athan. post medium libri

VNde etiam quidam eorum catholici doctores intelligentes vnam eandemque fore sententiam prædictorum verborũ, quibus dicitur spiritus sanctus procedere à filio, & esse

& esse filij, professi sunt, spiritum sanctum etiam procedere à filio. Vnde Athanasius in symbolo fidei, spiritus sanctus à patre & filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Ecce spiritum sanctum aperte dixit procedere à patre & filio. Didymus etiam eorum maximus doctor, in li. 2. de spiritu sancto, spiritum sanctum à filio procedere dicit, Saluator, inquit, qui est veritas, Non enim loquetur à semetipso, hoc est, non sine me & sine meo & patris arbitrio, quia inseparabilis est à me & a patris voluntate, quia ex se non est, sed ex patre & me est. Hoc enim ipsum quod subsistit & loquitur à patre & à me illi est. Item, Spiritus sanctus, qui est spiritus veritatis, spirituſque sapientiæ non potest audire à filio loquente quæ nescit, cum hoc ipsum sit quod profertur à filio, id est, procedens Deus de Deo, spiritus veritatis procedens à veritate, consolator manans ex consolatione: nam Cyrillus episcopus in epistola Nestorio directa ait, Spiritus intelligitur per se secundum quod spiritus est, & non filius: sed tamen non est alienus ab eo. Spiritus enim veritatis nominatur, & profluit ab eo sicut ex Deo patre. Ioannes quoque Chrysostomus in homilia quadam de expositione symboli sic ait. Iste est spiritus procedens de patre & filio, qui diuidit dona propria prout vult. Idem in alia homilia, Credendum est spiritum sanctum patris esse & filij. Istum spiritum sanctum dicimus patri & filio coæqualem, & procedentem de patre & filio. Hoc credite, ne colloquia mala corrumpant bonos mores. Ecce à doctoribus Græcorum aperta habemus testimonia, quibus spiritus sanctus à patre & filio procedere ostenditur. Omnis ergo lingua confiteatur, spiritum sanctum procedere à patre & filio.

Didymus.

Ioan. 16. c.

Didymus. lib. eodem

Cyril.

1. Cor. 12. d.

Chrysost.

1. Cor. 15. d.

QVÆSTIO I.

Vtrum spiritus sanctus procedat à patre & filio?

Alensis 1. p. q. 43. m. 4. D. Th. 1. p. q. 36. a. 2. & 3. Ricar. hic q. 1. D. Bonau. q. 1. Henr. quodl 5. q. 9. Bassolis hic q. un. Duran. q. 1. Suares 1. p trac. 3 l. 10. c. 1. Bellar. l. 2. de Christo c. 22. & seqq. Vasq. 1. p d. 146.

1 Circa distinct. 11. Quæro duo. Primo: Vtrum Spiritus sanctus procedat à patre, & filio. Quod non. Dam. lib. 1. c. 8. *à patre procedentem, & in filio quiescentem, Spiritum sanctum dicimus.* Item c. 11. *Spiritum sanctum dicimus ex patre: ex filio non dicimus.* Item idem in epistola de Trisagio ad Iordanum Archimandritam in fi. *pater, & verbum, & Spiritus sanctus.* & subdit; *ex patre quidem, filii autem, & non ex filio, sed Spiritus oris Dei.*

Arg. 1.

Arg. 2. Item per rationem Græcorum nihil tenendum est, vt articulus fidei, nisi quod continetur in Euangelio, quod complete continet fidem, aut saltem in scriptura noui testamenti: sed non videtur expressum in nouo testamento, quod Spiritus sanctus procedat à filio: ergo, &c.

Arg. 3. Item dilectio in nobis non procedit à verbo: quia notitia non habet causalitatem respectu volitionis: igitur similiter nec in prototypo.

Additio De hoc d. 3. q. 9. *Item voluntas ponitur tertia pars imaginis, 15. de Trin. cap. vlti. Igitur non est principium producendi, sed productum. Respondeo, dilectio vocatur voluntas, sed voluntas potentia pertinet ad parentem, licet non constituat parentem. sed quasi aduenit, sicut secunda fœcunditas in patre.*

Arg. 4. Item spiratio passiua est propria vni personæ in diuinis: igitur & actiua. probatio consequentiæ, vtraque enim videtur æque perfecta, & æque incommunicabilis.

Ratio ad opp. Contra. in symbolo Nicæno. *Ex patre, filioque procedit.* Athanasius etiam in symbolo: *Spiritus sanctus à patre, & filio.*

SCHOLIVM.

Posita veritate Catholica. s. spiritum sanctum procedere à filio, vt docet vtrumque Symbolum, Nicænum & Athanasij, modeste excusat Scotus sequutus Linconiensē Patres Græcos, quos non audet hæreseos damnare, si aliquo modo trahi possunt ad verum sensum: de quo (inquit) quicquid sit, tenendū est quod ecclesia definiuit. s. in Concil Later. confirmiter de fide Cath. & postea in Floren. & in Toletan. 4. 8. & 11. in confessione fidei. Scotus non citat loca Patrum Latinorum, quos pro hac veritate adducit, quia vt rem certissimam supponit. Aug. hoc tractat. 5. de trin. 11. & l. 15. c. 10 & 15. Hilar. 8. de trin. longe à prin. Ambr. l. 5. de fide c. 6. & l. 2. de Spiritu sancto c. 12. Hieron. Epistola ad Hedesiam. q. 9. et idem tenent alij omnes Latini, quos Scotus non citat, multique Patres Græci, quamuis ex eis nonnulli, maxime qui præcesserunt Concilium Ephesinum, oppositum manifestè docuerint. affert Scotus vnicam, sed efficacem, rationem. s. quod filius priusquam intelligatur Spiritus sanctus productus, habet principium productiuum amoris perfectissimum inimpedibile.

2 In ista quæstione dicuntur Græci discordare à Latinis, vt videntur auctoritates Damasceni sonare; sed de ista discordia dicit Linconiensis in notula quadam super finem Epistolæ de Trisagio, quod sententia Græcorum est, quod Spiritus Sanctus est Spiritus filij; sed non procedens à filio, sed à solo patre, per filium tamen. & videtur hæc sententia cōtraria nostræ, quia dicimus Spiritum sanctum à patre & filio procedentem.

Quando particula, filioque, fuit posita in Nicæno magna altercatio est.

Sed forte si duo sapientes, vnus Græcus, & alter Latinus, vterque verus amator veritatis, & non propriæ dictionis, vnde propria est, de hac visa contrarietate disquirerent; pateret vtique tandem ipsam contrarietatem non esse veraciter realem, sicut est vocalis. alioquin, vel ipsi Græci, vel nos Latini sumus vere hæretici. Sed quis audet hunc auctorem, Ioannem scilicet Dam. & BB. scilicet Basilium, Greg. Theologum, Greg. Nazianzenum, Cyrillum, & similes patres Græcos arguere hæreseos? Quis iterum argueret hæreseos beatum Hieronymum, Augustinum, & Ambr. Hyla. & consimiles Latinos? Verisimile igitur est, quod non subest dictis verbis cōtrariis contrariorū sanctorum sententia discors. multipliciter enim dicitur, sicut hoc huius, sic hoc ex illo, vel ab illo, qua multiplicitate forte intellecta, & distincta, pateret contrariorū verborū nō discors sententia. Quidquid sit de eis, ex quo Ecclesia

Modestissime excusat Græcos Patres, quod forte non negarunt in re Spiritum sanctum esse à filio.

catholica declarauit hoc eſſe tenendum, ſicut de ſubſtantia fidei, ſicut patet extra. de ſum. Trin. & fide Cath. c. firmiter, tenendum eſt, quod Spiritus Sanctus procedat ab vtroque.

Ratio Spiritum ſanctum procedere à Patre, et filio.

Ad hoc eſt ratio talis, habens principium perfectum productiuum, prius quam intelligatur habere productum, poteſt illo principio producere, quando ſcilicet principium eſt ita perfectum, quod non dependet à paſſiuo, nec poteſt per aliquid impediri: ſed filius habet volũtatem, quæ eſt principium productiuum amoris adæquati, & habet eam, vt præintelligitur producto, actu voluntatis: ergo poteſt ea producere: igitur, & ea producit. Probo minorem. generatio, & ſpiratio habent aliquem ordinem inter ſe, ita quod aliquo modo generatio eſt prius ſpiratione. in illo priori communicatur genito omnis perfectio diuina, quæ ſibi non repugnat: & ita voluntas: ergo habet tunc voluntatem, vt priorem producto per actum voluntatis, quia adhuc non intelligitur productio aliqua facta per modum vel actum voluntatis.

De hoc medio late ſupra d. 2. p. 2. q. 3

3

Aſſumptum etiam de ordine iſtarum productionum, licet videatur eſſe manifeſtum ex ordine potentiarum, probatur tamen per hoc, quod quando duo actus primi habent ordinem in aliquo, ſi vterque ſit perfecte actiuus: habebũt etiam conſimilẽ ordinem in eliciendo ſuos actus.

al. corruptibilibus.

Addidi autem, perfecte actiuus, ad excludendã formam ſubſtantialem, & qualitatẽ in * corporibus: vbi licet forma ſubſtantialis ſit actiua, & qualitas ſimiliter, & forma ſubſtantialis ſit prior qualitate; tamẽ qualitas habet actũ ſuum prius. ſed hoc eſt ex imperfectione actiuitatis formæ ſubſtantialis. In patre autem intellectus, & voluntas ſunt perfecte principia actiua, & habent ordinem quendam, quia fæcunditas intellectus conſtituit ipſum patrem, non autem fæcunditas voluntatis: ergo iſta fæcunditas intellectus aliquo modo prius habebit actum ſuum, quam fæcunditas voluntatis actum ſuum.

Henr. quodl. 6 q. 1. & in Sum. ar. 54 q. 6.

Probant alij iſtum ordinem productionis ad productionem, per hoc, quod ſicut ſe habet intelligere ad velle, ita dicere ad ſpirare. Sed iſta probatio videtur deficere. velle enim præſupponit intelligere, quia per illud intelligere, obiectũ illud, circa quod dicitur eſſe dilectio, eſt ſufficienter præſens: & abſque illa intellectione non eſſet ſufficienter præſens voluntati, vt poſſet velle: ſed per actum dicendi non eſt præſens voluntati præciſe obiectum, cuius amor ſpiratur, quia ſic pater voluntate ſpirat; in eo tamen non habetur obiectum præſens formaliter per notitiam genitam, quia nihil nouit notitia genita, vt dicit Aug. 15. de Trin. ſed intellectione ſibi ingenita habet obiectum ſibi præſens. & iſta eſt notitia, quæ præſupponitur actui ſpirandi: ergo non eſt ſimilis neceſsitas, quod generatio præſupponatur ſpirationi, ſicut quod intellectio præſupponatur volitioni.

Per actum dicendi non habet pater præſens obiectum, cuius amorem ſpirat.

4

Concedo, quod inſtantia bene probat, quod non eſt ſimilis neceſsitas; ſed inter intellectionẽ, & volitionem eſt ordo propter duo. vnum eſt propter præſentiam iam dictam: aliud eſt propter iſtarum potentiarum ordinem in operando. quia iſtæ potentiæ tales ſunt, quod vna eſt naturaliter ordinata prius operari, quam alia. Prima ratio non eſt ratio prioritatis generationis ad ſpirationem, ſed ſecunda. ſicut enim inquantum ſunt potentiæ operatiuæ, eſt aliquis ordo inter operationes earum; ita inquantum ſunt potentiæ productiuæ, eſt aliquis ordo productionis earum, licet non ſit ordo neceſsitatis, propter

Inter intelligere eſt ordo propter duo.

præſentiam obiecti talem habendam.

Exemplum huius eſt. ſi in igne calor, & ficcitas ſint cauſæ, vel potentiæ actiuæ, natæ tamen ordinate elicere actus ſuos, ita quod ficcitas non poſsit deſiccare, niſi calor prius calefaciat; iſta neceſsitas ordinis non eſt, quia per calefactionem fit obiectum deſiccabile præſens ſicco, vt deſiccet: ſed propter naturam iſtarum potentiarum actiuarum. & ſi in illo priori, in quo calidum calore calefacit, communicaret calefacto, vel produceret in calefacto, non tantum calorem, ſed etiam ficcitatem quam habuit; calefactum eadem ficcitate deſiccaret cum calefaciente, quia in illo inſtanti naturæ, in quo eſt deſiccatio, vna ficcitas eſt in calefaciente, & calefacto. Ita intelligendum eſt hic, quod in illo ſigno originis, in quo pater producit actum voluntatis, principium productiuum idem eſt in patre, & filio: & ideo filius eadem productione producit Spiritũ ſanctum cum patre.

Ad auctoritates Dama. videtur poſſe reſponderi per notulam illam in Linc. de qua dictũ eſt. Prima tamen auctoritas eius poſſet exponi, ſi loquatur de voluntate, & non de Spiritu ſancto. quia tunc poſſet dici, quod volũtas, quæ eſt principium ſpirandi, ipſa eſt à patre in filiũ, quia pater communicat eam filio & quieſcit in filio, hoc eſt. non vlterius communicatur ſua ratio principii fæcundi, licet eadem voluntas communicetur Spiritui ſancto in ſe. ſed litera Dama. ibidem videtur loqui de perſona Spiritus ſancti, & non de voluntate qua ſpiratur. 5

Ad rationem illam de Euangelio, dico quod Chriſtum deſcendiſſe ad inferna, non doceturin Euangelio: & tamen tenendum eſt ſicut articulus fidei, quia ponitur in ſymbolo Apoſtolorum. ita multa alia de ſacramentis Eccleſiæ non ſunt expreſſa in Euangelio, & tamen Eccleſia tenet illa eſſe tradita certitudinaliter ab Apoſtolis. & periculoſum eſſet errare circa illa, quę non tantum ab Apoſtolis deſcendunt per ſcripta: ſed etiam quæ per conſuetudinem vniuerſalis Eccleſiæ tenenda ſunt. nec Chriſtus in Euangelio docuit omnia pertinentia ad diſpenſationem ſacramentorum. Dixit enim diſcipulis ſuis in Ioanne, *Adhuc habeo multa vobis dicere, ſed non poteſtis portare modo; cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Multa igitur docuit eos Spiritus ſanctus, quæ non ſunt ſcripta in Euangelio, & illa multa quædam per ſcripturam, quædam per conſuetudinem tradiderunt. Similiter diuerſa ſymbola diuerſis temporibus ſunt edita contra diuerſas hæreſes de nouo orientes, quia quando inſurgebat noua hæreſis, neceſſarium erat declarare veritatem, contra quam erat illa hæreſis: quæ veritas, & ſi prius erat de fide, non tamen erat prius tantum declarata, ſicut tunc contra errorem illorum. qui eam negabant.

Ad arg. Non arguit hoc haberi in ſcriptura, ſed aut multa ex traditione fidei habenda, licet in ſcriptura non ſint.

Cap. 16

Ad aliud de verbo noſtro: dico, quod illud imperfectionis eſt in imagine creata, quia verbo nõ communicatur eadem natura cum mente, & ideo nec libertas formaliter. Verbo autem diuino communicãtur natura patris, & eadem voluntas cum patre: & ideo habet eam vt fæcundam, reſpectu productionis Spiritus ſancti, quia intelligitur ordine originis præhabere illam, antequam Spiritus ſanctus ſpiretur. 6

Ad 3. Libertas hic. i. fæcunditas.

Ad vltimum dico, quod non ſequitur. quia non poteſt natura diuina pluribus productionibus haberi in vna perſona, ſicut patebit in ſequenti quæſtione: quia vtraque productione haberet naturam, & neutra haberet; tamen vna perſona poteſt pluribus productionibus cõmunicare naturam,

Ad vl. Quæritur non poteſt pluribus

Digitized by Google

productionibus actiuæ naturam, bene tamen daret?

tura, & plures personæ possunt vna productione producere personam: & ideo si passiua sit tantum in vno, non sequitur, quod etiam actiua sit tantum in vno.

QVÆSTIO II.

Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à filio, posset stare distinctio realis ipsius à filio?

Alensis 1.p.q.70 m.3.a.3. D.Th.1.p.q. 36. a. 2. Ricard.hic q.2. D.Bonau.q.2. Duran.q.2. Henric. quodl. 5 q.9. Goffred.quodl.7.q.4. Capreol.hic.q.2. Gab. q. 2. Greg q.1.a.1. Vasq.1.p.d.147. Suar. 1.p.tr. 3.d.10.c. 2. vide Sco.in. Theorem.5.non potest probari distingui.& 4. Phys q.12.monet similem quæst. ex suppositione si daretur vacuum.

1 Arg.1. Lib. 1. c. 12.

QVod non, quia secundum Boetium de Trinit. *essentia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem*: ergo nulla persona distinguitur ab alia, nisi quæ refertur relatiue ad illam. sed si Spiritus sanctus non procederet à filio, non posset stare distinctio realis ad ipsum, quia non referretur ad ipsum: igitur, &c.

Arg.2. Præterea. Aug.2.de Ci.c.10. *sed ideo simplex dicitur*, (supple Deus) *quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relatiue, quæque persona ad alteram dicitur, sicut pater habet filium, & non est filius.* Spiritus sanctus igitur, si non procederet à filio, esset filius, quia tunc non relatiue diceretur ad eum.

Ratio ad opp. Contra. 5. de Trin. c. 14. *apparet, quod Spiritus sanctus non est filius, & si exeat à patre, quia exit non quomodo natus, sed quomodo datus.*

SCHOLIVM.

Sententia Goffredi non admittentis quæstionem, quia includit incompossibilia, ex eo quod repugnat Spiritum sanctum non esse à filio. hanc vencit Scotus explicando quænam positio includens impossibilia, admittenda sit, dicens admittendam esse, quando oppositum positionis, non sequitur per aliquid essentiale posito, vt si poneres hominem non esse risibilem. & sic ponitur in præsenti; quia spiratio actiua non est essentiale filio: sed aduenit ei iam constituto in esse personali. præterea ait positionem quandoque admittēdam, licet aliquid essentiale posito, remoueatur: vt si quæreres an homo seclusa animalitate differret ab asino? & huiusmodi positiones admittendas docet ex Aug. Ricardo & Philos.

Gof. quod. 7. q.4. Hic dicitur, quod quæstio nulla est, quia positio includens incompossibilia, non potest poni, nec sustineri: quia in ea statim includitur redargutio, quod est inconueniens vltimum, ad quod potest respondens reduci. tali enim positione posita, nulla regula disputationis potest saluari, scilicet ex positis concedendo sequens, & negando repugnans; quia statim oportet concedere repugnantia, quæ includuntur in posito. Quod autem illud positum quod ponitur, sit tale; probatur, quia summo necessario repugnat summum impossibile: quidquid est in Deo ad intra, est summe necessarium: ergo repugnans sibi est summe impossibile: ergo positio supponens Spiritum sanctum non procedere à filio, est summe impossibile, quia oppositum est summe necessarium, scilicet, ipsum procedere à filio: & impossibile includens incompossibilia videtur esse magis impossibile, quam impossibile talia non includens: ergo, &c.

2 Impugnatur Goff. Contra istam positionem est hoc, quod ista positio videtur esse fuga quæstionis. mouetur enim quæstio vt inquiratur, quid sit principium distinctiuum reale filij à spiritu sancto, vtrum filiatio, an sola spiratio actiua. Quia si filiatio, igitur per quodcunque incōpossibile circumscripta spiratione actiua, adhuc remanebit ratio distinguendi.

Quomodo positio includens contradictoria admittenda sit? Præterea. Licet positio, quæ statim ex intellectu suo includit contradictoria, non possit admitti, tamen illa, quę ex intellectu suo tantum vnum contradictorium includit, & aliud non, nisi per consequentiam accidentalem, vel per locos extrinsecos: bene videtur posse admitti, quia tali positione posita, possunt sustineri regulæ disputationis. potest enim concedi sequens consequentia essentiali, & negari repugnans. Si autem inferatur aliud repugnans sequens per locum extrinsecum, vel consequentia accidentali: negandum est illud sequi quia propositio illa per quam talis consequentia teneret, destrueretur expositione. Nunc autem spiratio actiua non est de per se intellectu filii, vt persona est, sed quasi passio communis patri, & filio: igitur circumscripta illa, ponendo filium in esse filii non ponuntur contradictoria ex primo intellectu positi, sed tantum alterum, scilicet, quod filius sit filius, & reliquum non nisi ex consequentia accidentali. & per locum extrinsecum, ex remotione quasi passionis, remouendo quasi subiectū: igitur ista positio non sic includit oppositа, quin possit admitti.

Consequētia est quādo conciditur non per aliquid essentiale subiecto.

3 Item si aliquid essentialiter inclusum in aliquo ponatur remoueri ab eo, quod tamen non sit ratio inhærentiæ prædicati: bene potest quæri an isto, vel illo circumscripto, insit tale prædicatū, vel non: etiam quantumcunque positum includat contradictoria, non tamen repugnat huic proposito, quin altera pars huius quæsiti sit determinate danda. puta si circumscribatur ab homine animalitas, quod tamen includit incompossibilia, & quæratur: Vtrum hoc circumscripto, possit homo distingui ab asino? Videtur determinate posse responderi, quod sic, quia non per animalitatem conueniebat homini sic distingui, sed per rationalitatem. igitur licet spiratio actiua esset de ratione filii, adhuc tamen ipsa circumscripta quæri potest; Vtrum filius distinguatur à Spiritu sancto, vel non? quia non quæritur nisi vtrum prædicatum circumscriptum fuit præcise causa distinctionis, vel aliud prędicatum non circumscriptum.

Præterea. Aliud est ponere aliquid, & illo posito vlteriusquærere de aliquo proposito; & aliud est quærere de veritate alicuius conditionalis, quia quærere de aliqua conditionali ad nihil obligat. & si igitur aliquam probabilitatem haberet opinio, dicendo, posito quod Spiritus sanctus non procederet à filio, &c. nullam tamen probabilitatem habet, quando quæstio sic est proposita sicut eam proposui. Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à filio, posset stare distinctio realis ipsius à filio? Ibi enim quæro de conditionali quadam, scilicet, si Spiritus sanctus non procederet à filio, an sequatur essentialiter ipsum non distingui ab eo? Ita quod oppositum consequentis non possit stare cum antecedente, loquendo de formali intellectu eorum.

4 Contra istam opinionem etiam sunt multæ auctoritates. Vna Aug. 5. de Trin. cap. 6. *Si pater non esset innascibilis, nihil prohiberet eum genuisse filiū.* & tamen ista positio concomitanter includit incompossibilia, scilicet quod pater non sit innascibilis. Et Ricard. 3. de Trinit. c 16. *Si sola vna persona in diuinitate esset, nihil prohiberet eam habere plenitudinem sapientiæ, vel intellectus*; cum tamen concomitanter ad plenitudinem sapientiæ, vel intellectus, sequatur pluralitas personarum.

Item etiam Phil.4.Phyſic. arguit. poſito quod eſſet aliquod ſpatium, & non haberet corpus ſenſibile, ſed ſonum, vel colorem; quærit vtrum eſſet vacuum? & reſpondet, quod ſi natum eſſet recipere corpus, eſſet vacuum, ſi non, non. Ergo tali poſita poſitione, quæ tamen per ipſum ponit incompoſsibilia, quia accidens, vt ſonum, & colorē eſſe ſine ſubiecto; poteſt quæri de aliquo, an ſequatur ſcilicet, intelligendo de naturali conſequentia. quia etſi poſitum includat incompoſsibilia, non tamen omnia incompoſsibilia naturali conſequentia: ſed ad ipſum poteſt ſequi aliquod contradictorium naturali conſequentia, & aliquod aliud nullo modo, niſi ſicut ad impoſsibile quodlibet.

SCHOLIVM.

Ponit ſententiam D.Tho. aſſerentis ſi Spiritus ſanctus nō produceretur à filio, nullo modo realiter ab eo diſtinguendū foro probat dupliciter. primo, quia relatio tantum diſtinguit ab oppoſito. & eo caſu, in filio & Spiritu ſancto non eſſent relationes oppoſitæ. ſecundo, alias ſpiratio actiua et generatio actiua, facerent duas perſonas, ſi ſufficit relationes eſſe diuerſas.

5 Ideo admittendo quæſtionem, eſt vna opinio, quæ dicit, quod ſi non procederet ab eo, nullo modo diſtingueretur ab eo. & habet pro ſe duas rationes. Vna ratio eſt iſta. Relatio in diuinis, aut diſtinguit ſecundum quidditatem, aut ſecundum eſſe. non ſecundum eſſe, quia ſic tranſit in eſſentiam. igitur ſecundum quidditatem. ſed ſecundū quidditatem tantum reſpicit oppoſitum: igitur tantum diſtinguit ab oppoſito. ſed poſita illa hypotheſi non eſſent in filio, & Spiritu ſancto, relationes oppoſitæ.

D.Th.1.p q.36.ar.2. Aegid. quodli.1. q.16. vide D.Th. quodli.4. ar.7.

Secunda ratio eſt talis. Si relationes diſparatæ poſſent ſufficienter diſtinguere perſonas: ergo cum tales duæ ſint in patre, vt generatio actiua, & ſpiratio actiua, pater eſſet duæ perſonæ.

Confirmatur ratio, quia tantam diſtinctionē videntur habere iſtæ relationes, ſpiratio actiua, & generatio actiua: quantam habent eorum relatiua, vel correlatiua. igitur ita poſſunt hæc diſtinguere ſicut illa.

Auctoritas adducitur Anſel. libro ſuo de proceſſione Spiritus ſancti. ſed quia ipſum adducit vterque pro ſe, & fit altercatio magna de intentione eius, quæ fuerit; ideo hic nolo multum circa intentionem eius immorari.

SCHOLIVM.

Scotus impugnat D.Th. primo, quia conſtitutiuum perſonæ filij eſt filiatio, ergo per eam diſtinguitur ab omni alia perſona. ſecundo, generatio diſtinguitur à ſpiratione, omni alio ſecluſo. ergo generatum à ſpirato. de quo magis patebit d.ſeq. & d.26. & quodl.3.

6 Contra iſtam opinionem ſunt rationes, quæ ſumuntur ex duobus mediis. Primum medium eſt ex ratione formali conſtitutiui. Secundum medium eſt ex diſtinctione emanationum.

Impugnat op. D.Th.

Eodem aliquid conſtituitur in ſe et diſtinguitur ab omni alio.

Ex primo horum arguitur. Quocumque formaliter aliquid conſtituitur in eſſe, eodem diſtinguitur: quia eodem eſt aliquid ens, & vnum vnitate conuenienti tali entitati. & ſi vnum; igitur in ſe eſt indiſtinctum, & ab aliis diſtinctum: ſed filius conſtituitur in eſſe perſonali filiatione: ergo & ea formaliter diſtinguitur ab omni alia perſona. igitur per impoſſibile, vel incompoſsibile, circumſcripto quocunque alio, & maxime poſteriori filiatione: remanebit filius filiatione, diſtinctus perſonaliter à quacunque perſona. Aſſumptum patet; quia filius non conſtituitur in eſſe perſonali ſpiratione actiua, quia illa eſt communis patri, & filio: & non ſunt in eo proprietates poſitiuæ aliæ, quam generatio, paſsio, & ſpiratio actio: ergo, &c.

Reſpondetur, quod formali conſtitutiuo, non diſtinguitur aliquid à quocunque, ſed tantum ab illis, cum quibus maxime conuenit, & à quibus non diſtinguitur aliquo alio, niſi illo formali cōſtitutiuo. Exemplum, homo rationalitate non diſtinguitur à lapide: ſed à ſpeciebus animalis, cum quibus conuenit maxime, & à quibus in pauciſsimis videtur diſtingui. à lapide diſtinguitur animalitate, quæ non eſt formale conſtitutiuū eius, quia lapis eſt inanimatus. Ita dicitur in propoſito, quod filius cum patre conuenit in ſpiratione actiua, & in hac diſtinguitur à Spiritu ſancto. proprio autem ſuo formali, ſcilicet, filiatione diſtinguitur à patre, cum quo maxime conuenit, quare, &c.

Solutio D. Th. in diſput. q. de proceſſione diuin. perſe-narum.

Contra iſtud, & primo, quia quodlibet habēs aliquod eſſe, diſtinguitur diſtinctione cōueniente illi eſſe, à quocunque alio, per aliquod, quod eſt de ratione eius, inquantū habet tale eſſe. filius igitur perſonaliter diſtinguitur per aliquod, quod eſt de ratione eius inquātum eſt perſona. ſpiratio actiua non eſt de ratione eius inquantū perſona, ſed filio iam poſito eſt quaſi proprietas aduentitia. Ex hoc etiam patet, quod exemplum adductum non eſt ad propoſitū, quia & ſi homo diſtinguitur à lapide, nō per rationale primo diſtinguitur, tamen per aliquid quod eſt de eſſentia ſua. ita quod inconueniens eſſet ipſum per nihil, quod eſt de eſſentia ſua à lapide diſtingui, licet tātum per riſibilitatem. ita eſt ergo in propoſito.

Quodlibet habens aliquod eſſe diſtinguitur ratione illius eſſe, à non habēte illud.

Ex hoc etiam patet, quod exemplum cōcludit propoſitum. homo enim non diſtingueretur eſſentialiter à lapide inquantum animal, ſi animal nō eſſet de eſſentia eius: quod tamen eſt, licet nō ſit vltimum conſtitutiuum eius. Sic autem arguitur in propoſito. Quodcunque diſtinguitur ab alio per ſe inquantum tale, diſtinguitur per aliquod, quod eſt per ſe de ratione eius inquantum tale: filius per ſe diſtinguitur à non filio: igitur per aliquod, quod eſt de eſſentia eius. ſed hoc nō eſt vis ſpiratiua. conſequitur enim proprietatem conſtitutiuam eius: ergo. &c. 7

Secundo ſic. Per formale conſtitutiuū, diſtinguitur conſtitutum ab omni alio, etiam ſi per impoſsibile quodcunque aliud ab illo circumſcribatur: quia per illud diſtinguitur primo, id eſt, adæquate ab omni non tali: ſed quodcunque nō habens illam formam conſtitutiuam eſt non tale: igitur per illam diſtinguitur ab omni alio non habente illam. Iſta ratio declaratur, quia licet homo non tantum per rationale diſtinguatur à lapide, ſed etiam per animalitatem: non etiā primo diſtinguitur per rationalitatē, ideſt nō adæquate, quia tunc quodlibet diſtinctum à lapide eſſet rationale. ſed adæquate in genere corporis, primo diſtinguitur à lapide per animatum: tamen circumſcribēdo per intellectū ab homine, quodcunque aliud à rationali, per illud ſolum diſtingueretur eſſentialiter à quocunque non rationali, & ita à lapide, qui non eſt rationalis. non igitur tantum illud diſtinguit realiter, quod diſtinguit adæquate, ſed etiam illud, quod ſolum ſi poneretur, eſſet incompoſsibile illi à quo diſtinguitur.

Homo ſi per impoſſibile non eſſet animal, per rationale diſtingueretur à lapide.

Confirmatur iſta ratio principalis ſumpta ex proprio conſtitutiuo. quia ſi pater per impoſſibile non ſpiraret ſed filius: adhuc tamen pater paternitate diſtingueretur à filio, & Spiritu ſancto, ſicut paternitate conſtituitur in eſſe perſonali.

Ex

8 Ex secundo medio, scilicet ex distinctione emanationum, arguitur sic. Generatio distinguitur à spiratione, & hoc per impossibile circumscripto omni alio à ratione generationis, & spirationis: aut saltē circumscripto hoc, quod spiratio actiua esset à filio, dum tamen staret distinctio principiorū generādi, & spirandi: ergo & quolibet tali circūscripto staret distinctio filij, & Spiritus sācti. Probatio consequentiæ, quia impossibile est vnā personam duabus productionibus totalibus accipere esse. nulla enim productione aliquid accipit esse, qua per impossibile circumscripta, non minus acciperet esse. sed si productione hac & illa, acciperet aliquid esse, & vtraque complete, quia vtraq; esset perfecta: igitur vtraq; circūscripta haberet esse per alteram complete, & ita neutra, & vtraque acciperet esse.

Ad istam rationem, ponuntur aliquæ responsiones ad antecedens, & quia de hoc tractabitur dist. 13. modo non insisto. Conclusiones istarum rationum concedo, & magis parebit propositum declarata illa distinctione emanationum.

9 Ad auctoritatem Boetij concedo, quod relatio multiplicat Trinitatem; & tamen non tantū distinguit à relatione opposita, sed à qualibet relatione disparata, cui formaliter non est idem. quia sicut in genere qualitatis, albedo non tātum distinguitur ab altera qualitate contraria, sed etiam ab omni alia disparata, quia nō est albedo dulcedo formaliter, nec odor; & si aliqua disparata esset incomposibilis alteri disparatæ in eodē supposito: non tantū distingueretur natura à natura, sed etiā requireretur distinctio suppositorū: ita aliqua relatio disparata ab alia relatione disparata distinguitur, absq; aliqua alia incomposibilitate. Aliquæ autem non tantum habent distinctionem, sed etiam incomposibilitatem, siue incomposibilem rationem in eodem supposito, quales sunt relationes disparatæ accipiēdi naturā, quia persona, quæ disparatis modis acciperet naturam, non vnico modo haberet naturam.

Ad Aug. de Ciu. Dei. Dico, quod quælibet persona hoc est, quod habet, nisi quod relatiuū habet correlatiuum, & non est illud. posita autē illa hypothesi, Spiritus sanctus non haberet filium, vt correlatiuum, & spirantem; & ideo non sequitur, quod Spiritus sanctus est filius, quia nō haberet filium, nec sicut intrinsece, nec sicut correlatiuum originans. excipit autem Augu. quod illud, quod habetur non est habens, quando habetur vt correlatiuum, non igitur accipit Augu. nisi quod habetur, vel eo modo, quo dicitur filius habere diuinitatem: vel quo modo dicitur habere patrem. vnus modus est habendo formaliter, vel essentialiter: alius modus est habendo correlatiue, vel originaliter.

Loquitur tantum de habere absolutum vel correlatiuum.

10 Ad rationes pro secunda opinione. ad primam dico, quod tam secundum quidditatē, quam secundū esse manet ibi relatio. quocunque enim modo manet, secundum quidditatem, manet secundū eius esse, quod est esse ad aliud: quia quidditas relationis nō potest esse sine esse ad aliud. quia intelligendo relationem sine esse ad aliud, non intelligitur relatio, sed absolutum, quia secundum Aug. 7. de Tri. c. 1. *Si est ad aliud, non est substantia, & si est substantia, siue ad se, iam non est relatio.* quocunque etiam modo transit esse, transit & quidditas: quia sicut esse ad aliud, quod est esse relationis, vere est idem essentiæ: ita & quidditas relationis est idem essentiæ. Nihil enim est ibi, quod non est idem. Manet igitur, & quidditas, & esse, quia relatio non est formaliter essentia diuina: quia sicut dicit Aug. 7. de Tri. c. 2. *non eo verbum, quo sapientia:* transit autem vtrumque, quia cum hoc, quod non est formaliter idem, est vere idem, sicut sæpe dictum est.

Vt inquit Arist. in Prædi. relationis.

Scilicet di. 8. & di. 2. & in quodl. q. 3.

Cum igitur dicis, aut distinguitur secundū esse, aut secundum quidditatem; dico, quod secundum quidditatem, & secundum esse ad aliud.

Et cum dicis; sic transit, ergo non sic distinguit. Cōsequentia non valet, quia transit secundū idētitatem, & manet secundū formalitatem. & quia non oportet verā identitatē esse formalem, quia formalis ratio huius trāseuntis. nō est formaliter ratio illius essentiæ, in quam transit: ideo huic rationi formali competit, quod est huic propriū. est autem ei proprium, distingui realiter ab omni relatione tam opposita, quam disparata ei in cōposibili: & ideo cum hoc, quod vere transit, vere manet quantum sufficit ad distinctionem realem, tam ab opposita relatione, quam etiam à relatione disparata sibi incomposibili.

Ad secundam cum dicitur de duabus proprietatibus in patre, respōsum est dist. 2. parte 2. q. 2. Non enim oportet tantam esse distinctionē, vel incomposibilitatem productionum actiuarum, quanta est productionum passiuarum; quia impossibile est idem duabus productionibus oppositis produci, & accipere esse, non autem est incomposibile idem duabus productionibus actiuis communicare esse distinctis personis.

11 *Ad primā & soluē. dc. 2.*

Pro hac conclusione, quod Spiritus sanctus distinguitur à filio, etiam si non procederet ab eo. Nota auctoritatem expressam beati Anselmi de processione Spiritus sancti, ca. 1. in fine, vbi dicit sic. Filius autem, vt interim aliam causam dicam, quoniam nondum constat, quod Spiritus sanctus sit de illo, & procedat: ideo non est Spiritus sanctus, nec Spiritus sanctus est filius, quia filius nascendo habet esse de patre, Spiritus sanctus vero non nascendo, sed procedendo. *Item cap. 3. facit istam consequentiam ex intentione, circa medium cap.* Si *(inquit)* Spiritus sanctus non erit de filio, sequitur de Spiritu sancto filiū esse. *Quæro de veritate huius antecedentis, quia aut ideo Spiritus sanctus non procederet à filio, quia essent eadem persona: & si sic intelligitur consequētia Anselmi, non magis erit filius de Spiritu sancto, quam è conuerso: si autem intelligat Anselmus, quod sint distinctæ personæ: igitur habetur distinctio inter eas ante processionem, quod est propositum. Ista auctoritas est ponderanda.*

Additio

A DISTINCTIO XII.

ITem quæritur, cum spiritus sanctus à patrè procedat & à filio, vtrum prius, vel magis processerit à patre quam à filio: quod nititur hæreticus ostendere, ita dicens, Si processit spiritus sanctus à patre, processit vtique aut nato iam filio, aut non nato filio. Si vero iam nato filio processit, ante natus est filius quam processerit spiritus sanctus præcesit ergo natiuitas filii processionem spiritus sancti. Si autem processit à patre non genito filio, ante processit quam filius genitus fuerit.

Argumētatio hæretici.

B Responsio Augustini ad id quod primo quærebatur, scilicet, an prius à patre quam à filio processerit.

HIs & huiusmodi quæstionibus magis laboriosis quam fructuosis respondet August. 15. lib. de Trin. dicens, [In illa summa Trinitate, quæ Deus est, interualla temporum

Aug. c. 26.

nulla

nulla ſunt,per quæ poſſet oſtendi,aut ſaltem requiri,vtrum prius de patre natus ſit filius, & poſtea de ambobus proceſſerit ſpiritus ſanctus. Nunquid ergo poſſumus quærere, vtrum iam proceſſerat de patre ſpiritus ſanctus,quando natus eſt filius: an nondũ proceſſerat,& illo nato de vtroque proceſsit. Non poſſunt prorſus ibi iſta quæri, vbi nihil ex tempore inchoatur,vt conſequenti perficiatur in tempore. Ideo qui poteſt intelligere ſine tempore generationem filii de patre, intelligat ſine tempore proceſsionem ſpiritus ſancti de vtroque.]Ecce his verbis abſoluta eſt quæſtio illa qua quærebatur,vtrũ prius proceſſerit ſpiritus ſanctus à patre quam à filio.

C *Hic agitur de eo quod ſecundo quærebatur,ſcilicet,an plenius vel magis proceſserit à patre quam à filio.*

NVnc tractandum eſt quod ſecundo quærebatur,ſcilicet, an plenius aut magis procedat ſpiritus ſanctus à patre quam à filio. Ad quod dicimus, quia ſicut non ante procedit à patre quam à filio,ita non plenius vel magis procedit à patre quam à filio. Auguſt,tamen 15. de Trin dicit, quod ſpiritus ſanctus principaliter procedit de patre. [Non fruſtra,inquit,in hac trinitate non dicitur verbum Dei,niſi filius:nec donum Dei, niſi ſpiritus ſanctus. nec de quo genitum eſt verbum & de quo procedit ſpiritus ſanctus principaliter:niſi Deus pater.]Ecce audiſtis, quia ſpiritus ſanctus principaliter procedit à patre. Sed ne te hoc turbaret, ipſe continuo ex quo ſenſu hoc dixerit,aperit, dicens, [Ideo addidi principaliter, quia & de filio ſpiritus ſanctus procedere reperitur: ſed hoc quoque illi pater dedit non iam exiſtenti,& nondum habenti. Sed quicquid vnigenito verbo dedit,gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, vt etiam de illo donum commune procederet, & ſpiritus ſanctus ſpiritus eſset amborum.] Ecce expoſuit ipſemet quomodo ſpiritus principaliter procedat à patre:non quia prius vel magis procedat à patre quam à filio: ſed quia cum procedat à filio, hoc ipſum habet filius à patre.

Aug. cap. 17.

Ex quo ſenſu dixerit Principaliter procedere à patre.

D *Ex eodem ſenſu etiam dicitur Spiritus ſanctus proprie procedere à patre.*

EX eodem ſenſu etiam dicitur procedere proprie de patre. vnde Hieron. in expoſitione catholicæ fidei.Nicænique ſymboli ait,[Credimus in ſpiritum ſanctum,qui de patre procedit proprie Item.Spiritum ſanctum verum Deum inuenimus in ſcriptura, & de patre eſse proprie.Et item,De patre filius & ſpiritus ſanctus proprie & vere de patre procedit.]Ecce aperte dicit ſpiritum ſanctum proprie eſse de patre, & proprie procedere à patre.Quod non eſt ita intelligendum, tanquam prius vel plenius à patre procedat quam à filio,ſed quia hoc habet pater à ſe non ab alio, vt de ipſo ſit & procedat ſpiritus ſanctus.Filius autem non à ſe ſed à patre hoc habet,vt de ipſo ſit & procedat ſpiritus ſanctus.

Hier. tomo 4. ad Cyrillum ſcribens in epiſt. cuius initiũ, Credimus in vnum Deumpatrem.

E *Ex eodem ſenſu dicitur Spiritus ſanctus eſse, & mitti à patre per filium.*

FOrte etiam iuxta hanc intelligentiam dicitur ſpiritus ſanctus mitti per filium, & à patre eſse per filium. vnde Hilarius ad Deum patrem de ſpiritu ſancto & filio loquẽs in 12.lib.de trin.ait [In ſpiritu ſancto tuo ex te profecto,& per eum miſso: Item, Ante tempora vnigenitus tuus ex te natus manet,ita quod ex te per eum ſpiritus ſanctus tuus eſt: quod etſi ſenſu non percipiam,tamen teneo conſcientia.In ſpiritualibus enim rebus tuis hebes ſum. Item in eodem, Conſerua hanc oro fidei meæ religionem, vt quod in regenerationis meæ ſymbolo profeſsus ſum,ſemper obtineam: te patrem ſcilicet & filium tuum vna tecum adorem ſpiritum ſanctum tuum,qui ex te per vnigenitum tuum eſt promerear.] Ecce aperte dicit ſpiritum ſanctum à patre per filium & mitti, & eſſe: quod non eſt intelligendum quaſi à patre per filium minorem mittatur, vel ſit, ſed quia ex patre & filio eſt, & mittitur ab vtroque. ſed hoc ipſum habet filius à patre, vt ab ipſo ſit & mittatur ſpiritus ſanctus. Hoc ergo voluit ſignificare Hilarius diſtinctionem faciens in locutione, vt oſtenderet in patre eſse auctoritatem. Inde eſt etiam quod veritas oſtendens patrem eſse auctorem proceſsionis, quia procedit ſpiritus à filio,dixit in Euangelio,de patre procedit, cum & de patre & filio procedat ſpiritus ſanctus. Vnde Auguſt. 15. lib. de trin. quærit, ſi de patre & filio

Hilar. in fine duodecimi libri. Ibidem multis interpoſitis.

Quæſtio cur filius dixit, de ſpiritu ſancto.Io. 15 d.à patre procedere, cum ab vtroque procedat. Cap.27.

procedit

procedit ſpiritus ſanctus, cur filius dixit de patre procedit? cur putas, niſi quia ſolet ad eum referre etiam quod ipſius eſt, de quo & ipſe eſt: ſicut ait, Mea doctrina non eſt mea, ſed eius qui miſit me. Si ergo hic intelligitur eius doctrina, quam tamen non dixit ſuam, ſed patris, quanto magis illic intelligendus eſt ſpiritus ſanctus de ipſo procedere, vbi ſic ait, de patre procedit: vt non diceret, de me non procedit. A quo autem habet filius vt ſit Deus (eſt enim Deus de Deo) ab illo vtique habet, vt etiã de illo procedat ſpiritus ſanctus. Et ideo ſpiritus ſanctus vt etiam de filio procedat, ſicut procedit de patre, ab ipſo habet patre. Quapropter qui poteſt intelligere in eo quod ait filius, Sicut habet pater vitam in ſemetipſo, ſic dedit & filio vitam habere in ſemetipſo: non ſine vita extitenti iam filio vitam patrem dediſſe, ſed ita eum ſine tempore genuiſſe, vt vita quam pater filio gignendo dedit, coæterna ſit vitæ patris qui dedit. Intelligat etiam ſicut habet pater in ſeipſo, vt de illo procedat ſpiritus ſanctus: ſic dediſſe filio, vt etiam de iſto procedat idem ſpiritus ſanctus, & vtrunque ſine tempore. Ita ergo dictum eſt ſpiritum ſanctum de patre procedere, vt intelligatur quod etiam procedit de filio, de patre eſſe & filio. ſic enim quicquid habet, de patre habet filius, de patre habet vtique, vt & de illo procedat ſpiritus ſanctus: ſed nulla ibi tempora cogitentur, quæ habeant prius & poſterius: quia ibi omnino nulla ſunt.

Ioan. 7. b.

Ioan. 5. Aug. de tri. 5. cap. 26.

QVÆSTIO I.

Vtrum Pater & filius ſpirent Spiritum ſanctum, inquantum vnum principium vel inquantum aliquo modo diſtincti?

Alenſis 1. p. q. 70. m. 3. ar. 3. D. Th. 1. p. q. 36. a 4. Ricard 1. d. 11. q. 3. D. Bonau. ibi q. 2. Durand. 1. d. 24. q. 2. & 3. Gabr. hic. q. 1. prin. Greg. q. 1. Caprol. q. 1. con. 4. Suares 1. p. tr. 3. d. 10. c. 5, 6, 7. Vaſq. 1. p. d. 149. 150.

1 CIrca iſtam diſtinctionem duodecimã, in qua Magiſter agit de modo procedendi Spiritus ſancti à patre, & filio, quæruntur tria. Primo quæro: Vtrum pater, & filius ſpirent Spiritum ſanctum inquantum omnino vnum, vel inquantum aliquo modo diſtincti?

Arg. 1. Quod inquantum diſtincti, Aug. 6. de Trin. c. 5. *Spiritus ſanctus eſt communis vnio patris, & filii.* ex hoc accipitur communiter, quod eſt nexus amborum: nexus autem non eſt aliquorum, niſi inquantum ſunt diſtincti. eſt autem nexus eorum inquantum procedit ab eis: ergo procedit ab eis inquantum ſunt diſtincti.

Arg. 2. 1. Meta. in prooemio & 2. Ethi. c. 7. Item actio eſt ſuppoſiti: igitur duorum ſuppoſitorum non eſt vna actio. Spiritus ſanctus autẽ producitur actione patris, & filii, vt agentium: igitur inquantum diſtincti.

Arg. 3. Item ſi producunt inquantum omnino vnum, aut inquantum vnum in eſſentia: aut inquantum vnum in perſona: aut inquantum vnum in vi ſpiratiua. non inquantum vnum in eſſentia, quia tunc Spiritus ſanctus produceret ſe, quia eſt vnum in eſſentia cum patre, & filio. nec ſecundo modo inquantum vnum in perſona, quia ſic non ſunt vnum. nec tertio modo inquantum ſunt vnum in vi ſpiratiua, quia tunc ſequitur quod pater eſſet duo principia reſpectu filij, & Spiritus ſancti, propter duas vires productiuas in ipſo reſpectu eorum.

Additio 5. Contra iſtud. de quo ſup. d. 3. q. 9. *Item amor notitiæ genitæ eſt tertia pars imaginis: igitur amor procedens eſt amor verbi. antecedens probatur diſ. 6. per Aug.*

Reſponſio eſt, quia tres ſunt actus voluntatis reſpectu obiecti. ſcilicet actus elicitus, complacentiæ & imperij. tertius nullo modo in Deo, quia nec in nobis reſpectu primæ intellectionis. primus namque eſt principalior, ſecundus vniuerſalior. eſt tamen vterque eſſentialis in Deo, ſed amor procedens eſt principalior amor obiecti, non verbi, niſi ſit patris: neutrius forte ex prima productione. ſicut nec verbi, niſi eſſentialis. in nobis omnis amor eſt procedens, ibi non, ſed tantum amor primus obiecti diligibilis.

Contra. 5. de Trinit. cap. 14. *pater & filius ſunt vnum principium ad Spiritum ſanctum. ſicut pater, filius, & Spiritus ſanctus ſunt vnum principium ad creaturam.* creatura autem eſt à tribus inquantum vnum, non inquantum diſtincti: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Reſpondet Patrem & filium ſpirare vt vnum principium, ex c. vn. de Sum. trin 6 ratio eſt, quia Pater prius origine dat filio vtramque fæcunditatem per intellectum, quam exeat in actum fæcunditatis per voluntatem. de quo late actum eſt d. 2 q. 7. à n. 18.

In iſta quæſtione planum eſt, quod pater, & filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti. hoc declaratum eſt in concilio Lugdunen. ſub Greg. 10. ſicut patet extra. de ſum. Tri. & fi. catho. fideli ac deuota, & eſt hodie in 6. lib. Decretalium. 2 *Decim. quæſtii.*

Ratio autem huius veritatis eſt iſta, quia vt dictum eſt diſtinct. 2. Pater prius origine habet actum fæcunditatis intellectus quam voluntatis: in illo priori communicatur filio fæcunditas eadem, quæ eſt in patre, quia in illo ſigno originis, in quo filius producitur per fæcunditatem intellectus, communicatur ſibi à patre quidquid ei non repugnat: & ita fæcunditas voluntatis. igitur in alio ſigno originis, quando producitur perſona per actum fæcunditatis ſecundæ, ſcilicet voluntatis, producitur à patre, & filio omnino, vt ab vno principio, propter vnam fæcunditatem principij productiui in eis. *2. p. q. 4.*

Sed eſt difficultas alia. cum enim voluntas iſta ſit vna in duobus ſuppoſitis, quæ ſuppoſita concorditer volunt iſta voluntate; & concordia connotet aliquam diſtinctionem ſuppoſitorum concordium; Vtrum pater, & filius per ſe magis ſpirent hac voluntate inquantum vna, vel inquantum concors?

SCHO-

SCHOLIVM.

Sententia Henrici est, voluntatem non esse proximũ principium spirandi, sed in quantum est concors. i. sub amore mutuo, quo pater amat filium, & filius patrem, seu vt est amor impensus & repensus: & sic pater & filius spirant vt plures.

3 Opinio Henrici sumitur 14 q. 6. solvendo principale.

Hic dicitur sic, quod suppositа producentia sunt distincta, & propter illam distinctionem, nullo modo concederentur spirare inquantum plures. habent enim vnam vim spiratiuam. sed vlterius illa vna vis spiratiua, non omnino sub ratione vnitatis suæ est proximum principium fœcundum ad spirandum: sed sub ratione concordis voluntatis. vbi connotatur aliqua distinctio, & propter istam distinctionem connotatam ex parte principii quo, potest concedi, quod spirant inquantum sunt distincti.

Ista opin. confirmatur per Ricard. 3. de Trin. quoniam intellectus perfectam fœcunditatem habere potest ad productionem verbi, vt existit in vna sola persona: voluntas autem ad productionem Spiritus sancti perfectam fœcunditatem habere non potest nisi in gemina persona. & hoc quia fœcunditas intellectus consistit in plenitudine perfectæ sapientiæ, quæ potest esse in vnico, dicente Ricard. de Trin. 3. c. 10. *nihil diffinitur contrarium naturæ, si plenitudo sapientiæ dicatur posse consistere in singularitate personæ.* nam quantum videtur, etiam si vna sola persona in deitate esset, nihilominus plenitudinem sapientiæ habere posset: fœcunditas autem voluntaris consistit in plenitudine veri amoris, qui non potest esse nisi in duobus ad minus, dicente eodem Ricard. ibidẽ, c. 3. *non potest amor esse iocundus, si non sit, & mutuus.* quare cum in amore essentiali fœcunditas voluntatis non possit esse, nisi summe perfectus, & iocundus sit amor: oportet quod voluntas si sit fœcunda, quod sit amor mutuus, vt sit secundum eum ibidem, *qui amorem impendat, & sit qui amorem rependat.* quia, vt dicit. c. 7. *summe diligenti non sufficit, si summe dilectus summam dilectionem non rependit.* & secũdum hoc (vt supra dictum est) ad hoc, quod communis voluntas patris, & filij, sit fœcũda ad spirandum Spiritum sanctum, non sufficit, quod sit vna voluntas communis amborum, & amor essentialis in ipsa communis, qua ambo simul amant, & volunt; sed oportet, quod sit voluntas concors, & mutua duorum, qua vnus summum amorem alteri impendat, & ille viceuersa eundem rependat; quo existente, fœcunda est voluntas: vt ex ipsa necesse sit emanare amorem, qui est Spiritus sanctus, dicente Ricard. vbi prius, c. 11. *quod in amore mutuo multumque feruente, nihil præclarius quam ab eo quem summe diligis, & à quo summe dilegeris, alium æque diligi velis. Probatio, itaque consummatæ charitatis est, mutua communioe exhibitæ sibi dilectionis, ita quod in illo sicut mutuo diligitur vtriusque dilectio, vt consummata sit præhabitæ dilectionis consortium, & non debet sic esse, sed ita debent scribi.*

4 In illis itaque, vt dicit, sic mutuo dilectis vtriusque perfectio vt cõsummata sit, exhibitæ dilectionis consortem æqua ratione requirit: & hoc per vim spiratiuam, quæ est concors voluntas in mutuo amore producẽdo Spiritum sanctum, non solum, vt sunt vnum in voluntate illa siue amore, sed vt sunt plures inter se distincti; quæ distinctio connotatur, per hoc quod voluntas dicitur esse concors, & amor mutuus, qui non potest esse, nisi sit plurium, secundum quod plures sunt inseparabiles. Nam hæc præpositio, cum associationem importat, quæ non est nisi plurium distinctorum. & propter hoc bene dicitur, quod pater, filius, & Spiritus sanctus sunt tres coæterni: cum tamen illa negetur, pater filius, & Spiritus sanctus sunt tres æterni. per hoc etiam, quod voluntas concors est amor mutuus duorum, licet sit vnus, & idem; tamen non est eadem ratio eius, vt est à patre in filium impensus, & è conuerso, vt est à filio ad patrem repensus. quoniam secundum Ricard. lib. 3. c. 19. *Quando duo mutuo se diligunt, & summi desiderij affectus inuicem impendunt, & istius in illum, & illius in istum, affectus discurrit, & quasi in diuersa tendit.* & per hoc, quod quasi in diuersa tendit, quodammodo ratione diuersus est: sed ista diuersitas est in amore, vel voluntate essentiali, qua non obstante fœcunditas est penitus vna, & eadem in voluntate illa concordi & amore mutuo, in qua fœcunditate pater, & filius sunt penitus vnum, & vniformiter spirant Spiritum sanctum, qui à duobus concorditer diligitur, & duorum affectus tertij amoris incendio in vnum conflatur, vt dicit ibidem Ricar. & secundum hoc in spiratione Spiritus sancti, dupliciter est cõsideranda patris, & filii distinctio. vno modo, vt accipiuntur sicut elicientes actum: alio modo, vt intelliguntur esse concordes in amore mutuo, & in voluntate circa rationem eliciendi actum. & ex distinctione eorum primo modo consideratа, nullo modo dicendi sunt spirare, vt plures. licet enim sint plures, qui spirant, non tamẽ propter pluralitatẽ, quæ principaliter est in illis, spirãt, sed solũ ex distinctione eorũ cõnotata. & sic pater, & filius non spirant Spiritum sanctum, inquantũ sunt plures in eliciendo actionẽ, licet concurrant in vnam rationem, secundũ quam elicitur actio: sed vt sunt plures in vnica voluntate, quæ est ratio eliciendi actum concordando, & amorem suum in illa mutuando.

SCHOLIVM.

Refutat Henricum. primo, quia sequeretur duos esse Spiritus sanctos. quia Henricus dat Patrem & filium vt mutuo se amantes, spirare, & suppositum habens principium quo, perfectum amoris, pete r eo immediate spirare: huiusmodi principium est voluntas infinita habens essentiam in ratione obiecti præsentem, ergo ante voluntatem volentem, Pater & filius producunt Spiritum sanctum, & sic erunt duo spirati. secundo, voluntas æque perfecta est in vno ac in duobus, et vnum suppositum quoad rationem agentis est æque perfectum ac duo, ergo frustra ponitur illa mutuitas amoris inter duo. tertio, duplex relatio rationis illius mutui amoris, esset vltimata ratio principii spiratiui, quod est absurdum. quarto. sequeretur quod vterque esset principium diminutum, et velut partiale, et ambo facerent vnum perfectum principium. quinto, contra rationem Henrici instat quadrupliciter.

5 *Impugnat. opi. Henr.*

Contra istam opinionem arguitur sic. Si pater, & filius producant Spiritum sanctum voluntate, inquantum concorditer amantes se eatigitur est alius Spiritus sanctus prius productus. Consequens est inconueniens. Probatio consequentiæ. Primo, quia in quocunque signo naturæ, vel originis est principium productiuum perfectum in se, & in supposito conueniente actioni in illo signo potest esse tali supposito ratio producendi: sed voluntas infinita, vt voluntas infinita, intellecta ante omne velle, habens infinitum obiectum sibi præsens, est sufficiens principium productiuum spirati amoris infiniti: & pater, & filius sunt personæ conuenientes actioni, vel productioni: ergo voluntas vt in patre, & filio, non intellecta, vt qua formaliter volunt, sed vt voluntas infinita habens essentiam diuinam præsentem sibi per actum intelligentiæ, est patri & filio

Vult quod ante velle sit voluntas productiua, ita quod velle nõ sit principium nec ratio vel

Digitized by Google

conditio producẽdi, tamen admittit operationem precedere actionem in Deo, sup. d. 2. q. 7. & d. 6.

& filio principium productiuum Spiritus sancti. & ita si Spiritus sanctus producatur per voluntatem, inquantum volens, siue inquantum ea pater, & filius diligunt se actu, sequeretur, quod ante Spiritum sanctum productum voluntate volente, erit Spiritus sanctus productus voluntate, vt est actus primus, quod est inconueniens.

Ista ratio de voluntate, quod sit principium spirandi, vt voluntas est, non autem vt est actu volens, confirmatur dupliciter. primo per formalem rationem voluntatis in principiando, quæ est libertas, quæ non ita conuenit ipsi velle. secundo per simile de intellectu.

Actus voluntatis in nobis est principium naturale non liberũ

De primo arguitur sic. Voluntas, vt in nobis est actus primus, libera est ad habendum actũ volẽdi: non autem ipse actus volendi liber est siue principium liberum producendi aliquid, quia actus volendi est quædam qualitas naturalis, & si est principium alicuius, videtur esse principiũ naturale eius, non liberum. sicut si ex tali actu generaretur habitus appetitiuus, naturaliter generaretur, ita quod non est in potestate actus generatio talis habitus, vt videtur: ergo magis videtur, quod saluetur Spiritum sanctum produci libere, si producatur voluntate, vt est actus primus, quam si producatur voluntate, vt est actu volens, vt scilicet intelligitur sub actu secundo.

Ex secundo arguitur sic. Filius non producitur intellectu paterno, vt actu intelligens est, ita, quod actualis intellectio sit formalis ratio, qua pater generat filium, sicut ostensum est supra distin. 2. *Parte 2. q. 3. & 4.* ergo à simili voluntas, vt actu volens, non erit principium producendi Spiritum sanctum, sed voluntas vt actus primus.

6 Secundo probo consequentiam principalem sic, accipiendo eandem maiorem sicut prius, scilicet in quocunque signo naturæ, vel originis, &c. addendo hanc minorem, quod diuina voluntas habens obiectum primum sibi præsens, est ratio producendi amorem adæquatum illi perfectius quam habens obiectum secundarium sibi præsens, vel saltem non minus perfecte: ergo cũ essentia diuina sit primum obiectum voluntatis diuinæ, non pater, vt pater, nec filius, vt filius: quia tunc pater esset formaliter beatus in pluribus obiectis distinctis. voluntas habens essentiam diuinam præsentem sibi, siue vt amabilem, siue vt amatam (non curo in ista probatione secunda) magis est principium producendi amorem adæquatum illi, quam vt habet patrem vt pater, vel filium, vt filius pro obiecto. vel saltem nõ minus. & ita cum voluntas prius habeat essentiam pro obiecto, quam patrem, vt pater est, prius spirabitur Spiritus sanctus voluntate, vt est essentiæ diuinæ tanquam primi obiecti, quam voluntate, vt est patris vel filii tanquam obiecti secundi.

Confirmatur ista ratio, quia essentia diuina est formaliter infinita: paternitas vt paternitas non est formaliter infinita: ergo Spiritus sanctus, qui est amor infinitus, & hoc non tantum ratione voluntatis infinitæ, sed etiam ratione obiecti infiniti, vt dictum est dist. 10. Magis spirabitur voluntate, vt est essentiæ diuinæ, quæ est obiectum infinitum: quam vt est patris, vt patris, vel filii, vt filii, vt obiecti.

Si dicatur essentiam non esse primum obiectũ voluntatis diuinæ, sed rationem formalem in primo obiecto, quod est persona, hoc falsum est: tum quia vnum est primum obiectum voluntatis: tum quia ratio formalis obiecti amati prius amatur. & concedit propositum, quia tunc erit ratio formalis spirandi eo modo, quo primum obiectũ concurrit ad spirare.

7 *Pater & filius spirant vt habent essentiam præsentem vt amabilem non vt amatam, tamen primam ãt quã spirat*

Ex istis duabus probationibus concluditur, quod pater non spirat Spiritum sanctum, inquãtum diligit filium primo, nec filius inquantum diligit patrem, sed pater, & filius inquantum habent essentiam diuinam præsentem, vt obiectũ primum voluntatis suæ: & hoc per secundam probationem consequentiæ principalis. similiter spirant inquantum habent essentiam præsentem, & non inquantum amatam actu: sed inquantum amabilem præsentatam actu intelligentiæ eorum per primam probationem consequentiæ.

Et si obicias contra primam probationẽ consequentiæ: nonne prius pater & filius, sunt amantes essentiam in se, quam spirant Spiritum sanctum?

Respondeti potest, sicut prius dictum est dist. 6. de productione filii, quomodo pater aliquo modo prius origine intelligit, quam filius sit generatus, & tamen non sic, quod intellectio actualis patris, sit ratio gignendi filiũ, sed memoria in patre. ita potest dici de dilectione, qua pater, & filius diligunt se conformiter, & formaliter, & de actu spirandi.

8 *Secunda ratio principalis cõtra Henr.*

Secundo sic, principium æque perfectum in vno supposito sicut in duobus, æque est principium agendi in vno, sicut in duobus: quia ad actionem nõ videtur requiri, niti principium perfectum quo, & quod, scilicet suppositum agens perfectum: sed voluntas æque perfecta est in vno supposito, sicut in duobus, & vnum suppositum, æque perfectum est perfectione requisita ad suppositum agens, sicut duo: ergo voluntas æque potest esse principium producendi in vno sicut in duobus, ita quod illa mutuitas nõ sit aliqua ratio producendi ex parte principii productiui. prima pars minoris probatur, quia principium quo, non accipit perfectionem sibi competentem à supposito, sed dat supposito, quia eo suppositũ est perfectum, vt possit agere: ergo non est tale principium perfectius in pluribus, quam in vno, quando est idem principium in pluribus, & in vno.

Voluntas æque perfecta in vno ac in pluribus suppositis.

Et si dicas, quod illud principium non est in vno, vt principium productiuum, sed tantum sic est in duobus, & tamen derelinquitur in patre genito filio. Hoc videtur absurdum, quia omnem realitatem tam absolutam, quam relatiuam, quam pater habere potest, à se habet in primo signo originis; nullam ergo habet à filio genito, quam non intelligatur habere prius origine, quam filius generetur. quare & illam fœcunditatem, siue illa fœcunditas ponatur relatio, siue aliquod absolutum.

Item si in patre est perfecta voluntas prius origine, quam in filio; non tamen est principium spirandi perfectum per te: quæro quid intelligitur addi, vt sit principium spirandi perfectum? Non aliud suppositum, quia illud nihil addit principio quo, sed tantum illo habet, quod possit agere. si dilectio mutua per te huius in illum, & è conuerso: ergo relatio duplex rationis erit vltimata actualitas principij spirandi: hoc est impossibile propter duo. Primo, quia nulla relatio rationis præexigitur productioni diuinæ, vt probabitur dist. 13. contra opinionem ponentem intellectũ, & voluntatem in Deo distingui tantum ratione. Secundo, quia tunc essent duo principia formalia proxima spirandi: & ita duo suppositi non spirarent præcise inquantum vnum, quod est contra Aug. 5. de Trin. c. 14. sicut allegatum est in opponendo.

An relatio rationis potest ellere principium productiuum essentiæ

Item si haberent duas voluntates, possent concordes esse in tali mutuitate: ergo inquantum

concordes spirare, non est vt vnum principium spirare, quia nec vt vnum suppositum, nec vt vnũ quo inquantum concordes.

9 Item, aut pater voluntate, & volitione, vt in ipso, cum ista relatione ad filium dilectum, est totale principium spirandi, aut non: si sic, sequitur quod filius non spiret, quia non habet idem quo, inquantum habet relationem è conuerso; non enim spirat inquantum diligens, quo diligere circumscripto nihil minus spiraretur Spiritus sanctus; sed circumscripta relatione è conuerso, nihil minus spiraretur à patre Spiritus sanctus, vt totali principio, per suum velle, vt tendit in filiũ. Si detur in prima diuisione, quod non sequitur quod vterque inquantum amans alterum, est diminutum principium, & ambo simul vnum principium quasi per aggregationem, vt duo trahentes nauim: non autem vnum principium per idẽtitatem principii perfecti.

Hoc confirmatur per Aug. 4. de Tri. c. 20. *pater est principium totius deitatis*, & per ipsum in auctoritate prælegata, 5. de Tri. c. 14. patet quod sunt vnum principium Spiritus sancti omnino vnum, & vniformiter, sicut tres personæ sunt vnũ principium creaturæ: non autem omnino vniformiter spirarent, si filius haberet in suo secundo signo originis, haberet fæcunditatem spirandi, & patet non haberet in primo signo suo omnino omnem fæcunditatem: sed haberet solum in secundo signo filio genito.

Et si instetur de potentia creandi, quod illa non sit in patre ante productionem filij, & Spiritus sancti, patebit responsio partim hic exponendo intentionem Ricar. & amplius in quæstione de ordine productionum intrinsecarum ad extrinsecas.

In 2. dist. 1. q. 1. & in quodl. 8.

10 Præterea Cõtra illas rationes, quas innuit Ricar. pro se, scilicet quod amor mutuus sit iocundissimus; ex hoc sequitur, quod pater esset formaliter tali amore beatus, quia amor, quo est beatus, est iocundissimus: & tunc pater, non esset formaliter beatus in se, sed in filio obiectiue, quod est hæreticum.

Quare in nobis amor mutuus est iocundior, non in Deo?

Item secundo contra illam rationem arguo sic. In nobis amor mutuus est iocundior, quia per talem mutuitatem, habetur in dilecto amplior ratio diligibilitatis. quicunque enim dilectus potens diligere, si rediligit, amabilior est, quia non tantum bonitas quæcunque sit in eo, est ratio diligibilitatis: sed redamatio est aliqua ratio diligibilitatis. & propter hoc ipse habens illam bonitatem, quæ est prima ratio diligibilitatis, & similiter redamationem, est amabilior: igitur oppositum erit in diuinis, vbi illa ratio maioris amabilitatis, nullo modo poterit inueniri, nec poni. non enim filius est amabilior patre, quia redamans patrem, quam propter essentiam diuinam, propter quam primo amatur: nec ista redamatio est alia ratio amabilitatis in filio.

Præterea. Amor mutuus in nobis, non est iocundior nisi sciatur, sicut nõ amatur bonitas nisi cognita, sic nec amatur redamans inquantũ redamans, nisi cognoscatur eius redamatio: sed si hoc modo deberet poni in diuinis amor mutuus iocũdior, & propter hoc tali amore spirare Spiritum sanctum; tunc pater, & filius non tantũ inquantum redamantes, sed inquantum amantes se, & scientes se redamari, spirarent Spiritum sanctum: ita quod cognitio redamationis videtur tunc esse formalius, & immediatius principium spirandi Spiritum sanctum, quam amor. & ita formalius, & immediatius erit Spiritus sanctus productus per intellectum, quam per voluntatem.

Præterea. Contra opinantem quia tenet quod Spiritus sanctus posset distingui à filio, si non procederet ab eo propter eius distinctum modum procedendi à patre; si autem fæcunditas voluntatis ad spirandum Spiritum sanctum, non est nisi vt formaliter voluntas est in duobus, non posset Spiritui sancto competere suus modus procedendi alius, à modo procedendi filij, nisi esset à filio: ergo videtur sibi ipsi contradicere.

Hẽ quodl. 5. q. 9.

SCHOLIVM.

Resolvit patrem & filium spirare voluntate, quatenus omnino vna, & explicat subtilissime quomodo intelligitur voluntas concordans, & quo sensu saluari aliqualiter possint dicta Ricardi, & nisi patiatur glossam (inquit) negetur, quia deuiat ab Auguſt. item explicat quomodo dilectionem mutuã, scilicet habitualẽ, spiretur Spiritus sanctus.

11 Quantum ad istum articulum, concedo, quod pater, & filius spirant Spiritum sanctum voluntate, inquantum omnino vna. quia ad rationem principii præcise, vt principium, non requiritur nisi perfectio eius in se: & quod habeatur in persona, antequam intelligatur habere terminum adæquatum: voluntas autem omnino vna est in patre & filio, & ante, ordine originis, intelligitur in eis, quam intelligatur habere terminum adæquatum, quia ambo sunt spiratiui: & ideo voluntas, vt in eis, est idem principium productiuum respectu Spiritus sancti.

Varie ponit quo modo intelligitur voluntas concors.

Sed propter verba Ricar. intelligenda distinguo, quod multipliciter potest intelligi voluntas concors, aut concordans in aliquo actu secundo elicito, puta amando idem, & tunc vel essentiam, vel amando se, & redamando, puta quod pater diligat æque filium, & è conuerso: vel potest intelligi concors, qu si habitualiter, inquantum actus primus natus est habere quasi actum secũdum. Duobus primis modis non videtur, quod pater, & filius spirent Spiritum sanctum voluntate concordi, vt probatum est in prima ratione per duas probationes. nec enim dilectione essentiæ, vt probatum est in prima probatione: nec sui inuicem, vt actum est in secunda probatione, formaliter spirant: ergo oportet, quod intelligatur tertio modo voluntate concordi, idest, voluntate, inquantum est actus primus, in quo nati sunt concordare in actu secundo concorditer producendo amorem. tali inquam voluntate spirant, & magis vt vna, quam vt concordi, quia vt intelligitur actus primus, intelligitur vna voluntas in eis, & non habere concordiam nisi illõ modo loquendo, quia istæ personæ intelliguntur posse concordari in actu quasi secundo concorditer spirando.

Voluntas in quantũ sunt esse cõcordes ipsorum patet & filij.

Saluando tamen aliqualiter verba Ricar. dico, 12
quod quando in aliquo eodem, unt duo principia ordinate actiua illud ponest in potentia proxima ad agendũ principiatum secundũ, nisi præintelligatur in actu primi principiati: sic pater nõ est omnino fæcundus potentia propinqua ad spirãdũ, quod est actus volũtatis vt principii quo, nisi intelligatur in actu principii prioris, quod est intellectus: & per cõsequens voluntas nõ est principiũ proximum, nisi vt est in duobus. Hoc sequitur, quia per illã productionem priorem, sine qua non est ista potentia propinqua, voluntas est in duobus; quia per actũ primo fœcunditatis cõmunicatur

Esse vt Ricardus quomodo voluntas non est productiua nisi vt in duobus.

nicatur

nicatur personæ productæ, secunda Fæcunditas, scilicet fæcunditas voluntatis respectu spirationis Spiritus sancti: non tamen est alia aut minor fæcunditas in duobus, quam in vno, sed eadem, & in producente, & in producto. Exemplum istius est aliqualiter in nobis. anima enim non est fæcunda, potentia propinqua ad habendum actum volendi, nisi sit in actuali intellectione: licet actuali intellectione non formaliter producat actum amandi, sed voluntate, vt est actus primus, qui præexistit in anima ante intellectionem, licet non in potentia propinqua omnino ad agendum; si tunc anima producens intellectionē communicaret sibi fæcunditatem voluntatis: nō esset voluntas in potentia propinqua ad producendum amorem, nisi prius esset productum verbum. & ita communicata sibi voluntate fæcunda. & ita nunquam esset voluntas proxime fæcunda, nisi in duobus. non tamen ita, quod illa fæcunditas requirat de ratione sua, esse in duobus, quasi ipsa non posset esse in vno, immo ipsa eadem iam existeret in ipsa mente, sed propter ordinem fæcunditatum in producendo, necessario oportet secundam fæcunditatem, quando est in potentia proxima esse in duobus. Potest igitur concedi, quod pater, & filius voluntate vna, quæ est in eis, spirant, quæ est perfecte fæcunda in duobus suppositis existens, quia prius intelligitur communicari genito, & ita esse in duobus, quam quod Spiritus sanctus ea producatur.

Declaratur exiplo

Quomodo Spiritus S. mutua dilectione spiratur.

Sed quomodo dilectione mutua spiratur Spiritus sanctus? Respondeo, dilectione, id est volūtate qua pater, & filius, vt actu primo nati sunt se mutuo diligere. hac inquam voluntate vt existente in eis, vt est nata talis esse, qua diligunt se mutuo, spiratur Spiritus sanctus, non autem aliquo actu secundo quasi dilectionis actualis impensæ, & repensæ. Si istud non sufficiat ad intentionem Ricar. exponat eum qui poterit, quia nō videtur, quod eius determinatio bene possit stare, cum dictis Aug. qui attribuit patri & filio perfectam rationem vnius principij respectu Spiritus sancti, sicut Trinitati respectu creaturæ, si contradicat prædictis.

An pater et filius diligunt se Spiritu S.

Qualiter autem Aug. dicat, quod pater & filius diligunt se Spiritu sancto, quasi sit mutua dilectio patris & filii, sicut videtur loqui de Tri. lib. 6. c. 5. exponetur dist. 32. vbi Magister tractat de illa quæstione, Vtrum pater & filius diligunt se Spiritu sancto?

SCHOLIVM.

Quærit quare ista conceditur, pater & filius sunt duo spirantes, non ista, pater & filius sunt duo spiratores; & reiecta ratione D. Thom. respondet terminum numeralem appositum substātiuo, ponere suum significatum circa illud, ac quando apponitur alteri adiectiuo, cum neutrum alterius dependentiam terminet, ambo terminantur ad substantiuum subintellectum; vnde duo spirantes terminantur ad substantiuum aliqui, vel supposita; sed quia hoc est de significato nominis, Scotus ait non velle se immorari. Denique ostendit non valere illam consequentiam, duo spirantes, ergo duo spiratores; quia antecedens seu minus commune, scilicet suppositum, distinguitur, consequens seu quod ponitur loco consequentis, scilicet spirator, non distinguitur, nec pluralizatur: qua ratione, non sequitur, vna persona est vnus Deus, ergo tres personæ tres dij.

An pater, & filius possint dici duo spiratores.

Iuxta quæstionem istam est vna difficultas quasi grammaticalis: vtrum pater & filius possent dici vnus spirator vel duo spiratores. Vbi multipliciter dicitur: sed quia vis est de significato nominis non multum immoror. Videtur enim quod nullum tale nomen verbale significet principium agēdi, nisi, vt illud natum est denominare suppositum actiuum. sicut enim lectio significat quidditatiue actum per modum habitus, & quietis: ita lector signat principium huius actus per modum habitus & quietis, vt est denominatiuum suppositi actiui. Spirator igitur significat vim spirandi, vt concernit suppositum; & quia vna est vis in patre, & filio, & terminus numeralis apppositus alicui determinabili, ponit suum significatum circa illud: ideo non videtur concedendum de vi sermonis, quod sint duo spiratores, quia tunc vis spiratiua videretur numerari in eis.

Quare dicimus plures creantes, sed vnum creatorem?

Et si obiiciatur, sunt duo spirantes: ergo duo spiratores. consequētia probatur, quia sicut singulare infert singulare, sic plurale infert plurale.

Respondeo & dico, quod consequentia non valet, quia participium significat actum, vt in fieri. consignificat enim tempus, sicut verbum, & ita sicut conceditur, Pater, & filius creāt: ita conceditur, quod sint duo creantes: non autem conceditur, quod sint duo creatores, sed vnus creator; quia nomen verbale non signat actum per modum actus, & in fieri, sed per modum habitus, & quietis.

D. Tho. 1. p. q. 36. a. vlt. soluendo vltimum arg.

Sed quæ est ratio, quare terminus numeralis conceditur posse apponi terminis adiectiuis, & non substantiuis? Ponitur ista ratio, quia adiectiua adiacent suppositis, & significant formam in adiacētia ad suppositā: & ideo possunt numerari ad numerationem suppositorum: sed substantiua non significant formam in adiacentia ad suppositā, sed significant aliquo modo absoluto à suppositis: & ideo non possunt sic numerari, quia sic significaretur ibi numeratio formæ. & ideo non conceditur, duo dij, sicut conceditur duo habentes deitatem.

Reiicit rationem D. Thō.

Sed ista ratio non videtur sufficere, quia terminus numeralis ponit significatum suum circa significatum determinabilis, significatum autem substantiui, & adiectiui idem est: non differunt autem nisi in modo significandi; ideo videtur, quod terminus numeralis primo ponat significatum suum circa idem. & ideo si significaretur numeratio formæ determinabilis ex vna parte, etiam ex alia: nec propter illam adiacentiam ad suppositum, quæ conuenit vni, & non alii: non ratione significati, sed ratione modi significandi, poterit esse veritas in vna, & falsitas in alia.

14

Terminus numeralis aliter se habet ad substantiuum quam ad adiectiuum.

Assigno aliam rationem talem, omne dependens dependet ad aliquid omnino, & simpliciter independens. nunquam enim dependentia alicuius sufficienter terminatur, nisi ad aliquid omnino independēs. & ideo quādo duo æque dependent, neutrum est natum terminare alterum, sed vtrumque dependet ad tertium independens: adiectiuum est dependens ad substantiuū. quando igitur adiectiuum additur substantiuo, saltem inuenit independens, ad quod terminatur eius dependentia. quando autem duo adiectiua adduntur sibi mutuo, neutrum ad alterum dependet, quia neutrum terminatur ad alterum, sicut neutrum terminat dependentiam alterius: sed dependent ad aliquod tertium, quod terminat sufficienter dependentiam eorum amborum: igitur quando terminus numeralis additur substantiuo, sicut si dicatur, duo spiratores: statim terminus numeralis adiectiuus habet substantiuum terminans. Et quia adiectiuum determinat illud, quod eius dependentiam terminat: ideo denotatur significatum sui substantiui numerari. quando autem

Duo spirantes ad quid terminentur.

autem additur adiectiuo, vt cum dicitur duo spirantes, vtrumque est dependens: & ideo neutrum determinat alterum, sicut neutrum determinat dependentiam alterius: sed ambo dependent ad tertium, quod terminat eorum dependentiam, & determinatur per ipsa.

Et hoc in proposito est aliqui, vel personæ, quasi dicat tres aliqui, vel tres personæ creantes: quia licet vsitate adiectiuum masculinum non sit substantiuum, sed tantum neutrum sit substantiuum; tamen in diuinis quando adiectiuum masculinum ponitur per se, tunc intelligitur ibi esse substantiuum. vt quis vel persona. vt cum dicitur, Pater, & filius non sunt vnus, sicut dicunt auctoritates, licet sint vnus Deus, quia vnus absolute positus, significat adiectiue, & intelligitur habere suum substantiuum, scilicet quis. Vnde significatur quod pater, & filius sint vnus quis, vel vnus aliquis, vel vna persona, quod est falsum.

Tunc ad illam consequentiam sunt duo spirantes, ergo duo spiratores: nego eam. & cum probas, quia sicut singulare infert singulare, ita plurale plurale, dico quod non oportet, quod si ad aliquod antecedens sequatur aliquod consequens. quod ad distinctionem antecedentis sequatur distinctio consequentis, nisi quando consequens illud distinguitur in antecedentibus, sicut genus distinguitur in speciebus. In proposito autem suppositia spirantia distinguuntur, & ad suppositum spirans sequitur spirator: sed illud consequens non distinguitur, nec numeratur numerato antecedente, & ideo arguendo, spirant, ergo spirator: duo spirantes, ergo duo spiratores: est fallacia consequentis, arguendo à distinctione antecedentis ad distinctionem consequentis. & si aliquando inuenitur à Doctoribus, quod pater, & filius sunt duo spiratores, debent exponi eorum auctoritates, & sane intelligi. multæ enim auctoritates sanctorum, quæ non sunt veræ de virtute sermonis, exponendæ sunt secundum Mag. dist. 12.

Sumit cõsequẽs pro communi, & antecedens pro inferiori, vt animal albũ, ergo animal non diuideretur in homine, non sequeretur duo homines, ergo duo animalia.

Ad argumenta respondetur. ad primum cum arguitur de nexu; dico, quod pater & filius nectuntur in Spiritu sancto, sicut in communi producto. & quæ sic nectuntur in communi producto, licet sint distincta: alioquin non connecterẽtur; tamen non habẽt commune productum inquantum distincta, sed inquantum vnum. vnde productum vnum est ab eis inquantum sunt vnũ producens, & ita auctoritas illa est in oppositum.

15 Vide cum vis spiratiua non diuidatur, non sequitur à singulari ad plurale

Ad secundum dico, quod actio est singularis per se existentis. non oportet autem esse alicuius singularis incommunicabilis per se existentis, sicut dictum est dist. 4. sicut hæc est vera, Deus creat, vel Deus est pater, filius, & Spiritus sanctus. ita ponitur hic, quod est aliquis spirator singularis, cui primo conuenit, id est adæquate spirare, qui præintelligitur aliquo modo in patre & filio, quibus conuenit actus spirandi; quia vterque est hic spirator. & tunc diceretur, quod illius per se existentis, quod est quasi commune quoddam in re ad patrem & filium, est vna actio, licet illud non sit vnum suppositum, id est incommunicabile: sicut nec Trinitas est vnum suppositum, vna tamen creatione creat.

Ad arg. 1. q. 1.

Istud non videtur hic probabile, sicut ibi, Deus creat. quia non videtur hic aliquis per se existens communis patri & filio, & non Spiritui sancto: quia tunc illud singulare per se existens licet non incommunicabiliter, realiter tamen referretur ad Spiritum sanctum, & esset aliquid realiter relatum ad intra prius aliquo modo, quam intelligeretur esse persona. ita quod non omnis relatio realis ad intra esset personæ, quod non videtur probabile.

Aliter dici potest, quod actio non denominat 16
vltima denominatione, nisi suppositum, vel habens modum suppositi. dico modum suppositi pro anima separata, & pro accidentibus separatis per miraculum, quæ denominãtur ab actione vltima denominatione, quia per se existunt, licet non incommunicabiliter, quia nata sunt communicare se suppositis. dum tamen nihil communicant illis, nihil denominatur ab actione eorum, niti ipsa, vltima denominatione: sed omnis forma existens in alio vt forma, sicut dat esse illi: ita dat illi aliquo modo denominari à sua actione, & licet forma in supposito denominetur ab actione sua, non tamen vltima denominatione: sed vlterius denominatur suppositum ab eadem actione: si tamen aliqua forma per se existens nata esset habere aliquam actionem propriam, si ipsa daret idem esse pluribus. ex quo suppositа non denominãtur actione formæ, nisi quia habent esse per formam, denominarentur ab eadem actione, sicut haberent idem esse illius formæ actiuæ. Exemplum, si vna albedo esset in duabus superficiebus, vna immutatione immutarent. igitur cũ voluntas fæcunda sit vnum principium spirandi, quidquid denominatur ab ista actione, per hoc, quod habet esse ista forma, denominatur eadem actione. Quando igitur dicitur actio est suppositi, ergo plurium suppositorum plures actiones: nego consequentiam, nisi quando plurificatur in eis illud, quod est ratio agendi, per quod ista dicuntur denominatiue agere.

Actio vltimate est suppositi vel habẽtis modũ eius, & explicatur, quomodo.

Vide non valet, vna persona est vnus Deus, ergo plures personæ plures dij.

Et si obiicias, ab vna anima hominis sunt multæ operationes distinctæ, vt intelligere, & velle, & etiam multæ operationes sentitiuarum partium, vt videre, audire, & talia multa: & si partes illæ essent suppositа, essent eorum agentium plures actiones. 17

Dico, quod non semper, si vnica res est, est eius vnica ratio agendi. immo vnica res potest includere in se plures rationes agendi, sicut dicetur de anima respectu suarum potentiarum, si de hoc fiat quæstio. dictum autem est in prima responsione iam habita de vna ratione simpliciter agendi, qualiter vna ratio est in patre, & filio, ad producendum Spiritum sanctum.

Vide in 2. dist. 16.

Ad tertium dico, quod pater & filius spirant Spiritum sanctum, inquantum sunt omnino vnũ, & non inquantum sunt vnum in essentia, nec inquantum vnum in persona: sed inquantum sunt vnum in vi spiratiua. *Ad 3.*

Et cum infertur, ergo pater esset duo principia productiua propter duplicem fæcunditatem in eo; nego consequentiam, quia ad hoc, quod dicitur plura producentia, requiritur numeratio suppositorum. non enim dicitur aliquis plures scientes, licet habeat plures scientias. sed oporteret esse plura suppositа ad hoc, quod sequeretur.

Quia Adiectiuum est in adiacentia essentiali ad suppositum, quod terminat eius dependentiam: & ideo non potest plurificari nisi substantiuum, quod fiftit eius dependentiam plurificetur. hic autem in proposito suppositum, quod fiftit dependentiam adiectiui non potest plurificari. & ideo adiectiua sibi adiacentia non possunt plurificari nisi propositio sit falsa. Et de hoc alias in tertio libro, vbi quæritur vtrum si plures naturæ assumerentur à verbo esset vnus, vel plures homines. Additio

Distin. 12. q. 3.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO II.

Virum pater, & filius ſpirent vniformiter Spiritum ſanctum?

Alenſ.1.p.q.46.m.6. D.Thom.1.p.q.36.a.3. & hic q. 1.a.3. D.Bonau.hic q.3. Ricard.q.3. Duran.q.3. Vaſq.1.p.d.150.c.2.

1 QVod non Aug. 15. de Trin. cap. 17. *Spiritus ſanctus principaliter procedit à patre,* non igitur principaliter à filio: ergo non vniformiter omnino.

Arg.1.

Arg.2. Item Hieron.epiſtola 88. *Spiritus ſanctus proprie à patre per filium:* ergo non procedit proprie à filio.

Arg.3. Item Hylarius de Trin.12. *Spiritum ſanctum, qui à te per vnigenitum eſt, promereat:* igitur eſt à patre per filium, ergo non vniformiter ab vtroque.

Arg.4. Item Ricardus ſexto de Trinitate. *Spiritus ſanctus procedit à patre mediate, & immediate: à filio autem immediate tantum:* ergo, &c.

Arg 5. Item omnis cauſa prima plus agit, quam ſecunda: ex prima propoſitione de cauſis, & patet ex

Tex. 5.

Tex.com.4 dicto Philoſophi primo Poſteriorum, & ſecundo Metaphyſicæ, *Neceſſariorum principia eſſe veriſſima ſemper oportet, quia ſunt aliis cauſa veritatis:* ergo omne prius producens plus producit quam ſecundum producens: ſed pater videtur prius producere, cum det filio producere: ergo, &c.

Ratio opp. Contra. Vno principio, inquantum omnino vnum in eis, ſpirant Spiritum ſanctum ex quæſtione præcedente, ergo omnino vniformiter.

SCHOLIVM.

Spiratio vt à patre & filio, quoad terminum, eſt omnino vniformis, immo vna: pater tamen ſpirat à ſe, ſed non prius origine propria: filius ſpirat non à ſe: non eſt ergo ſimilis ordo inter patrem ſpirantem, & filium ſpirantem, ſicut eſt inter patrem generantem & ſpirantem, alias filius non ſpiraret, quia terminus iam eſſet præexiſtens. ſed iſte eſt ordo, quod in patre primo eſt vtraque fœcunditas. ſecunda, in eo eſt actus primæ fœcunditatis, ſcilicet memoriæ, qui eſt dicere ſeu generare. quo in filio eſt ſecunda fœcunditas. tertio, actus ſecundæ fœcunditatis eſt ſimul à patre & filio. ſed à patre à ſe & filio non à ſe. De hoc ordine Scot. latius 2.d.1. q.1. & quodl.4. & in report. q.1. prol.

2 Reſpondeo. Actus poteſt conſiderari tripliciter, vel in ſe, vel inquantum eſt termini, vel inquantum comparatur ad ſuppoſita agentia. Primis duobus modis eſt omnino vniformitas, vel potius vnitas, quia veriſſime vna actio, & vnus terminus productus. Tertio modo loquēdo ſicut ipſa vis ſpiratiua communicatur filio à patre: ita etiam quod filius ſpiret, hoc habet à patre, & ita pater ſpirat à ſe, filius autem non à ſe.

Contra, igitur pater prius ſpirat Spiritum ſanctum, quam filius ſpiret Spiritum ſanctum, quia in illo primo ſigno originis in quo pater habet à ſe eſſe, habet ſpirare à ſe; & tunc filius non ſpiraret, quia ſi Spiritus ſanctus præintelligitur habere prius eſſe à patre quam à filio, tunc filius produceret Spiritum ſanctum iam præexiſtentē.

Confirmatur, quia quodcunque principiū productiuum in ſuppoſito priori, intelligitur habere terminum adæquatum, non poteſt eſſe principium producēdi in poſteriori ſuppoſito, ſic eſt in propoſito: ergo, &c.

In 2.d.1. q.1. & in quodl 4 & 2.re portat q.1 prol. & in 1.decimo principio, & theorematibus

Reſpondeo de iſtis ordinibus ſiue originis ſiue naturæ, & de multis ordinibus prioritatis & poſterioritatis, alias dicetur. ſed quantum ad propoſitum dicendum, quod non eſt conſimilis ordo inter patrem generātem, & ſpirantem, ſicut eſt inter patrem ſpirantem, & filium ſpirantem. vnde non eſt intelligendum, quod pater ſpirat antequam filius ſpiret, ſicut prius origine pater generat quam ſpiret propter ordinem principiorum in producendo; quia tunc filius non ſpiraret, vt argumentum deducit, quemadmodum Spiritus ſanctus non poteſt generare filium iam præintellectum generari.

Sed eſt iſte ordo, quod in patre eſt primo vtraque fœcunditas à ſe. ſecundo, eſt in patre actus primæ fœcunditatis, & tunc in filio eſt ſecunda fœcunditas. tertio, eſt actus ſecundæ fœcunditatis ſimul à patre, & filio, habentibus tunc ſimul illam fœcunditatem. adhuc tamen cum aliquo ordine, quia ille actus eſt patris à ſe, filii autem non à ſe, ſed à patre: ſicut nec in ſecundo ſigno eſt illa fœcunditas filij à ſe, ſed patris eſt à ſe. Non eſt ergo ordo originis inter ſpirationem patris, & filij, quaſi ſpiret pater in aliquo ſigno originis, in quo non ſpiret filius: ſed in eodem ſigno originis ſimul ſpirant. eſt tamen ibi ordo ſpirantium in ſpirando, quia pater in illo tertio ſigno originis, ſpirat à ſe, filius autem non à ſe.

Pater non prius originaliter ſpirat quā filius, ſed ſpirat à ſe, filius a patre.

Ad confirmationem dico, quod maior non eſt vera, ſi illud principium non habeat prius terminum adæquatum, antequam aliud ſuppoſitū producatur, cui communicatur illud principium ſecundum totam eius fœcunditatem. & hic eſt in propoſito de vi ſpiratiua, quam pater communicat filio, antequam habeat terminum adæquatū, ſcilicet Spiritum ſanctum.

3 Per idem patet ad omnes auctoritates adductas, quia propter hoc dicit Auguſtinus patrem principaliter ſpirare. exponit enim ſe, *ideo principaliter dixi,* quia quod filius ſpirat hoc habet à patre. Dicit tamen quidam Doctor, quod pater ſpirat principaliter, & principalius: filius autem tātum principaliter ſpirat, quia reſpectu Spiritus ſancti habet filius auctoritatem, licet pater habeat auctoritatem reſpectu filij, & reſpectu Spiritus ſancti inquantum ſpirat. Alius autem Doctor contradicit ſibi, quod non eſt ibi aliqua cōparatio proprie dicta, in aliqua forma vna, ſed tantum eſt ibi comparatio in voce. ſicut Michael dicitur ſanctior dæmone: vbi eſt tātum comparatio ſecundum vocem, & non ſecundum aliquam formam communem in vtroque extremo, ſed illa forma eſt tantum in vno extremo, & non in altero, ita principalitas eſt in patre, vt idem ſit patrem principalius ſpirare, & principaliter ſpirare.

Ad arg 1.

Alexāder de Alexā. in præſenti diſt.q.2. & 3.Bonau.q.2. in fin. Varro in præſenti diſt.

Ad aliud de Hieron. dico, quod proprietarius tantum dicitur ille, qui in habendo rem, nullo modo dependet ab alio: vſuarius autem, qui in vtendo re, dependet ab alio, non eſt proprie proprietarius. Pater igitur, qui vim ſpiratiuam habet à ſe, recte dicitur proprie ſpirare: filius non ſic proprie, ſcilicet à ſe ſpirat, licet proprie, id eſt, non improprie, vel imperfecte ſpiret.

Ad 2. Proprietarius quid ſit.

Per idem patet ad Hylarium, quando dicit, quod Spiritus ſanctus eſt à patre per filium, diſtinguit tamen, quod aliquid determinatum per hanc præpoſitionem, per, cum ſuo caſuali comparatur ad verbū tranſitiuū, vel intranſitiuum. ſi ad tranſitiuum, tūc notatur in caſuali huius præpoſitionis ſubauctoritas, vt pater creat per filium. ſi ad abſolutum, vel intranſitiuum, tunc notatur in caſuali huius præpoſitionis auctoritas: & hoc, vel efficientiæ, ſicut homo viuit per Deum: vel cauſæ formalis, vt homo ſapit per ſapientiam.

4 *Ad 3. Quomodo pater ſpirat per filium? Per hoc, per, ſignificatur auctoritas quādoque, quandoque ſubauctoritas Pater ſpirat mediate & immediate, quomodo?*

Et per idem patet ad Ricardum. pater enim eadem fœcunditate immediate ſpirat Spiritum ſanctum: ſed inquantum dat filio illam virtutem ſpirandi, qua filius ſpirat, poteſt dici mediate ſpirare.

ſpirare. nec eſt hic difformitas aliqua perfectionis,& imperfectionis, ſiue aliquid, quod ponat diuerſitatem in actu:ſed tantum alius modus habendi eandem virtutem.quia pater à ſe,filius non à ſe, ſed à patre.

Ad 5. Cauſa prima plus cauſaret quam ſecunda, ſed principians prius, non plus quàm deque producit quod poſſemus, quando eadem eſt vtriuſque virtus.

Ad vltimum dico, quod illa propoſitio eſt vera de cauſa & cauſato,propter hoc,quod in cauſis ordinatis,eſt alia virtus cauſandi,& principalior in priore,non autem in principio, quod non eſt cauſa:quia ibi non eſt alia virtus principiãdi. ita eſt in propoſito. & ideo non plus principiat primum principians,quam ſecundum:ſicut nec cauſa ſuperior plus cauſaret, quam cauſa ſecunda, ſi eadem virtute cauſatiua cauſaret cum cauſa ſecunda.

A DISTINCTIO XIII.

Aug.c.27

POſt hæc conſiderandum eſt quantum à talibus, quales nos ſumus intelligi poteſt, cum Spiritus ſanctus procedat de patre, & ſit de ſubſtantia patris,cur non dicatur eſſe natus,ſed potius procedere, & cur non dicatur eſſe filius? Quare autem & Spiritus ſanctus non dicatur vel ſit natus, & ideo non ſit filius. Auguſt.oſtendit lib.15 de Trin.dicens: Si Spiritus ſanctus filius diceretur,amborum vtique filius diceretur:quod abſurdiſſimũ eſt. Filius quippe nullus eſt duorum,niſi patris & matris. Abſit autem vt inter Deum Patrem & Deum filium,tale aliquid ſuſpicemur. Abſurdiſſime ergo filius diceretur amborum,id eſt patris & filij. Amborum enim filius diceretur, ſi eum ambo genuiſſent: quod abhorret omnium ſanorum ſenſus. Non ergo ab vtroque eſt genitus, ſed procedit ab vtroque amborum ſpiritus.]His verbis oſtenditur, cur Spiritus ſanctus cum ſit de patre, non tamen dicatur genitus vel filius.

B Cum Spiritus ſanctus non dicatur genitus, cur filius dicatur procedere.

CVm autem Spiritus ſanctus non dicatur genitus,ſed tantum procedens, quæri ſolet cur filius non dicitur tantum genitus,ſed & procedens.Sicut ipſe in euangelio Ioãnis ait: Ego ex Deo proceſsi vel exiui,& veni in mundum. Non ergo tantum Spiritus ſanctus procedit à patre,ſed etiam filius.ad quod dicimus, quod cum vterque procedat à patre,diſsimiliter tamen [Nam Spiritus ſanctus,vt ait Auguſt.5.lib.de Trinit. procedit à patre,non quo modo natus, ſed quo modo datus vel donum. Filius autem proceſsit naſcendo,exiit vt genitus.][Ac per hoc illud eluceſcit vt poteſt,ſcilicet,cur Spiritus ſanctus etiam non ſit filius,cum & ipſe à patre exeat.Ideo ſpiritus non dicitur filius,quia neque natus eſt ſicut Vnigenitus:neque factus, vt per Dei gratiam in adoptionem naſceretur ſicut nos.]

Ioã.16 g.

Aug.c.14

C Quod non poteſt diſtingui à nobis inter generationem filij, & proceſsionem Spiritus ſancti.

Quæſtio Maximini Aug. tom. 6.li. contra Maxi. 3.c.14. Reſponſio Aug. quod pater eſt auctor proceſsionis filiorum. Ioan.15.d Ioan 20.f

INter generationem vero filij & proceſsionem Spiritus ſancti, dum hic viuimus, diſtinguere non ſufficimus. Vnde Auguſt. Maximino præmiſſam quæſtionem refricanti,ſcilicet quærenti cur Spiritus ſanctus non diceretur filius,cum de patris eſſet ſubſtantia: reſpondens ſic ait. [Quæris à me,ſi de ſubſtantia patris eſt filius,de ſubſtantia patris eſt etiam Spiritus ſanctus: cur vnus filius ſit & alius non ſit filius? Ecce reſpondeo,ſiue capias,ſiue non capias. De patre eſt filius,de patre eſt Spiritus ſanctus: ſed ille genitus eſt,iſte procedens. Ideo ille filius eſt patris de quo eſt genitus,iſte autẽ ſpiritus eſt vtriuſque, quoniam de vtroque procedit,ſed ideo cum de illo loqueretur ait.De patre procedit,quoniam pater proceſſionis eius auctor eſt, qui talem filium genuit, & gignendo ei dedit,vt ei etiam de ipſo procederet Spiritus ſanctus.Nam niſi procederet etiã de ipſo, non diceret diſcipulis: Accipite Spiritum ſanctum, eumque inſufflando daret, vt à ſe quoque procedere ſignificans aperte oſtenderet, flando quod ſpirando dabat occulte. Quia ergo ſi naſceretur, non tantum de patre nec tantum de filio, ſed de ambobus vtique naſceretur, ſine dubio filius diceretur amborum. Ac per hoc, quia filius amborum nullo modo eſt,non oportuit naſci eum de ambobus. Amborum eſt ergo Spiritus ſanctus, procedendo de ambobus.

D Hic dicitur quod non valet inter illa duo diſtinguere.

Ex eodem Aug.aduerſus Maxim. li. & c. citatis.

QVid autem inter naſci & procedere interſit, de illa excellentiſſima natura loquens explicare quis poteſt?Non omne quod procedit,naſcitur,quamuis omne procedat, quod naſcitur.Sicut non omne quod bipes eſt,homo eſt: quamuis bipes ſit omnis, qui homo

homo eſt. Hoc ſcio, diſtinguere autem inter illam generationem, & hanc proceſſionem neſcio, non valeo, non ſufficio. Ac per hoc, quia & illa & iſta eſt ineffabilis, ſicut Prophe- Eſai. 53.c.
ta de filio loquens ait: Generationem eius quis enarrabit? Ita de Spiritu S. veriſsime dicitur, Proceſsionem eius quis enarrabit? Satis ſit ergo nobis, quia non eſt à ſeipſo filius, ſed ab illo de quo natus eſt: non eſt à ſeipſo Spiritus ſanctus, ſed ab illo de quo procedit. Et quia de vtroque procedit, ſicut iam oſtendimus.] De Spiritu ſancto quomodo ipſe de Deo ſit, nec tamen ipſe filius ſit, quoniam procedendo non naſcẽdo legitur eſſe de Deo: iam ſuperius, quantum viſum eſt, diſputauimus.

E An Spiritus ſanctus debeat dici ingenitus.

NVnc conſiderandum eſt, cum Spiritus ſanctus non ſit genitus, vtrum debeat dici ingenitus. Ad quod dicimus, Spiritum ſanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici. Vnde Augu. ad Oroſium ait. [Spiritum ſanctum nec genitum, nec ingenitum fides certa declarat: quia ſi dixerimus ingenitum, duos patres videbimur affirmare: ſi autem genitum, duos credere filios culpamur. Sicut enim ſolus filius dicitur genitus, ita & ſolus pater dicitur ingenitus, eo quod ab alio non ſit.] vnde Aug. 15. lib. De trinit. [. Pater inquit. ſolus non eſt de alio. Ideo ſolus appellatur ingenitus, non quidem in ſcripturis ſed in conſuetudine diſputantium, & de re tanta ſermonem qualem voluerint proferentium. Filius autem de patre natus eſt, & Spiritus ſanctus de patre principaliter & cõmuniter de vtroque procedit. Ideoque cum Spiritum ſanctum genitum non dicamus, dicere tamen ingenitum non audemus, ne in hoc vocabulo vel duos patres in illa trinitate, vel duos qui non ſunt de alio quiſpiam ſuſpicetur.] Ecce his verbis aperte oſtendit Spiritum ſanctum nec genitum nec ingenitum debere dici. Aug. tom. 4. in dialogo quæſtionũ 65. q. 2. c. 26.

F Quod Hieronymus dicit Spiritum ſanctum ingenitum, quod videtur prædictis aduerſari.

HIeronymus tamen in regulis definitionum contra hæreticos dicit Spiritum ſanctum ingenitum eſſe, his verbis, [Spiritus ſanctus pater non eſt: ſed ingenitus atque infectus. Pater non eſt, quia patris eſt, & in patre eſt: proceſsionem habet ex patre, & non natiuitatem. Filius autem non eſt, quia genitus non eſt.] Ecce his verbis dicitur Spiritus ſanctus eſſe ingenitus: quod videtur aduerſari præmiſsis verbis Auguſtini. Hiero.

G Determinatio, ſecundum diuerſas acceptiones dicit eos locutos.

SEd vt iſtam, quæ videtur, repugnantiam de medio abigamus, dicimus: quod Hieron. aliter accepit nomen ingeniti, & aliter Aug. Accepit enim Auguſtinus ingenitum, qui vel quod ab alio non eſt: & ſecundum hoc de ſolo patre dicitur: Hiero. vero ingenitum dicit non genitum: & ſecundum hoc de Spiritu ſancto poteſt dici, cum Spiritus ſanctus non ſit genitus. Aug. li 5. de Tri. c. 7

H Ex verbis Hieronymi oſtenditur, ex quo ſenſu dixit Spiritum ſanctum ingenitum.

QVod autem Hieronymus ita acceperit, oſtenditur ex verbis eius, quibus in eodem tractatu vtitur, faciens talem diuiſionem, [Omne quod eſt, aut ingenitum eſt, aut genitum, aut factum. Eſt ergo quod nec natum eſt, nec factum: & eſt quod natum eſt, & factum non eſt: & eſt quod nec natum eſt, nec factum eſt: & eſt quod factum eſt, & natũ non eſt, & eſt quod factum eſt, & natum eſt, & renatum eſt: & eſt quod factum eſt, & natum eſt, & renatũ non eſt. Nunc præpoſitorum ſingulis rebus ſubſiſtentiam deſtinemus. Quod ergo nec natum nec factum eſt, pater eſt: non enim ab alio aliquo eſt: Quod autẽ natum eſt, & factum non eſt, filius eſt: qui à patre genitus eſt, non factus. Quod iterum nec factum nec natum eſt, Spiritus ſanctus eſt, qui à patre procedit. Quod etiam factum eſt & natum non eſt, cœlum & terra eſt, cæteraque quæ inſenſibilia ſunt. Quod autem factum & natum & renatum eſt, homo eſt. Quod vero factum eſt, & natum eſt, & renatum non eſt, animalia ſunt.] Ecce his verbis oſtendit Hieronymus ſe ingenitum accipere, non genitum. Aliter enim non eſſet præmiſſa diuiſio vera, ſcilicet, omne quod eſt, aut ingenitum eſt, aut genitum, aut factum. Atque in diuiſionis huius proſecutione, in aſſignatione ingeniti, vbique ponit non natum. Hiero. Diuiſiobat notãda eſt diligenter.

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Spiritus ſanctus ſit genitus?

Alenſis 1.p.q.43.m.2. Henr.ſum.a.37.q.7. & quodl.5. q.9. D. Thom.1.p.q.27.a.4. Ricard. hic q.3. Bonauent. q.2. Maior. q.1. Suares 1.p.tr.3.l.11.c.5. Vaſques 1.p.d.113. Vide Sco.5.Phyſ.q.6. vbi de diſtinctione motus, ex mobili, & termino.

1 CIrca iſtam decimamtertiam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de proceſsione Spiritus ſancti, prout diſtinguitur contra generationem filii, quæro; Vtrum Spiritus ſanctus ſit genitus, ſiue vtrum productio Spiritus ſancti ſit generatio, vel diſtinguatur
Arg. 1. ab ea? Quod ſit generatio probo, quia generatio in creaturis per hoc diſtinguitur ab aliis mutationibus, quod eſt ad ſubſtantiam: vel per hoc quod ea producitur aliquid in eſſe ſubſtantiæ: ſpiratione autem producitur Spiritus ſanctus in eſſe diuino, ſicut generatione producitur filius: ergo productio Spiritus ſancti eſt generatio.

Confirmatur ratio, quia mutationes, & motus diſtinguuntur per terminos formales eorum, ſe-
Tex. com. 4. & 48. cundum Philoſophum quinto Phyſicorum, ſed formalis terminus ſpirationis Spiritus ſanctus, eſt idem cum formali termino generationis, quia eſſentia communicatur vtrobique: ergo ſpiratio eſt generatio.

Arg. 2. Præterea, quæcumque vni, & eidem ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem: igitur quæ eidem ſunt vniuoca, inter ſe ſunt vniuoca. generatio, & ſpiratio ſunt vniuocæ productiones, comparando ad idem tertium, vt ad patrem, quia, ſicut dictū eſt ſupra diſt.7. vtraque productio eſt vniuoca in ſe: igitur iſtæ duæ erunt vniuocæ productiones inter ſe, & ita vnius rationis.

Præterea, differentia realis non depẽdet à differẽtia rationis, quia eſt perfectior: ſed differẽtia principiorum iſtarum productionum ſunt natura, & voluntas, quæ differunt tantum ſecũdum rationem: quia differentia realis abſolutorũ non videtur poſſe ſtare cum ſimplicitate diuina: ergo diſtinctio iſtarum productionum, quæ præ-
Additio exigit illam, tantum erit rationis.

Probatur etiam minor aliter dupliciter. Primo quia alias inter intelligere & intellectum in Deo erit relatio realis, & ita diſtinctio realis. conſequentia probatur, quia vbicunque intellectus ex natura rei diſtinguitur ab intelligere, intellectus recipit intelligere, vel eſt ratio recipiendi ipſum: & ita ibi erit relatio realis recipientis ad receptum.

Et confirmatur, quia ſi intellectus in Deo non ſit ratio recipiendi intelligere, non magis proprie dicetur Deus intelligere intellectu, quam voluntate: ita etiam poteſt argui de relatione prioris, quia principium eſt prius illo, cuius eſt principium.

Secundo probatur minor, quia abſolute intellectus eſt principiũ quo reſpectu intellectionis, & in eliciendo, & recipiendo: igitur eodem addito vtrobique intellectus infinitus erit ſic principium reſpectu intelligere infiniti: & ita erit ibi relatio realis.

SCHOLIVM.

Poſita ratione fundamentali, adducit ſententiam Aegid. hic ar.2. & Varronis, dicentium, productiones diſtingui per terminos ſicut motus, ex 5.Phyſ. hanc reijcit, quia emanationes non habent eſſe per terminos, ergo nec diſtingui, & id ex 5.Phyſ. deducit ad oppoſitum, de quo ſup.d.2.q.7.ad 3.

2 Contra Auguſt.5.de Trin.ca.14. *ſpiritus ſanctus procedit à Patre, & filio, non quomodo natus; ſed quomodo datus.*

Hic ſunt multæ viæ ponendi, & multi modi, quibus diſtinguuntur iſtæ productiones. Vno modo ponitur, iſtas productiones diſtingui per terminos formales, vel totales, qui ſunt perſonæ productæ.

Et confirmatur iſta poſitio per illud Philoſophi 5. Phyſicorum, vbi dicit, quod *motus diſtinguuntur per terminos*, vt videtur, quia alius terminus eſt alterius motus. & licet iſtæ productiones non ſunt motus, nec mutationes: ſunt tamen quaſi viæ quædam ad perſonas: igitur per iſtas diſtinguuntur.

Contra. emanationes non habent eſſe per terminos: igitur nec diſtinctionem. antecedens patet, quia habent ex ſe eſſe formaliter. conſequẽtiam probo, quia ab eodem habetur eſſe, & diſtinctio.

Item illud de 5. Phyſicorum eſt ad oppoſitum. *De hoc ſcot. 5. Phyſ.t.30 & ſup. d. 2.q.7.ad3* non enim motus diſtinguuntur penes terminos, niſi quia formæ fluentes ſunt eiuſdem rationis cum formis terminantibus, ſed hic non eſt fluxus eiuſdem rationis cum termino, nec etiam via quaſi fluxus eſt eiuſdem rationis cum terminis formalibus; quia terminus formalis eſt eſſentia, illa autem productio, quæ eſt quaſi via, eſt relatio.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. diſtingui proceſſiones per hoc quod vna eſt ab vna perſona, alia à duabus. hanc refutat. primo, quia ſi principium formale agendi eſt idem, non refert an ſit in vno vel pluribus. ſecundo, ſequeretur eſſe infinitas perſonas diuinas, quia poneretur quarta à tribus, &c. tertio, diſtinctio reducenda eſt ad aliqua primo diuerſa, quæ ſic ſunt, omni alio ſecluſo, ſed vnitas & pluralitas ſuppoſiti non ſunt huius modi.

Alio modo ponitur iſtas productiones diſtingui per hoc, quod vna productio eſt ab vna perſona, alia à duabus perſonis. 3 *D.Tho.1. p.ſu.q. 36.ar.2. in ſolu.vl. ar.& q. 27.art.4.*

Contra hoc, quia ſi idem ſit principium formale producendi aliquid propter eſſe eius, in hoc ſuppoſito, vel in illo, non erit principium alterius rationis; quia albedo in lapide, & in equo eſt principium immutationis viſus eiuſdem rationis: ita etiam ſi eadem albedo eſſet in duobus, vt in vno, eſſet principium immutationis vnius rationis. iſtæ autem productiones ita diſtinguũtur, quod non ſunt eiuſdem rationis: ergo oportet iſtius diſtinctionis aſſignare aliam rationem, quam vnitatem, vel dualitatem ſuppoſitorũ agentium. *Vide Magiſtrum in litera.*

Item ſecundum iſtam viam poſſunt poni infinitæ perſonæ in diuinis. Poſſet enim poni quarta perſona à tribus, & quinta à quatuor perſonis, nec eſſet aliqua ratio Trinitatis in perſonis diuinis, ſi tantum eſſet diſtinctio per vnitatem ſuppoſiti agentis, & pluralitatem, & non eſſet diſtinctio per rationes producendi.

Item omnis diſtinctio reducitur ad aliqua primo diuerſa, quæ eſſent diſtincta, ſi per impoſsibile eſſent ab omnibus aliis ſeparata: ergo iſta diſtinctio eſt per aliqua talia, quæ eſſent diſtincta omnibus aliis per impoſsibile prætermiſsis, quæ etiam ſeipſis ſunt primo diuerſa. talia non ſunt vnitas, vel pluralitas ſuppoſitorum agentiũ, ſi non ſit aliqua alia diſtinctio in principiis agendi: ergo, &c. circũſcripto enim omni alio ab vnitate, vel dualitate ſuppoſitorũ, nõ videtur, quod iſta vnitas, vel pluralitas ſit prima ratio diſtinguendi productiones.

SCHO.

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Opinio Goffredi huc aliquomodo ſpectat, quatenus actu ſpirationem actiuam diſtingui à generatione paſſiua; quæ ſtat cum hac, & cum oppoſito eius, id eſt cum generatione actiua, cum qua non compatitur paſſiua. Hæc refutatur ſicut præcedens, & addiuntur duæ aliæ rationes contra vtramque ſimul. prima, ideo ſpiratio actiua ſtat cum generatione actiua & paſſiua, & generatio actiua non, quia ſpiratio actiua diſtinguitur à generatione, ergo incompoſſibilitas illa non eſt prima ratio diſtinctionis emanationum. ſecunda, emanationes diſtinguuntur ex principijs productiuis, ex d. 27. & ex d. 10. quia vnum eſt per modum naturæ, alterum per modũ voluntatis. & hac ratione verbũ eſt filius, Spiritus S. non, de quo infr. ad primum, & late 3. d. 8. q. vn.

Aliter ponitur iſtas productiones diſtingui, quia vna eſt cum alia, & cum oppoſito eius; ita quod ratio diſtinctionis relationum diſparatarũ eſt diſtinctio oppoſitarum relationum, quatenus ſcilicet vna relatio diſparata ſecum compatitur duas alias relationes oppoſitas, ſicut vis ſpiratiua ſtat cum generatione actiua, & paſsiua, & ideo diſtinguitur ab vtraque illarum.

4 Goſſr. quodl. 3. q. 3 & quodl. 7. q. 4.

Contra eſſentia ſtat cum oppoſitis. igitur diſtinguitur ab vtraque

Contra iſtud poteſt ſic argui, ſicut contra opinionem præcedentem. non enim aſsignat iſta poſitio, quare non poſſunt eſſe infinitæ perſonæ, quia ſemper poſterior relatio poſſet ſtare cum oppoſitis relationibus prioribus.

Reſpondet eſſentia nõ opponitur alicui, à quo generant, & genitus diſtinguitur realiter: ſpiratiua ſic oppoſitur.

Præterea. Non eſſet primo diuerſitas inter hãc productionem, & illam, niſi per hoc quod iſta productio eſſet cum vna, & ſua oppoſita: & alia non ſtat cum ſua oppoſita, & ita iſta non eſſet prima ratio diſtinctionis; quia prima ratio diſtinctionis, eſt aliqua ratio primo diſtinctorum. Contra iſtam viam, & aliam præcedentem ſimul arguo ſic. Quæro quare ſpiratio actiua poteſt ſtare cum generatione actiua, & cum generatione paſsiua: & generatio actiua non poteſt ſtare cum generatione paſsiua? Nulla eſt ratio, niſi propter indiſtinctionẽ ſpirationis actiuæ à generatione actiua. ideo enim aliquid eſt compoſſibile, vel incompoſsibile alicui, quia ipſum eſt tale in ſe, & non è conuerſo: quia veritas negatiuæ firmatur, & fundatur ſuper veritatem affirmatiuæ. ideo enim homo non eſt aſinus, quia homo eſt homo. 2. Perier. in fi. & 4. Metaph. prius igitur eſt aliqua diſtinctio generationis actiuæ, & ſpirationis actiuæ, propter quam eſt incompoſſibilis generationi paſsiuæ generatio actiua, & non ſpiratio actiua, quam ſit iſta compoſsibilitas, vel incompoſsibilitas: ergo iſta compoſsibilitas, & non compoſsibilitas, non eſt prima ratio diſtinctionis productionum.

Veritas affirmatiuæ fundat veritatem negatiuæ.

Ita c. 16.

5 Præterea. Iſtæ productiones diſtinguuntur, quia altera eſt per modum naturæ, altera per modum voluntatis: hæc autem diſtinctio productionum, non tantum eſt à ſuppoſitis producentibus: nec quia vna ſtat cum aliqua, & altera non ſtat cum illa, ſed ſumitur ex diſtinctione principiorum productiuorum, qui habent oppoſitos modos principiandi: ergo, &c. Reſpondet ſic opinans, quod productio ibi eſt vna per modum naturæ, & altera per modum voluntatis, nõ quia vna perſona producatur naturaliter, & alia non, ſed quia productio vna eſt ſimilis productioni naturali, & alia eſt ſimilis productioni voluntariæ. Naturale enim agens producit non præſupponens aliam productionem, & hoc in communi loquendo. Ilcet per accidens vnum naturale agens præſupponat aliquid producens prius ipſo. ita enim productio filii eſt per modum naturæ, quia non præſupponit aliam productionem: productio voluntatis præſupponit aliam productionem, illam videlicet, quæ eſt per modum naturæ, & intellectus, & ita productio Spiritus ſancti eſt per modum voluntatis, quia Spiritus ſanctus producitur ſimili modo, illi productioni, quæ proprie dicitur eſſe productio voluntatis, ſcilicet, præſupponendo aliam productionem. Iſta expoſitio non videtur ſecundum intentionem ſanctorum, attribuentium iſtas productiones proprie intellectui, & voluntati: quia ſi tantum debeant intelligi diſtingui per hoc, quod vna præſupponat aliam productionem, & alia productio nullam præſupponit: non videtur ratio ex productionibus, quare filius ſit magis filius, vel verbum ex vi productionis ſuæ, quam Spiritus ſanctus; nec quod Spiritus ſanctus ex vi productionis ſuæ magis ſit amor, quam filius, quod videtur abſurdum.

Ref. illius Goffredi reſponſio.

Item multæ aliæ productiones poſſunt eſſe, vel præſupponentes, vel non præſupponentes aliquam productionem, ſicut productio per modum artis videtur aliam productionem præſupponere, ſcilicet productionem verbi interioris in mente artificis: ergo Spiritus ſanctus poſſet dici produci per modum artis, quod eſt falſum. Et præter hæc ſicut eſt argutum diſt. 2. & 10. ex quo in Deo proprie eſt intellectus, & voluntas, & vtrumque eſt ſufficiens productiuum cum obiecto ſibi præſente; vere producetur perſona per actum intellectus, vt principii productiui: & alia perſona per actum voluntatis, vt principii productiui, & non tantum metaphorice propter talem ſimilitudinem extrancam, ſcilicet produci alia præſuppoſita, vel non præſuppoſita.

2. p. q. 2. d. 10. §. ad quæſt.

SCHOLIVM.

Reſcit breuiter duas alias ſententias, altera eſt D. Thom. tenentis emanationes diſtingui per relationes prioris & poſterioris. altera eſt Henrici, tenentis diſtingui per principia formalia, quæ ſecundum eum ſunt vis generatiua & ſpiratiua. impugnationes vtriuſque opinionis ſunt clarę.

Aliter dicitur, quod iſtæ emanationes diſtinguuntur per relationes oppoſitas, ſcilicet prioris, & poſterioris: quia vna eſt prior alia. Contra, iſta diſtinctio non eſt prima. oportet enim dare aliquã aliã cauſam, quare vna eſt naturaliter prior alia: nec eſt alia ratio, niſi vel quia iſta eſt productio talis, & illa talis: vel ex parte principiorum productiuorũ, vel ex parte ſuppoſitorũ agentium.

6 *D. Tho 1. p. q. 27. ar. 4. in ſolu. ar. 1.*

Præterea. Relatio non diſtinguitur primo, & per ſe à relatione, per relationem, quia relatio nõ refertur primo: ergo cum iſtæ emanationes ſint relationes, non diſtinguuntur primo ab inuicem per alias relationes, ſcilicet per relationes prioris, & poſterioris. & patet quod iſtæ relationes ſunt aliæ à relationibus originis, quia ſunt inter alia extrema. nam relatio originis eſt inter producens, & productum: relatio prioris, & poſterioris, eſt inter originem, & originem.

Si enim diſtingueretur primo per relationem, tunc referretur primo ad aliud à ſuo correlatiuo quod eſt falſum, quia ipſa refert: fundamentũ, & non refertur. Henr in Summ. art. 37. q. 7.

Aliter dicitur, quod emanationes diſtinguuntur penes principia formalia elicitiua, quæ ponuntur eſſe relationes perſonarum agentium, puta vis generatiua, & ſpiratiua. ſed iſtud eſt improbatũ diſt. 7. ſiue intelligatur de principio elicitiuo, ſiue de principio determinatiuo. Et præter hoc quomodo diſtinguuntur illæ relationes, vt per eas diſtinguerentur relationes oppoſitæ. illæ enim videntur minus diſtinctæ, quam oppoſitæ: quia illæ poſſunt concurrere in eadem perſona, puta in patre: iſtæ non poſsunt, quia nulla eadẽ perſona duobus modis producitur. Manifeſtius eſt igitur iſtas emanationes diſtingui, quã relationes oppoſitas ex parte productiui: igitur aſsignare iſtarum diſtinctionem per illas, eſt aſsignare diſtinctionẽ magis manifeſtã per diſtinctionem minus manifeſtã: & etiã non per intrinſeca, quia relatiua non ſunt intrinſeca ſuis correlatiuis.

§ CHO-

SCHOLIVM.

Quinta ſententia eſt etiam Henrici, tenentis emanationes diſtingui per principia, ſcilicet naturam & voluntatem, licet hæc tantum ratione diſtinguantur. Hanc refutat 3 cot. primo, quia diſtinctio realis non præexigit vt rationem cauſandi, diſtinctionem rationis, alias ens rationis cauſaret ens reale, de quo d. 8. q. 4. n. 10. ſecundo, eſſentia diuina vt in filio & Spiritu ſancto, prius mouet ad ſimplicem notitiam ſui, quam ad collatiuam, vel negociatiuam, qua fit ens rationis; ergo nulla diſtinctio rationis præcedit emanationes. tertio, principium productiuum eſſet vnum per accidens ex ente reali & rationis conflatum. quarto, illi reſpectus non ſunt idem formaliter, quia ponuntur diſtincti, nec idem eſſentiæ, alias eſſent ex natura rei ibi. ergo videntur obſtare ſimplicitati Dei; reycit inſtantiam Henr. de ideis, quicquid ſit an præcedant neceſſario vt ratione diſtinctæ ſua ideata, de quo infr. d. 35. & 45.

7 Aliter ponitur, quod diſtinguuntur penes principia diſtincta ſecundum rationem, puta penes naturam & voluntatem, quæ habent principiare diſtinctas emanationes: & tamen ipſa in eſſentia non diſtinguuntur niſi ſola ratione, ſicut probatur in quæſtione de attributis, diſtinct. 8.

Hē quæſt. 5. q. 9.

q. 4.

Contra iſtud, diſtinctio realis non præexigit neceſſario diſtinctionem rationis: ſed diſtinctio iſtarum emanationum neceſſario præexigit diſtinctionem principiorum elicitiuorum: igitur illa ſi eſt realis, non eſt tantum per illam, quæ eſt rationis tantum. maior iſtius rationis ab aliquibus negatur, & ponitur inſtantia de ideis, quæ differunt tantum ratione: & creaturæ realiter differunt, & tamen diſtinctio creaturarum realis, neceſſario præſupponit diſtinctionem idearum rationis.

De hoc ſupr. d. 8. q. 4.

Diſtinctionem rationis in cauſa non eſſe rationem diſtinctionis realis in effectu.

Contra iſtud arguitur, & primo probatur maior: ſecundo excludetur iſta inſtantia. Maior probatur ſecundum iſtum intellectum, quod differentia rationis in cauſa, non eſt propria ratio diſtinctionis realis in effectu. quia ſi ſic ſit. A. cauſa, & diuerſæ rationes, ſub quibus cauſat, ſint B. C. cauſata ſint. D. E. tunc ſic. ſi. B. C. ſunt rationes proprie ipſius. A. inquantum cauſat. D. E: ergo. A. inquantum eſt ſub. B. eſt propria cauſa ipſius. D. nam ſi non, non eſt magis illa differentia ratio cauſandi diſtincta, quam ſi ipſa differentia non ineſſet, quia neutra ratio eſt propria approprians cauſam ad hunc effectum. Qui igitur concedit, quod. A. inquantum eſt ſub. B. & C. cauſat. D. & E: habet concedere, quod vtraque ratio ſit propria ratio cauſæ reſpectu ſui effectus: ſed illud conſequens eſt falſum, quod. A. inquantum eſt ſub. B. eſt cauſa ipſius. D. quia. A. inquantum eſt ſub. B. quod eſt tantum ens rationis, tantum habet eſſe in intellectu, quia ens rationis non cauſatur ab obiecto, niſi inquantum cognitum. & vt ſic non habet eſſe niſi in intellectu, quod eſt ens diminutum, ex 6. Metaphyſicæ. nihil autem ſecundum, quod ens diminutum eſt, eſt propria ratio entis veri, & propria cauſa entis perfecti. Et iſtud probatur, quia omne cauſans verum ens, oportet quod habeat aliquod eſſe exiſtentiæ inquantum eſt cauſa: ens autem diminutum, quod ſcilicet eſt ens cognitum, non habet eſſe realis exiſtentiæ: ergo nec inquantum tale poteſt eſſe cauſa propria alicuius realis entis.

Tex. c. 8. Ens diminutum non poteſt cauſare ens verū reale

8 Et ſi dicas, quod licet non habeat eſſe exiſtentiæ ſui; tamen habet eſse exiſtentiæ intellectus, in quo eſt, quia eſse intellectus participat, inquantum habet eſse in ipſo intellectu.

Contra, ex hoc ſequitur quod nulla cauſatio competit enti cognito inquantum tale, niſi virtute exiſtentiæ actualis ipſius intellectus, in quo habet eſſe exiſtentiæ actualis ſecundum quid, & tūc vltra voluntas non erit principium ſpirandi, niſi inquantum participat rationem intellectus: & tunc intellectus diuinus erit magis ratioſpirandi, quam voluntas. & ita ſequitur vltra, quod intellectus reſpectu generationis verbi, erit duplex principium, ſcilicet immediatum, inquantum eſt principium productiuum, & mediatum, inquantum ipſum eſt principium operatiuum. per cuius operationem ipſum habere ſe, inquantum productum, ſicut cognitum inquantum cognitum, habet eſſe participatum ipſius cognoſcentis. Quod ſi non attribuas talem actionem realem ipſi intellectui exiſtenti, ſed obiecto habenti, eſse diminutum in intellectu, ſequitur, quod actio realis erit ipſius, quod nihil minus eſt tale, ſi illud nō eſſet omnino. nam non repugnat alicui, quod ſit ens cognitum, licet nullum verum eſſe reale habeat.

Si dicatur hic, quod intellectus diuinus nihil cognoſcat niſi intuitiue, & ita illud, quod habet eſſe cognitum in hoc intellectu inquantum tale, habet vere eſse exiſtentiæ, non autem illud, quod habet eſſe cognitum intellectione, & cognitione abſtractiua, qualis eſt intellectio mea de roſa non exiſtente modo, quæ non eſt intuitiua.

Contra, illa ratio quæ ponitur propria principio, ſcilicet Deo inquantum principiat, ponitur cauſari per actum intellectus in obiecto cognito: intellectus autem diuinus nihil cauſat in eſſentia diuina, vt exiſtens eſt, ſicut concedunt illi de opin. oppoſita, quia nulla eſt ibi differentia rationum in eſſentia, vt eſt exiſtens: ſed tantum, vt cognita eſt. & per ſe patet, quia quidquid eſt in eſſentia, vt exiſtens eſt, eſſet in ea, ſi per impoſſibile non eſſet intellectus negocians circa ipſam.

9 Præterea ſecundo, eſſentia diuina, vt in filio, & Spiritu ſancto, habet naturaliter prioritatem aliquam ad intellectionem ſimplicem iſtius eſſētiæ. ſicut enim ipſa (vt eſt in patre) nata eſt mouere intellectum patris ad ſimplicem ſui intellectionem, ita etiam (vt in filio) nata eſt mouere quemcunque intellectum ad ſui intellectionem ſimplicem, quia ſecundum Aug. 15. de Tri. *omnia videt pater in filio ſicut in ſemetipſo*, ſed ſi eſſentia (vt in filio) talem habet prioritatem circa talem intellectionem ſimplicem ſui: igitur ipſa (vt in filio) naturaliter præcedit omnem rationem, quam poteſt intellectus negocians fabricare circa ipſa: igitur nulla ratio fabricabilis circa eam naturaliter, præcedit eam (vt in filio) alioquin eſset circulus in prioritate naturali, quia & ratio cauſata per intellectum naturaliter præcederet eſse eius in filio, & è conuerſo.

Cap. 17. Eſſentia vt in filio & Spiritu S. præcedit omne ens rationis.

Si autem dicas, quod eſſentia in patre præcedit naturaliter omnem rationem producibilem circa ipſam, ſed (vt in filio) ſequitur rationem iam productam per actum intellectus paterni; & tunc non eſt circulus eiuſdem ad idem ſecundū eadem extrema, ſiue ſecundum exiſtentiam in eodem, quia eſſentia ſecundum exiſtentiam in vno ſuppoſito præcedit, & in alio ſequitur.

Præterea tertio principaliter arguitur, & contra iſtam reſponſionem ſic. Primo, Vnius cauſæ in vno ordine cauſandi eſt vna per ſe ratio cauſandi: ergo multo magis in diuinis, vbi eſt primitas principiandi, oportet ponere vnam rationem per ſe principiandi: ergo ratio principiandi generationem verbi, erit aliqua vna realis ratio per ſe. res autem & ratio, non faciunt vnum per ſe, quia nec paſſio aliqua conſequens rem ex natura rei

Hic in originali fuit relictū ſpatium.

ta rei poteſt facere vnum per ſe cum ſubiecto, cuius eſt effectus: ergo nec multo magis ratio: quia non ſequitur rem ex natura rei, ſed tantum conſequitur eam per actum intellectus: ergo alterum iſtorum erit præciſe principium quo ipſi patri producendi non ratio ſola: quia ipſa non eſt formaliter infinita. probatio, quia nulla relatio realis eſt formaliter perfectio infinita. probatio, quia tunc perſona aliqua in diuinis non haberet omnem perfectionem infinitam formaliter: ergo nec multo magis ens rationis poteſt eſſe formaliter infinitū: & per conſequens nec eſt principium producendi, quo, ſuppoſitum infinitum: ergo ſola res, cui attribuitur illa ratio, eſt principium producendi ſuppoſitum infinitum, ſed in quocunque eſt principium quo, reſpectu alicuius productionis, ei eſt principium producendi, ſi illud ſuppoſitum conueniat tali productioni: conueniens autem ſuppoſitum in diuinis ad producendum talem perſonam in diuinis eſt, quod non habeat talem naturam productione iſta, nec aliqua productione priore iſta: talis autem eſt pater: ergo ſola res erit ſibi principium quo producit, & nullo modo ratio iſta.

Si relatio diuina eſſet infinita, aliqua perſona diuina careret perfectione aliqua.

10 Præterea quarto, in diuinis, quod non eſt formaliter idem alicui, non eſt vere idem ſibi, niſi vel vtrumque ſit formaliter infinitum, vel alterū, vel ſaltem vtrumque ſit vere idem alicui formaliter infinito: ſed iſtæ rationes, quæ ponuntur quaſi appropriantes principium productiuum duarum perſonarum, non ſunt formaliter eædē, quia tunc non eſſent diſtinctæ rationes: nec ſunt vere eædem alicui formaliter infinito, quia tunc eſſent: in iſto ex natura rei, ſicut ſapientia eſt in diuinitate Dei formaliter ex natura rei; nec altera illarum eſt formaliter infinita, ſicut probatum eſt in præcedenti ratione; ergo nulla iſtarum eſt vere eadem alteri aliquo modo. ergo eo modo, quo ambo ſunt ibi, ita ſunt vere diſtinctæ, quod videtur obuiare ſummæ ſimplicitati, qualitercūque ponatur entitas earum: quia nihil poteſt poni ibi eſſe ſecundum quamcunque entitatem, quod ſit nō ſimpliciter idem alteri, propter ſimplicitatem illius eſſentiæ.

Reiicit inſtantiam Henr. de ideis, quæ præcedunt ideata tamen ratiocinatiue

Illam inſtantiam excludo. primo, quia videtur eſſe ad oppoſitum. ſi enim diſtinctio creaturarū neceſſario præſupponeret diſtinctionem ideatum, ac per hoc Deus ſub ratione vnius ideæ eſſet cauſa, & propria ratio reſpectu vnius ideati: hoc ideo eſſet, quia eſſe diminutum Dei, ſcilicet eſſe cognitū, eſſet ſimpliciter perfectius & prius naturaliter, eſſe perfecto ideati. quia ideata ſunt reſpectu Dei artificialia: & eſſe cognitum artificis, vel exemplaris, in quo artificiatum habet eſſe, eſt ſimpliciter prius ipſo eſſe eſſentiæ ipſius ideati. ſed illa ratio omnino deficit in perſonis diuinis, quia eſſe cognitum eſſentiæ non poteſt eſſe prius naturaliter perfecto eſſe eſſentiæ in ſe; & ideo licet illa prima maior falſa eſſet, ad cuius probationem appoſitæ ſunt quatuor rationes in agente artificiali; non tamen eſſet falſa in productione naturali, vbi eſſet communicatio eiuſdem naturæ, ſicut eſt in propoſito; quia ibi non videtur, quod aliquod eſſe cognitum poſſet naturaliter præcedere naturale eſſe ipſius naturæ.

An idea præcedant neceſſario vt ratione diſtincta ideata?

Præterea, inſtantia illa ſumit falſum de ideis, quia illa diſtinctio rationis in Deo non neceſſario præſupponitur ipſis ideatis diſtinctis: nec Deus ſub rationibus idearum eſt propria cauſa diuerſorum ideatorum, ſicut patebit inferius diſt. 35. de ideis, & 45. de voluntate.

SCHOLIVM.

Sexta ſententia, eſſentiam vt omnino indiſtinctam eſſe principium productiuum; & hoc, ratione ſuæ illimitationis, ſicut ſol eſt principium multorum generabilium. hanc reiecit Scot. primo, quia ſpiratio non eſſet libera nec per modum voluntatis, quia ſi nulla diſtinctio præcedit, non plus erit per voluntatem, quam filius. ſecundo, ſequeretur, ſi eſſentia vt indiſtincta eſſet principium duarum emanationum, quod intellectus & voluntas iterum principiarent, & ſic eſſent quatuor perſonæ productæ: & ſi negetur intellectum & voluntatem diſtingui ex natura rei. dabitur proceſſus. tertio, beatitudo Dei eſt intellectio & volitio, ergo principia horum ſunt in eo ex natura rei. quarto, ſi non eſſet talis diſtinctio ex natura rei, intellectus in Deo non eſſet perfectio ſimpliciter, quia non eſt melius ipſum, quam non ipſum.

Alia eſt opi. ad quæſtionem, quæ ponit, quod eſſentia ſub ratione vna omnino indiſtincta, eſt principium iſtarum productionum. quia ſicut duo limitata poſſunt eſſe principia duorum actuum: ita idem illimitatum continens in ſe virtualiter ipſa plura, poteſt eſſe principium proprium eorundem actuum, & ſub ratione vna, nulla exiſtente diſtinctione in eo, ſed ex ſola illimitatione ſui ipſius, vt indiſtinctum eſt, ſicut patet de ſole reſpectu multorum generabilium in iſtis inferioribus. 11 *Adam 1. 2 diſt. 6. q. 1 ar. 2. ſequitur hāc via quare Alexan. de Alex.*

Et confirmatur iſta poſitio, quia oportet ponere eſſe etiam diuinam immediate habere ſapiētiā, & bonitatē: & eſſe quodāmodo quaſi radicē, & principiū illarum perfectionū attributaliū, & ſine omni diſtinctione in ipſa eſſentia, alioquin procederetur in infinitū. igitur ita videtur poſſe poni immediatū principiū duarū productionū.

Contra hoc, quia actio volendi in nobis non eſt formaliter libera, ſed ipſa voluntas: quia actio illa eſt quædam qualitas. & quædam forma naturalis in ſe, & non aliquid intellectuale habens inclinationem ad oppoſita. Ita igitur in diuinis ipſa productio ſpiritus ſancti, vt ipſa iam poſita eſt in eſſe, nō videtur formaliter eſſe libera, ſed præciſe libertas videtur eſſe in principio huius productionis, inquantum eſt huiuſmodi, ſed ſi nulla diſtinctio præcedat productionem filii, & Spiritus ſancti, prima diſtinctio, quæ eſt huius productionis, & illius eſt, vt ſunt poſita in eſſe ab illo principio: ergo non eſt vna productio in diuinis per modum intellectus ſiue naturæ, & alia per modum libertatis: quia nullum principium præcedit, quod ex ſe aliter ſe habeat ad hanc productionem quam ad illā: & illæ productiones, in quibus eſt diſtinctio primo, omnino in ſe vniformes ſunt in naturalitate, vt iam poſitæ ſunt in eſſe. Aſſumptum de volitione. licet poſſet multis vijs probari, patere tamē poteſt per hoc, quia quidquid generat ipſa volitio, generat naturaliter. vnde habitus appetitiui virtute actuū appetitus, ita generantur naturaliter ex eis, ſicut habitus intellectiui generantur naturaliter ex intellectionibus. 12 *Refellitur.*

Ex alio etiam apparet, quia tunc formaliter poſſet aliquis gaudere, & triſtari libere, inquantum ſcilicet gaudium, & triſtitia ſunt paſſiones conſequentes velle, & nolle: quia illæ, quæ ſunt immediatæ cauſæ iſtarum paſſionum ponerētur formaliter liberæ. conſequens tamē de paſſionibus videtur ſatis manifeſtum inconueniens; quia non videtur eſſe in poteſtate voluntatis gaudere, niſi quia in poteſtate eius eſt, velle illud, ad quod ſequitur gaudium. & ita nec triſtari, niſi quia in poteſtate eius eſt nolle illud, ad quod ſequitur triſtari, & ideo triſtatus de aduentu alicuius rei nociuæ, ſiue diſplicibilis, ſi vult amouere triſtitiā; oportet, quod deſinat nolle illud, quod noluit. non autem expedit ad hoc deliberare, vt ſtante nolitione, & euentu noliti, non ſequatur triſtitia. *Triſtitia & gaudiū quomodo liberæ?*

Præter-

13 Præterea ſecundo, ſi eſſentia, vt omnino indiſtincta eſset principium duplicis productionis: ergo cum intellectus ſub ratione infiniti ſit ſufficiens principium productiuum, & ſufficiens ratio principiandi verbum infinitum: & voluntas ſub ratione infiniti ſit principium productiuū amoris infiniti: & antequam intelligatur intellectus infinitus, & voluntas diuina infinita formaliter diſtincta, præintelligitur eſſentia, vt eſſentia infinita: ergo per ipſam, vt præintelligitur, erit duplex productio intrinſeca. iterum etiam quando poſterius intelligitur ibi intellectus formaliter infinitus, & voluntas formaliter infinita, erunt duæ perſonæ infinitæ productæ virtute illorum duorum principiorum: ergo erunt quatuor perſonæ productæ infinitæ. Quod ſi dicatur nunquam ibi eſſe infinitum intellectum nec infinitam voluntatem ex parte rei: ſed tantum eſſe ibi illam vnam naturam omnino indiſtinctā ex natura rei, & ex eius ratione eſſe tres perſonas, & intellectum & voluntatem eſſe ibi præciſe per conſiderationem intellectus, & ita non eſſe ibi principia productiua perſonarum realium ex natura rei diſtincta.

Concluditur intellectum Dei diſtingui à voluntate ex natura rei, veldari proceſſum in infinitū

Contra, ſi aliqua ſint ibi diſtincta per actum intellectus, ſint. A. & B; tunc quæro aut illa ex natura rei ſunt diſtincta, aut non. Et ſi ſic, contradicis tibi ipſi. ſi non, ſed per intellectum: ergo intellectus ſub ratione intellectus, & non ſub ratione naturę diſtinguit. Aut igitur ante diſtinctionem iſtorum eſt ibi intellectus ſub ratione intellectus, & habetur propoſitum quod eſt ibi ex natura rei: aut non, ſed ipſe intellectus ſub ratione intellectus eſt ibi productus per actum intellectus negociantis, & diſtinguentis: & tunc erit quærere de illo intellectu, quo actu producitur: aut ex natura rei, aut ex intellectu, vt intellectus eſt, & procederetur in infinitum: vel vbicũque ſtabitur, ibi erit intellectus inquantum intellectus, & ex natura rei: vel prima diſtinctio, quæ ponetur, ibi erit ex natura rei, cuius oppoſitum ponis.

14 *Deus non eſſet formaliter beatus, ſi potentia ab eſſentia non diſtinguerentur ex natura rei. Tex. 5.*

Præterea, Deus eſt ex natura rei formaliter beatus, & non formaliter in relationibus rationis: beatitudo autem eius eſt formaliter in intellectione, & volitione: ergo intellectus, & voluntas, quæ ſunt principia iſtorum, ſunt ibi ex natura rei.

Confirmatur iſta ratio per Philoſophum, 12. Met qui probat, quod *.ſ. Deus non ſit actu intelligẽs, nihil honorabile inerit ei: ſe habebit enim, vt dormiens:* ergo ſecundum ipſum non eſt perfectus ex natura rei, niſi ibi eſſet formaliter intellectus ex natura rei: & per conſequens eſt ibi intellectus diſtincte ex natura rei, quia non poteſt intelligi actualis intellectio formaliter, ſine intellectu formaliter.

Præterea. Si intellectus non eſt ibi formaliter ex natura rei, ſed fundamentaliter: ergo intellectus formaliter non eſt perfectio ſimpliciter, quia non eſt ibi melius habere ipſum formaliter, quã non habere ipſum. immo per te in eſſentia illa, quæ optima eſt, non habetur formaliter, ſed tantum oppoſito modo habendi: ergo non poteſt concludi ibi eſſe intellectum, quia eſt perfectio ſimpliciter, ſed magis videtur ſequi oppoſitum. Quid igitur dicit Anſel. Monolo. 15. quod *quidquid eſt in Deo, melius eſt ipſum, quam non ipſum*: ſicut eſt de ſapiente. & Aug. 15. de Trinit. cap. 4. *neque enim diuinorum librorum auctoritas tantummodo eſſe Deum prædicat: ſed omnis, quæ nos circumſtat natura, proclamat habere ſe præſtantiſſimum conditorem, qui nobis mentem rationemque naturalem dedit, qua viuentia non viuentibus, prædita ſenſu non ſentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, iniuſtis iuſta, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, inuiſibilia viſibilibus, incorporalia corporalibus, beata miſeris præferenda videamus. Ac per hoc quoniam rebus creatis creatorem ſine dubitatione præponimus, oportet eum, & ſumme viuere, & cuncta ſentire, atque intelligere.* & parum poſt, *Iuſtiſſimum, ſpecioſiſſimum, optimum, & beatiſſimum fateamur, &c.* quære ibi Auguſt. quæ conſequentia eſſet illa, ſi ratio naturalis dictat beatum eſſe meliorem miſero. ergo Deus eſt beatus, ſi ipſum quod eſt in creaturis melius eſt ſuo oppoſito, hoc eſt propter eius realitatem: & in Deo ex natura rei non eſt aliquo modo realitas illa, ſed tantum, fundamentum cum oppoſito modo formalitatis huius?

Quod autem intellectus, qui probatur ibi eſſe ex natura rei ſit infinitus; probo. Intellectus enim, vt intellectus eſſentiam diuinam comprehendit, vt obiectum formaliter infinitum: nihil autem comprehendit obiectum formaliter infinitum, niſi ipſum comprehendens ſit formaliter infinitum: ergo, &c. 15 *Probat intellectū eſſe infinitum.*

Præterea. Intellectus diuinus intelligit ſimul infinita intelligibilia ſecundum Auguſt. 12. de Ciuit. Dei, c. 18. *Ita nec numeros propter infinitatem neſcit omnipotens Deus, & ſi vſque ad quandam ſummam numerorum ſcientia Dei peruenit, & cæteros ignorat, quis hoc vel dementiſſimus dixerit?* & ſubdit parum poſt, *Infinitas itaque numeri quamuis infinitorum numerorum non ſit numerus, non tamen eſt incomprehenſibilis ei, cuius ſapientiæ non eſt numerus.* *Deus intelligit infinita.* *Pſal. 146.*

Et ſi dicas, intellectus non eſt formaliter infinitus inquantum intellectus, ſed inquantum eſt idem eſſentiæ diuinæ infinitæ: & ideo non habet inquantum intellectus, quod ſit principium productiuum alicuius perſonæ infinitæ: & ita nõ erunt duæ perſonæ diuinæ.

Contra hoc arguo, quia hoc modo poſſet dici, quod paternitas eſt formaliter infinita, quia eſt idem eſſentiæ infinitæ: & tunc non eſſet magis inconueniens filium non eſſe formaliter intelligentem, quam ipſum non eſſe formaliter patrem, quod eſt manifeſte abſurdum.

Probatur etiam ex alio, quia illa, quæ non ſunt formaliter infinita in diuinis, ſi accipiantur in abſtracto, non prædicantur de ſe inuicem etiam per identitatem: ſicut nec formaliter. hæc enim non conceditur, paternitas eſt innaſcibilitas. cuius ratio dicta eſt diſtinctio. 8. quæſt. de Attributis: quia illa abſtractio tollit illud, quod fuit cauſa veritatis, ſcilicet identitatem extremorum. quia vt præciſe ſumuntur, neutrum eſt formaliter infinitum. & ideo neutrum, vt præciſe abſtractiue ſumptum includit, quod ſit idem alteri, ſed iſta eſt vera, Intellectus eſt paternitas, & intellectus eſt filiatio: licet non ſit formalis prædicatio: ergo intellectus habet infinitatem formalem, qualem non habet filiatio, vel paternitas, vel innaſcibilitas. *q. 4. ſ. Paternitas non prædicatur de ſpiratione actiua. quaeſt.*

Et ſi quæras, eſtne intellectus omnino infinitus formaliter ex ſe, ſicut eſſentia? 16

Reſpondeo, poteſt dici, quod ſicut diſtinguendo res ab inuicem, aliqua res eſt infinita à ſe, & in ſe, ſicut pater, & prima perſona in diuinis: aliqua res eſt in ſe infinita, ſed non à ſe, ſicut filius, & Spiritus ſanctus; aliqua autem res eſt ex ſe finita, & in ſe ſimpliciter finita, ſicut creatura. Ita conſiderando aliqua, quæ non ſunt formaliter eadem, poteſt aliquid accipi tanquam infinitum in ſe, & omnino à ſe, ſicut eſſentia diuina, quæ eſt radix, & fundamentum, quæ infinitatem à nullo habet.

Idem de Ci. libr. 2. c. 16. et 22 Meta. t. c. 51. & 2. de Gene. Anim. c. 1.

habet. vnde Ioan. Dam. cap. 12. *esse Dei est velut pelagus substantiæ infinitum, & indeterminatum.* aliquid autem est infinitum per se, & in se, sed non omnino à se tanquam prima radix, & fundamentum omnis infinitatis, sicut attributa diuina, quæ secundum eundem Dam. cap. 5. *dicũt aliquid quasi circa essentiam*: & bene possunt esse talia formaliter infinita, & in se, & per se: sed radicaliter in essentia sicut in fundamento, cui sũt eadem: vlterius aliquid est, quod nec in se formaliter est infinitum, nec idem formaliter infinito, sicut personales proprietates. Sed quæ ratio, quare ista non habent formalem infinitatem aliam ab essentia, sicut intellectus habet, hoc alias poterit patere.

Qua ratione intellectus est infinitus ex se

17 Ad argumenta pro opinione ista nunc vltimo improbata, cum dicitur infinitum ex se omnino indistinctum, potest esse principium distinctorũ: verum est, vbi illa distincta non requirunt ex ratione sui distinctionem priorem in principiis: talem autem requirit productio libera, & naturalis, quia ad illa non potest esse prima distinctio, sed præexigitur aliqua distinctio in principiis, quæ aliquo modo habent principiare naturaliter, & libere personas diuinas. Et per hoc patet ad confirmationem illam, quæ adducitur ibi, quod essentia habet sapientiam, bonitatem, & omnes alias perfectiones attributales ante omnem considerationem intellectus, & hoc absque omni distinctione præsuppositа in essentia. Verum est, quia illæ perfectiones attributales non requirũt oppositum modum principiandi, nec distinctionem in principiis. ita enim essentia naturaliter est intellectus, sicut est voluntas. similiter illa attributa, nõ sunt proprie principiata ab essentia diuina; licet essentia diuina concedatur aliquo modo habere rationem perfectionis radicalis, & fũdamentalis respectu eorum.

Dass. dimisit spatium vacuũ vide q. 5. quodl. ar. 3. & in prol. reportationũ & d. 8. & 10. & alibi sæpe ad hoc.

Quare essentia immediate ex se habet attributa, non tamen emanationes, si per potentiam

SCHOLIVM.

Resoluit Doctor has processiones, spirationem scilicet & generationem, seipsis primo distinguitas quod non sit quærendum per quid distinguantur, quia tota ratio formalis vnius, est non eadem rationi formali alterius. & probat hoc solide ex Aug. de quo fusè agit quodl. 2. per totum.

18 Ad quæstionem respondeo, quod productiones seipsis formaliter distinguuntur. generatio enim formaliter seipsa est generatio, & spiratio seipsa formaliter spiratio. Et ex rationibus formalibus eorum impossibile est generationem esse spirationem, circumscripto per impossibile quocunque alio. Ita quod non oportet quærere quibus distinguuntur, quia tota ratio formalis vnius est non eadem toti rationi formali alterius. Hoc apparet per August. 15. de Trin. cap. 27. vbi dicit. *sic enim videbis quid distet natiuitas verbi à processione doni.* & paulo post. *voluntatem de cognitione procedere, non tamen esse cognitionis imaginem*, &c. quære totum, vbi vult ex processionum distinctione, concludere distinctionem personarum procedentium. similiter. 5. de Tri. capit. 9. & 14. *cur spiritus sanctus non sit filius, cum tamen à patre exeat?* Et soluit dicens. *exit enim non quomodo natus, sed quomodo datus.* soluit ergo ibi quæstionem de distinctione personarum, per distinctas earum emanationes.

19 Et si obiicitur, quod emanationes non sunt à se: ergo non distinguuntur à se. consequentia probatur, quia à quo aliquid habet entitatem, ab illo habet vnitatem, 4. Meta. quia dicuntur ad conuertentiam ens, & vnum.

Respondeo, differentiæ specificæ non sunt à se effectiue, & tamen sunt seipsis primo distinctæ formaliter; ab eo tamen sunt distinctæ effectiue, à quo habent esse effectiue. Distingui autem primo formaliter non est distingui per aliquod inclusum in vno aliquo, & in aliquo conuenire: sed se toto formaliter distingui, etiam si per impossibile omne aliud à ratione sua circumscribatur. Ita dico, quod si differentiæ vltimæ oppositæ essent, se totis distinguerentur, & se totis essent primo diuersæ formaliter. Ita dico in proposito, quod si per impossibile istæ personæ distinctæ, vel productiones, possent esse imprincipiatæ se totis essent formaliter distinctæ; ita quod nihil formaliter inclusum in vna, esset formaliter inclusum in altera. & tamen sicut principiata sunt ita principiatiue, seu originatiue distinguuntur à suis principiis, intellectu scilicet & voluntate, quæ non tantum distinguuntur ratione, sicut argutum est contra penultimam opinionem, sed intellectus formaliter non est voluntas ex natura rei. & cum infinitas addita alicui non variet rationem vnius formalem, intellectus infinitus non est formaliter voluntas infinita. Et licet non necesse sit distinctionem illam formalem reducere ad aliam, inquantum est formalis, tamen quod est formale in principiatis, reducitur ad istam distinctionem principiorum.

Aliqua ipsis distinguuntur formaliter à se, licet effectiue sint ab alio

Ad argumenta principalia. ad primum dico, 20 quod videtur concludere contra eos, qui ponunt quasi subiectum generationis esse essentiam diuinam. nam cum in creaturis generatio sit naturalis ex inclinatione principii passiui, non autem ex ratione principii actiui; quia si voluntas mea generaret ignem de materia illa, generatio passiua esset naturalis, propter inclinationem potentiæ passiuæ ad formam, licet principium actiuũ esset liberum. Ita videtur si diuina essentia esset quasi subiectum in diuinis respectu proprietatum personalium, æque naturaliter inclinaretur essentia ad proprietatem Spiritus sancti, sicut & filii; & per consequẽs productio Spiritus sancti, scilicet passiua, esset æque naturalis, sicut & filii, licet ab alio principio actiuo esset hæc productio, & illa. Sed contra me non concludit, quia nego ibi esse generationẽ sub ratione mutationis, & omnino quodcunque passiuum respectu actus, sicut patuit distinctio. 5. sed præcise pono ibi generationem sub ratione productionis, cuius termini sunt producens, & productum. præcise igitur dicetur illa generatio naturalis, quia illa habitudo inter producens, & productum, est naturalis, & naturalitas huius habitudinis est ex parte naturalitatis ipsius producentis, quia producit principio naturaliter inclinatio ad agendum, & hoc modo non spirat pater.

Ad arg. 1. de quo sup. d. 2. q. 3. & d. 5. q. 2.

Si essentia esset quasi materia generationis, spiratio esset naturalis.

Alio modo dicitur, quod generatio sumitur vno modo pro generatione substantiæ; vel alio modo specialiter pro productione viui ex viuo, & hoc modo dicitur animal generari, & non ignis. & ibi communiter concurrit ex parte agentis, inclinatio naturalis, siue forma naturalis, quæ est principium generandi. & hoc modo vltimo videtur esse generatio in diuinis. Prima responsio est melior.

Spiratio non est generatio, quia producens non inclinatur ad eam naturaliter

Ad secundum dico, quod quando comparantur duo ad tertium illimitatum secundum illud, 21 secundum quod comparantur ad tertium; non sequitur ex vnione eorum in tertio, vnio eorum inter se. Exemplum, si ego sum cum Deo hic, & Papa sit cum Deo Romæ: ergo ego sum simul cũ Papa. non sequitur, quia Deus est illimitatus secundum præsentiam, quia est præsens omnibus

Ad 2. Limitatum ad aliud, quod sicut eadem vni tertio, &c.

locis. Ita etiam non sequitur, ego sum cum æternitate, & Abraham fuit cum æternitate: ergo ego sum vel fui simul cum Abraham, quia Deus æternus, & æternitas eius sunt illimitata. Ita dico in proposito, quod pater habet in se duplicem fœcunditatem perfecte. vtraque autem productio correspondet præcise vni fœcunditati, & ideo pater respectu duarũ productionum est illimitatum, vel quasi indeterminatum comparatum ad determinata. & ideo non sequitur, quod si vtraque productio sit vniuoca in tertio tali, quod illæ productiones sint vniuocæ inter se.

Contra istud arguitur sic. Si productiones nõ sunt vniuocæ, sed sunt alterius rationis: ergo & termini productionum erunt alterius rationis, ex 5. Phys. igitur cum in terminis productis requirant talem distinctionem formalem, termini non erunt vniuoci alicui tertio: ergo ex opposito si termini sunt vniuoci alicui tertio, & productiones erunt vniuocæ inter se.

Tex. 45. & 48. De hoc actum est sup. d. 2. q. 3. p. 2. ad primũ & d. 7.

Præterea. Intellectus, & voluntas, prout sunt potentiæ operatiuæ, requirunt distinctionem formalem in obiectis: & si respectu obiectorum essent potentiæ productiuæ, talem producerent distinctionem in obiectis: ergo cum termini producti requirant talem distinctionem formalem, termini non erunt vniuoci.

Præterea. Productum per intellectum ex vi productionis suæ, est notitia genita: productum autem per modum voluntatis est amor procedens: sed notitia, vt notitia, & amor, vt amor, videntur alterius rationis formaliter: ergo, &c.

22 Ad primum dico, quod illa propositio de motibus, & terminis, quæ adducitur ad propositum, non est vera, nisi quando aliæ duæ sunt veræ. scilicet quod forma fluens, secundum quam est motus, est eiusdem rationis cum forma terminante, & motus est eiusdem rationis cum forma fluente.

De hoc vide supr. d. 7. n. 11 Ad propositum igitur applicando, productio ista non est fluxus aliquis, neque forma fluẽs, neq; est eiusdẽ rationis cum forma, quæ est terminus formalis productionis: quia formalis terminus productionis est aliquod essentiale: productio autẽ est relatio formaliter, & ideo nõ oportet ex distinctione productionum, concludere distinctionem formalem terminorũ. Exemplum huius quod dictum est de motibus patet ex 5. Physicor. *Tex. 33.* quia idem vbi potest acquiri per motum rectum, & per motum circularem, qui sunt omnino alterius speciei, sicut probatur ex 7. Physicorum. quia non sunt comparabiles: sed hæc forma secundum quam est fluxus in motu, si est eiusdem rationis cum termino, non est ex hoc distinctiua rationis motuum. Ita responsio tacta est supra d. 2. q. de productionibus, pro argumento Commentatoris.

23 Et si obiicias, saltem primi termini, scilicet termini formales, erunt non vniuoci, ex quo productiones non sunt vniuocæ; & ita personæ, quæ sunt primi termini erunt non vniuocæ inter se, & ita neque erunt vniuocæ in tertio.

Respondeo, productio non includit formaliter essentiam diuinam: persona autem includit formaliter eam. quia persona nõ est tantum proprietas siue relatio, sed hypostasis subsistens in natura diuina. sicut Sortes non tantum includit proprietatem indiuidualem, sed etiam naturam humanam. Licet enim primi termini sint eiusdem rationis cum productionibus quantum ad hoc, quod primi termini includunt relationes, & productiones sint relationes: non tamen sunt eiusdem rationis, quasi adæquate. quia primi termini non tantum includunt relationes, sed etiam absolutum. Et tunc non oportet eas tantum distingui, sicut productiones distinguuntur, quia quæ includunt aliqua distinctiua, non oportet tantum distingui sicut illa, vt dictum est supra, dist. 8. q. illa. Vtrum Deus sit in genere? quia differentiæ sunt primo diuersæ, non tamen includentia eas sunt primo diuersa.

Non oportet constituta ita distingui, sicut constituentia, de quo sup. d. 8 q. 3. ad arg. opin.

Ad aliud de potentiis, dico, quod, vt sunt potentiæ operatiuæ, non requirunt distinctum obiectum formale, immo illud idem, quod est primum obiectum formale intellectus diuini, est etiam primum obiectum, & formale voluntatis diuinæ: ita quod vtraque potentia beatificatur in eodem obiecto primo, secundum eandem rationem formalem primi obiecti. nulla enim perfectio quasi radicata in ipsa essentia diuina est primo beatificatiua intellectus, vel voluntatis diuinæ: sed ipsa essentia diuina sub omnimoda prima ratione, vt scilicet est fundamentum omnis perfectionis in diuinis. ita quod argumentum est ad oppositum. quia sicut non requiritur distinctio formalis in obiectis, vt sunt potentiæ operatiuæ, ita nec in potentiis, vt sunt productiuæ.

Idem est obiectum intellectus & voluntatis diuinæ, de quo supr. d. 3 q. 2.

Ad tertium dico, quod non est ad propositũ, quia tenentes in diuinis generationem esse æquiuocam, in se haberent dicere eam in se æquiuocam esse propter æquiuocationem termini producti à producente. Similiter habent dicere spirationem in se esse æquiuocam, propter differentiam spirantis à spirato. non igitur sufficeret eis ad istam conclusionem, quod genitum, & spiratum essent æquiuoca: argumẽtum autem in se, si quid probet, non probat nisi distinctionem geniti, & spirati, vel formalium terminorum generationis, & spirationis, & ita non propositum eorum. 24

Sed contra arguo sic, non tantum notitia, vt notitia, & amor, vt amor, sunt alterius rationis: sed etiam notitia, vt notitia actualis, est alterius rationis à memoria, & amor, vt amor, est alterius rationis à voluntate, vt est actus primus: ergo si concedatur distinctio formalis in terminis productionum, scilicet notitiæ, & amoris, & quod producantur isti termini, scilicet notitia, & amor virtute memoriæ, & voluntatis: oportet concedere distinctionem formalem principii productiui, à termino formali producto, & ita æquiuocationem in vnaquaque productione.

Respondeo, potest dici, quod illud assumptum, scilicet quod genitum ex vi productionis suę, scilicet generationis suæ, sit notitia actualis, potest distingui de primitate originis, & primitate adæquationis. Si intelligatur de primitate originis, potest negari: quia tunc non essent tres personæ vniformiter Deus. essentia enim in patre intelligitur esse in eo, quasi principium, & fundamentum cuiuslibet perfectionis. Et tunc si in filio præintelligitur notitia ante essentiam, filius tunc non haberet essentiam ante quodcunque aliud in se, sicut non ante notitiam. & ita non esset vniformiter Deus cum patre.

Quantum igitur ad istam primitatem (licet non sit originis, correspondet tamen primitati originis plurium perfectionum in vna creatura) potest dici, quod primum in quacunque persona est essentia, quia quando aliquid continet in se plures perfectiones communicabiles, communicans illud vnum, communicat omnes perfectiones in eo, eo ordine, quo natæ sunt esse in illo vno. Exẽplum tam in distinctione rerum, quam non rerum, tamen ex parte rei. 29

De hoc 2. dist. 1. q. 2.

primi

primi quidem, ſi ignis generaret totum ignem, & produceret tam materiam, quam formam, prius origine communicaret materiam, quam formam, eo ordine, ſcilicet quo illa ſunt in generante. Exemplum ſecundi, ignis eſt ſubſtantia corporea, inanimata, & elementum, ſicut tunc ſunt iſta per ordinem in igne generante, ita communicantur ſimili ordine igni genito: & tamen primus terminus ſecundum adæquationem eſt ignis, vt ignis, quia hoc eſt quod principaliter intendit ignis generans, & in quo perfectiſſime ſibi aſſimilatur ignis genitus, ſcilicet ignis, vt ignis.

Notitia actualis appropriatur filio, amor actualis Spiritui ſancto.

Ita poteſt dici in propoſito, quod ly eſſentia diuina, in qualibet perſona ſit omnino primum, quaſi fundamentum cuiuſlibet perfectionis eſſentialis; prima tamen perſona appropriate habet memoriam, & virtute illius principij productiui, producit prima productione adæquata ſecundam perſonam; & ſecunda perſona quaſi adæquata principio productiuo producitur, vt notitia actualis: & Spiritus ſanctus quaſi adæquatus ſuo principio productiuo producitur, vt amor actualis.

26 Sed adhuc videtur ſtare argumentum, quia vniuocatio, vel æquiuocatio magis videtur concludi ex primitate adæquationis, quam ex primitate originis. licet enim ſol ſit ſubſtantia, & vermis ſit ſubſtantia: non propter hoc dicitur generatio vniuoca vermis à ſole, quia non aſſimilat ſibi terminum in forma ſpecifica, Ita igitur hic videtur æquiuocatio, ex quo primus terminus productus adæquatus non eſt omnino vniuoce eiuſdem rationis cum principio productiuo.

Ad generationem vniuocam ſufficit terminum formaliter productum eſſe eiuſdē rationis in producente ſup. d. 2. p. 2. q. 3.

Reſpondeo, & dico, quod non eſt æquiuoca productio, ſi principium productiuum non eſt eiuſdem rationis cum termino formali producto, loquendo de termino formali primo producto. & de principio primo productiuo, ſed requiritur, quod illud, quod eſt principium productiuum, non communicetur eiuſdem rationis genito, & quod illud, quod eſt terminus formalis in producto, non ſit eiuſdem rationis in producente. Oppoſita autem iſtorum ſunt in propoſito, quia memoria eſt formaliter in notitia genita actuali, & notitia eſt formaliter in perſona generante, licet neutrum illorum ſit prima ratio agēdi, & prima ratio terminandi productionem.

Additio *Exemplum huius eſt; ſi aſinus generaret aſinum, licet forma ſpecifica non ſit primum principium producendi aſinum: & ideo propter hoc non eſt vniuoca generatio, nec æquiuoca, quia illud quod eſt per ſe formalis terminus generationis, eſt eiuſdem rationis in genere inte, & genito licet non ſit ibi prima ratio producendi ſeu generandi. Quod autem aliquid eiuſdem rationis primo ſit in iſto, vt producente, & primo in illo, vt in termino producto, non requiritur ad generationem vniuocam. Ita poteſt poni exemplum de carne animata generante carnem animatam naturaliter virtute caloris naturalis, vbi tamen ipſa anima, vel quæcunque alia forma detur non eſt neceſſario primū principiū producendi in producēte, & primus terminus formalis in producto: ideo hoc ſaltē non requiritur ad vniuocationem in generatione.*

Ad tertium dico, quod generatio actiua & ſpiratio actiua non ſunt idem formaliter, nec primi termini formales ipſarum, ſcilicet notitia actualis, & amor actualis ſunt idem formaliter, & tamen primi termini producti illis productionibus ſunt vniuoci inter ſe, & producenti, quia perſonæ productæ habent omnino eandem perfectionem abſolutam inter ſe, & eandem cum producente.

27 *Ad tertium principale dico, quod antecedens de diſtinctione principiorum ſola ratione falſum eſt.*

Reſpoſio ad arg. in addit. huius circa initiū quæſtionis

Ad primam probationem cum arguitur, quod oppoſitum non ſtaret cum ſimplicitate diuina. Reſponſum eſt prius ſæpe diſt. 2. & 8 vbi intentio habita eſt de non identitate formali abſque diſtinctione reali.

Ad ſecundam probationem, cum arguitur, quod aliter eſſet relatio realis inter intellectum, & intelligere; Reſpondeo, intellectus eſt potentia operatiua, & productiua primo modo, ſcilicet inquantum eſt principium operatiuum: nec intellectus, nec ſuppoſitum, cuius eſt actio, habet relationem realem ad operationem realem, quæ nata eſt eſſe in ipſo: ſed hoc accidit in nobis quia eſt ibi diſtinctio realis, ſeu differentia inter ipſum, & operationem ad quam eſt. vt autem eſt principium productiuum, licet ipſum non habeat relationem realem ad productum, quia idem eſt produtio, nec ad productionem propter idem tamen producens ipſo, habet relationem realem ad productum propter diſtinctionem eorum realem: & hæc ſufficit ad hoc, quod productio ſit realis. ſed realis relatio non requiritur inter intellectum, & intelligere ad hoc, quod operatio intellectus ſit realis. Sed nec ipſe intellectus, nec operans eo habet relationem realem, ad intelligere, quia non eſt diſtinctio realis huius, & illius nec hoc, quod intellectus dicitur patri eſſe principium ad intelligēdum, notat relationem realem ipſius intellectus ad intellectionem, quæ ineſt patri ſecundum hoc principium: quia hoc magis videtur de cognitione, quam de intellectione, quia cognitio maiorem diſtinctionem requirit. nec tamen cum dicitur intellectus eſt patri principium dicendi, notatur relatio realis intellectus ad dicere.

In Deo principium productum non refertur realiter ad productū bene tamē producens. in creatis, & productum & producens realiter referuntur ad productum

Et cum arguitur, quod tunc non magis intelligeret intellectu quam voluntate: conſequentia non valet. nec tamen dicitur ita intellectu intelligere, quia ſit relatio realis intellectus vel patris ſecundum intellectum ad intelligere: ſed tantum quia iſta ſit aliqua perfectio operatiua, ſecundum quam nata eſt competere patri talis operatio. nec ſequitur, quod non magis intelligat pater intellectu quam voluntate: quia hæc operatio, quæ eſt intelligere, nata eſt primo competere intellectui, non autem eſt nata competere voluntati: nec eſt aliqua alia ratio, niſi quia intellectus eſt intellectus, & voluntas eſt voluntas. cuicunque enim principio operatiuo ex eo quod tales, ſiue ſit res per ſe, ſiue vnitiue contineatur in aliquo, nata eſt competere propria operatio.

Contra, concedatur in patre intellectum eſſe ſibi principium intelligendi ſed eſſe principium importat relationem aliquam. & ſi eſt ex natura rei principium, eſt ex natura rei relatio, & per conſequēs realis. Reſpondeo, quidquid cōpeteret alicui, ſi eſſet res realiter, hoc idem deberet ei competere, & non alteri. vbi eſt ratio, vel ſecundum rationem: hoc modo eſt in patre intellectus reſpectu intelligere, quia principium eſt omnino idem realiter cum intelligere.

Ad aliam rationem de æqualibus, & eodem addito, quod adhuc debet tenere conſequentia, & ita eſt in propoſito, Reſpondeo, ſicut dicitur in conſequentiis, & ſi conſequentia teneat eodem addito, adhuc tenebit: & verum eſt addito non deſtruente rationem conſequentiæ, ſicut eſt cū dicitur homo, ergo animal, omnis homo, ergo omne animal, reſpectu cuiuſcunque prædicati, vel è conuerſo negatiuè. Ita in propoſito dico, quod inæqualitas intellectionis, & intellectus, eſt propter limitationem extremorum, propter quam, vel quā alterum excedit alterum additum ex vtroque extremo: additum autem infinitum vtrique extremo, tollit ab vtroque extremo limitationem, & ideo inæqualitatem; & ideo tunc non ſequitur, quod ſint inæqualia. immo æque perfectionis eſt intellectus infinitus, & intelligere infinitum. 28

Et ſi obiiciatur, contra hoc, quod infinitas non tollit omnē inæqualitatem, quia albedo infinita adhuc excederet in perfectione nigredinem infinitam.

Dico, quod infinitas addita alicui limitato ex ſe eſt infinitas ſecundū quid, qualis ſcilicet poteſt cōpetere rationi talis limitati, quia non dicit infinitatem, vel illimitationem, niſi ratione illius, cui additur, quia hoc non poteſt eſſe formaliter ſimpliciter infinitum. Infinitas autem addita alicui perfectioni ſimpliciter, cui ſcilicet non repugnat infinitas ſimpliciter, eſt infinitas ſimpliciter in illa ratione. & ideo eſt ſimpliciter infinitas. Intelligere autem, & intellectus ſunt ex ſe perfectionis ſimpliciter formaliter, nec ex ſe limitationem includunt: & ideo infinitas addita vtrique, dicit infinitatem ſimpliciter, non tantum in iſtis rationibus, ſed concomitanter in entitate, veritate, & bonitate, omni perfectione ſimpliciter, vniuerſaliter: quia omnis perfectio ſimpliciter, mutuo & vnitiue ſe includit, & ideo intelligere infinitum ſimpliciter æquaretur intellectui infinito, & è conuerſo.

A DISTINCTIO XIV.

PRæterea diligenter adnotandum eſt, quod gemina eſt proceſsio Spiritus ſancti: æterna videlicet, quæ ineffabilis eſt, qua à patre & filio æternaliter & ſine tempore proceſsit: & temporalis, qua à patre & filio ad ſanctificandam creaturam procedit. Et ſicut ab æterno communiter ac ſimul procedit à patre & filio, ita & in tempore communiter & ſimul ab vtroque procedit ad creaturã, non diuiſim à patre in filium, & à filio ad creaturam. Vnde Aug. 15. lib. De tri. ait. [Spiritus ſanctus non de patre procedit in filium, & de filio procedit ad ſanctificandam creaturam: ſed ſimul de vtroque procedit. quamuis hoc filio pater dederit, vt ſicut de ſe, ita etiam de illo procedat.]

Aug. c 27

B De temporali proceſsione Spiritus ſancti ſpecialiter agitur.

DE temporali autem proceſsione, Beda in homilia dominicæ primæ poſt aſcenſionem ita loquitur [Cum gratia Spiritus ſancti datur hominibus, profecto mittitur ſpiritus à patre, mittitur & à filio: procedit à patre, procedit & à filio: quia & eius miſsio, eſt ipſa proceſsio] His verbis aperte oſtendit, donationem gratiæ Spiritus ſancti dici proceſsionem vel miſsionem eiuſdem. Sed cum donatio vel datio non ſit niſi temporalis, conſtat, quia & hæc proceſsio ſiue miſsio temporalis eſt. Hanc quoque temporalem Spiritus ſancti proceſsionem Aug. 15 lib. De tri. inſinuat, dicens, quod Spiritus ſanctus proceſsit à Chriſto quando poſt reſurrectionem inſufflauit in diſcipulos, his verbis. [Cũ reſurrexiſſet Chriſtus à mortuis, & apparuiſſet diſcipulis, inſufflauit, & ait, Accipite Spiritum ſanctum, vt etiam eum de ſe procedere oſtenderet & ipſe eſt virtus quæ de illo exibat (vt legitur in euangelio) & ſanabat omnes.] Et vt oſtenderet hanc proceſsionem Spiritus ſancti non eſſe aliud quam donationem vel dationem ipſius Spiritus ſancti, addit, [Poſt reſurrectionem dominus Ieſus bis dedit Spiritum ſanctum: ſemel in terra propter dilectionem proximi, & iterum de cœlo propter dilectionem Dei: quia per ipſum donum diffunditur charitas in cordibus noſtris, qua diligimus Deum & proximum.]

Beda. libr homiliarũ 2. homil. 11.
Aug. c. 26
Ioan. 20. f
Luce 6. c.
Ioan. 20. f
Aſſer. 2. a

C Quod aliqui dicunt ipſum Spiritum ſanctum non dari, ſed dona eius.

SVnt autem aliqui qui dicunt Spiritum ſanctum ipſum Deum non dari, ſed dona eius, quæ non ſunt ipſe ſpiritus: & vt aiunt, Spiritus ſanctus dicitur dari cum gratia eius, quæ tamen non eſt ipſe datur hominibus, & hoc dicunt Bedam ſenſiſſe in ſuperioribus verbis, quibus dicit Spiritum ſanctum procedere, cum ipſius gratia datur hominibus: tanquam non ipſe detur, ſed gratia eius. Sed quod ipſe Spiritus ſanctus, qui Deus eſt, & tertia in trinitate perſona, detur, aperte dicit Auguſt. 15. li. De trin. ita dicens, [Eundem Spiritum ſanctum datum, cum inſufflaſſet Ieſus, de quo mox ait, Ite, baptizate omnes gentes in nomine patris & filij & Spiritus ſancti, ambigere non debemus. Ipſe eſt ergo qui etiam de cœlo datus eſt die Pentecoſtes. Quomodo ergo Deus non eſt qui dat Spiritum ſanctum, imo quantus eſt Deus qui dat Deum?] Ecce his verbis aperte dicit Spiritum ſanctũ ipſum ſcilicet Deum dari hominibus à patre, & à filio. Et quod ipſe Spiritus ſanctus, qui Deus eſt ac tertia in trinitate perſona, nobis detur noſtrisque infundatur atque illabatur mentibus, aperte oſtendit Ambroſi. in 1. lib. de Spiritu ſancto, dicens. [Licet multi dicantur ſpiritus: quia legitur. Qui facit angelos ſuos ſpiritus: vnus eſt tamen Dei ſpiritus Ipſum ergo vnum ſpiritum & Apoſtoli, & prophetæ ſunt conſecuti. ſicut etiam vas electionis dicit. Quia vnum ſpiritum potauimus: quaſi eum qui non queat ſcindi, ſed infundatur animis, & ſenſibus illabatur, vt ſecularis litis reſtinguat ardorem: qui Spiritus ſanctus non eſt de ſubſtantia rerum corporalium, nec de ſubſtantia inuiſibilium creaturarum.] His verbis aperte dicit Spiritum ſanctum ipſum, qui creatura non eſt, infundi mentibus noſtris. Item in eodem. [Omnis creatura mutabilis eſt, ſed non mutabilis Spiritus ſanctus. Quid autem dicere dubitem, quia datus eſt & Spiritus ſanctus, cum ſcriptuum ſit, Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis. Qui cum ſit inacceſsibilis natura, receptabilis tamen propter bonitatem ſuam nobis eſt, complens virtute omnia: ſed qui ſolis participetur iuſtis? ſimplex ſubſtantia, opulens virtutibus, vnicuique præſens, diuidens de ſuo ſingulis, & vbique totus. Incircumſcriptus ergo & infinitus eſt Spiritus ſanctus: qui diſcipulorũ ſenſus ſeparatorum infudit, quem nihil poteſt fallere. Angeli ad paucos mittebantur, Spiritus ſanctus autem populis infundebatur. Quis ergo dubitet, quin diuinum ſit quod infunditur

Quod ipſe Spiritus ſanctus qui Deus eſt datur et mittitur.
Auguſt. cap. 26. g. Mat 28. d
Ambr. tom. 2. & ca 4. Pſal 103. Actu. 9. c.
Ambr. libr de ſpiritu cap. 5 Rom. 5. a. Eiſdem lib. & ca.
1. Cor. 12. b.

Digitized by Google

tur ſimul pluribus, nec videtur? Vnus eſt ergo Spiritus ſanctus, qui datus eſt omnibus, licet ſeparatis Apoſtolis.] Ecce & hic aperte dicit Ambroſius, quod Spiritus ſanctus, qui eſt ſubſtantia ſimplex, cum ſit vnus, datur pluribus. Alia quoque auctoritate hoc idem adſtruitur, ſcilicet quod Spiritus ſanctus, qui eſt æqualis filio, hominibus detur. Ait enim Auguſt. de verbis Domini ſic, [Charitas diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis. A quo datur? Ab illo qui dedit dona hominibus: Quæ dona? Spiritum ſanctum; qui tale donum dat, qualis eſt ipſe. Magna eſt miſericordia Dei: donum dat ſibi æquale, quia donum eius Spiritus ſanctus eſt.] Præmiſſis his & aliis pluribus auctoritatibus aperte monſtratur quod Spiritus ſanctus æqualis patri & filio nobis datur: nec ideo tamen minor eſt patre & filio: vnde Aug. 4. lib. de Trin ait. [Non ideo, inquit, minorem Spiritum ſanctum, quia & eum pater miſit & filius, arbitrandum eſt.] *Auguſt. Serm. 43. in tom. 10 Rom. 5. c.* *Aug. c. vlt. circa finem*

D An viri ſancti & Eccleſiæ Prælati dent, vel dare poſſint Spiritum ſanctum, quod non dant hic oſtendit.

HIc quæritur, vtrum & viri ſancti dent vel poſſint dare alijs Spiritum ſanctum. Quem ſi aliis dant, cum eius donatio ſupra ſit dicta proceſſio, videtur ab eis procedere Spiritus ſanctus vel mitti: ſed creator à creatura non mittitur vel procedit. Reſtat ergo vt Spiritum ſanctum ipſi non dent nec poſſint dare. Vnde Aug. 15. lib. de Trin [Non aliquis diſcipulorum Chriſti dedit Spiritum ſanctum. Orabant quippe vt veniret in eos quibus manum imponebant, non ipſi eum dabant. Quem morem in ſuis præpoſitis etiã nunc ſeruat eccleſia. Denique & Simon Magus offerens Apoſtolis pecuniam non ait, Date mihi & hanc poteſtatem, vt dem Spiritum ſanctum: ſed cuicunque, inquit, impoſuero manus, accipiat Spiritum ſanctum: quia nec ſcriptura ſuperius dixerat. Videns autem Simon quia Apoſtoli darent Spiritum ſanctum: ſed dixerat, Videns autem Simon quia per impoſitionem manuum Apoſtolorum daretur Spiritus ſanctus.] Ecce his verbis oſtendit Aug. nec Apoſtolos nec alios eccleſiæ prælatos dediſſe vel dare Spiritum ſanctu. *Aug. c. 26 Actio. 8 c.*

E Quod non poſſunt dare Spiritum ſanctum hic docet.

ET quod plus eſt, non poſſe etiam dare dicit in eodem libro ſubdens, [De Chriſto ſcriptum eſt quod acceperit à patre promiſſionem ſpiritus ſancti, & effuderit, in quo vtraque natura monſtrata eſt, humana ſcilicet & diuina. Accepit quippe vt homo, effudit vt Deus. Nos autem accipere quidem hoc donum poſſumus pro modulo noſtro: Effundere vero ſuper alios non vtique poſſumus. ſed vt hoc fiat, Deum ſuper eos a quo id efficitur inuocamus.] His verbis expreſſe dicit nos Spiritum ſanctum non poſſe ſuper alios effundere, id eſt alijs dare. *Aug. c. eo. loan 1 & locus 3.*

F Quod videtur contrarium.

SEd huic videtur contrarium quod Apoſtolus ad Galat. de ſe loquens ait: Qui tribuit vobis ſpiritum, & operatur virtutes in vobis. Ecce euidenter dicit ſe tribuiſſe ſpiritũ. Sed intelligendum eſt hoc dixiſſe Apoſtolum, non quia haberet poteſtatem & auctoritatem dandi Spiritum ſanctum, ſed quia miniſterium habuerit in quo dabatur à Deo Spiritus ſanctus: vt enim ait Auguſt. ſuper eundem locum, exponens illud Apoſtoli verbum. [Ab Apoſtolo prædicata eſt eis fides; in qua prædicatione aduentum & præſentiam Spiritus ſancti ſenſerant, ſicut illo tempore in nouitate inuitationis ad fidem, etiam ſenſibilibus miraculis præſentia Spiritus ſancti apparebat, vt in Actibus Apoſtolorum legitur.] Aperte hic oſtendit quomodo illis Spiritum ſanctum Apoſtolus tribuerit: non vtique ipſum mittendo in eos, ſed prædicando eis fidem Chriſti: quam illis recipientibus, quod Spiritus ſanctus in eis eſſet, aliquibus ſignis viſibilibus monſtrabatur. Non ergo homines quantumcunque ſancti dare poſſunt Spiritum ſanctum. *Gal. 3. 6* *Determinatio.* *Aug. tom. 4. in explanatione tertij ad Gal.* *Actu 2. 8. 9. 10. & 11.*

A DISTINCTIO XV.

HIc conſiderandum eſt, cum Spiritus ſanctus detur hominibus à patre & filio, quod eſt ipſum temporaliter procedere ab vtroque vel mitti, vtrum etiam à ſeipſo detur. Si datur à ſe, & procedit vel mittitur à ſe. Ad quod dicimus, quia Spiritus ſanctus & Deus eſt, & donum ſiue datum, & ideo dat & datur. Dat quidem, inquantum Deus; & datur, inquantum donum ſiue datum. Cum autem donatio ſiue datio Spiritus ſancti ſit operatio Dei, & communis ſit & indiuiſa operatio trium perſonarũ, donatur itaque Spiritus

Aug. c.19 sanctus non tantum à patre & filio, sed etiam à se ipso: vnde Augustinus 15. lib. de trin. dicit quod seipsum dat. [Sicut, inquit, corpus carnis nihil est aliud quam caro, sic donum Spiritus sancti nihil est quam Spiritus sanctus. In tantum ergo donum Dei est, inquantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, & si nemini datur: quia Deus erat patri & filio coæternus antequam cuiquam daretur: nec quia illi dant & ipse datur, ideo minor est illis. Ita enim datur, sicut Dei donum: vt etiam seipsum det sicut Deus. Non enim dici potest non esse suę potestatis, de quo dictum est, Spiritus vbi vult spirat.] Ecce aperte dicit quod Spiritus sanctus seipsum dat. Si enim Spiritus sanctus seipsum dare non potest, & cum pater dare potest, & filius: potest vtique pater dare aliquid & filius, quod non potest Spiritus sanctus. Item. Si pater & filius dant Spiritum sanctum: nec ipse dat: aliquid ergo pater operatur & filius, quod non operatur Spiritus sanctus: dat ergo Spiritus sanctus seipsum. Si autem seipsum dat, tunc & à seipso procedit & mittitur: quod vtique verum est. Nam processio temporalis Spiritus sancti vel missio ipsius est donatio, & ipsa est Dei operatio. Procedit ergo Spiritus sanctus temporaliter à se, & mittitur à se: quia datur à se.

Ioan. 3.

B *Non est mirum si Spiritus sanctus dicatur mitti vel procedere à se, cum etiam filius dicatur mitti à se.*

Aug. c.5. NE autem mireris quod Spiritus sanctus dicitur mitti vel procedere à se. Nam & de filio dicit Aug. 2. lib. de trin. quod non tantum à patre missus est, sed etiam à seipso & à spiritu sancto: quærens quomodo filius vel Spiritus sanctus sit missus, cum vterque sit vbique tanquam Deus. Nam vterque (inquit Aug.) legitur missus. [De Spiritu sancto enim legitur, Quem mittet pater in nomine meo. Et iterum. Si abiero, mittam eum ad vos. Et filius de se dicit. Exiui à patre, & veni in mundum. Et Apostolus dicit. Misit Deus filium suum. In propheta autem scriptum est ex persona Dei, Cœlum & terram ego impleo. Itaque si vbique Deus est, vbique ergo est filius, vbique etiam est Spiritus sanctus. Illuc ergo missus est filius & Spiritus sanctus, vbi erant.]

Ioan. 14. d
Ioan. 16. b
Ibid. f.
Gal. 4. a.
Hier. 23. d

C *Quomodo intelligenda sit missio vtriusque.*

Aug. c. 5. QVocirca quærendum est, quomodo intelligatur missio filij vel Spiritus sancti. [Pater enim solus, inquit Augustinus in eodem, nusquam legitur missus, sed filius, & Spiritus sanctus] Et de filio primo videamus quomodo missum eum Apostolus dicat. Misit Deus filium suum, factum ex muliere: vbi satis ostendit eo ipso missum filium quo factum ex muliere. Proinde mitti à patre sine Spiritu sancto non potuit, quia pater intelligitur misisse eum, cum fecit ex fœmina: quod vtique non fecit sine Spiritu sancto. Ecce hic dicit filium missum à patre & Spiritu sancto.

Prius de missione filij.
Gal. 4. a.

D *Quod à Spiritu sancto filius sit missus, auctoritatibus confirmatur.*

Aug. li. & c. eisdem. Esai. 48. c Amb. c. 4. ET quod à Spiritu S. sit missus, vt ait Augu. in eodem, auctoritatibus confirmatur, ipse Christus dicit per Esaiã Nunc misit me dominus, & spiritus eius. De hoc Ambr. lib. 2. de Spiritu sancto ita ait. [Quis est qui dicit, Me misit Dominus & spiritus eius: nisi qui venit à patre, vt saluos faceret peccatores, id est Christus: ergo & pater filium misit & Spiritus sanctus.] Idem in eodem. [Datus est à patre, vt Esa. dicit, Puer natus est nobis & filius datus est nobis. Datus est audeo dicere, & à Spiritu, quia & à Spiritu S. missus est. Dicit enim filius Dei, Spiritus domini super me, propter quod vnxit me: euangelizare pauperibus misit me, prædicare captiuis remissionem, &c.] [Quod cum de libro Esaiæ legeret, ait in Euangelio, Hodie completa est hæc scriptura in auribus nostris, vt de se dictum esse signaret. Bene autem dixit, super me: quia quasi filius hominis & vnctus est, & missus ad prædicandum Nam secundum diuinitatem non super Christum est spiritus sed in Christo,] Ecce his verbis ostendit Ambrosius filium esse missum & datum nobis, non tantum à patre, sed etiam à Spiritu sancto.

Cap. 2.
Esaiæ 9. a
Esai. 61. a
Ambr. in prol. lib. 3 Luce 4. d.

E *Quod filius sit datus etiam à seipso.*

Ambr. c. 2 DEinde ostendit esse datum etiam à seipso, ita dicens in eodem lib. [Cum enim non definitum fuerit per prophetiam, à quo datus sit filius, ostenditur datus gratia trinitatis, vt etiam ipse filius se dederit.] Ecce hic dicit quod filius se dedit, quia trinitas eum dedit. Si autem filius à se datus est, à se ergo missus est, & à se processit. Et hoc vtique verum est, & concedi oportet, cum eius missio sit diuina operatio.

Quod

F *Quod filius ſit miſſus à ſe.*

QVod autem à ſe mittatur, Aug. aſtruit lib. 2. de tri. dicens. [Forte aliquis rogat, vt dicamus etiam à ſe ipſo miſſum eſſe filium, quia Mariæ conceptus, & partus, operatio trinitatis eſt. Sed, inquit aliquis, quomodo pater eum miſit, ſi ipſe ſe miſit? Cui reſpondeo quærens vt dicat, quomodo eum pater ſuſcitauit vel ſanctificauit, ſi ipſe ſe ſanctificauit? Vtrumque enim dominus ait, Quem pater, inquit, ſanctificauit & miſit in hunc mundum. Et alibi. Ego pro eis ſanctifico me ipſum. Item quæro quomodo pater eum tradidit, ſi ipſe ſe tradidit: vtrumque enim legitur, Credo reſpondebit, ſi probe ſapit, quia vna voluntas eſt patris & filij, & inſeparabilis operatio. Sic igitur intelligat, illam incarnationem & ex virgine natiuitatem, in qua filius intelligitur miſſus, vna eademque operatione patris & filij inſeparabiliter eſſe factam, non inde ſeparato Spiritu ſancto. Ergo à patre & filio miſſus eſt idem filius, quia & à patre & verbo eius factum eſt vt mitteretur, id eſt incarnatus hominibus appareret. Non enim miſſus eſt mutando locum, quia in mundo erat. Quapropter pater inuiſibilis vna cum filio ſecum inuiſibili, eundem filiũ viſibilem faciendo, miſiſſe eum dictus eſt: quia ſi ita viſibilis fieret, vt cum patre inuiſibilis eſſe deſiſteret, id eſt ſi ſubſtantia inuiſibilis verbi in creaturam viſibilem mutata & tranſiens verteretur ita miſſus à patre intelligeretur filius, vt tantum miſſus, non etiam cum patre mittens inueniretur. Cum vero ſic eſt accepta forma ſerui, vt maneret incommutabilis forma Dei, manifeſtum eſt quod à patre & filio non apparentibus factum ſit quod appareret in filio, id eſt, ab inuiſibili patre cum inuiſibili filio. idem ipſe filius inuiſibilis mitteretur.]

Aug. c. 5

Ioan. 10. g
Ioan. 17. d

Lib. 2. de Trin. c. 5.

Ad Phil. 3

G *Summatim colligit quæ ex prædictis aſtruuntur.*

EX prædictis aperte monſtratur quod filius miſſus eſt à patre & Spiritu ſancto, & à ſe ipſo: & quæ ſit ipſa miſsio, ſcilicet, incarnatio, id eſt quod factus eſt homo, per quod viſibilis apparuit: quod eſt opus commune patris, & filij & Spiritus ſancti.

H *Quæſtio cur dicit, à meipſo non veni.*

SEd ad hoc opponitur, Si filius à ſeipſo miſſus eſt, cur ergo ait, à meipſo non veni? Ad hoc Aug. reſpondet 2. lib. de trin dicens, [Hoc dictum eſt ſecundum formam ſerui, ſecundum quam non petijt vt mitteretur, id eſt non operatus eſt incarnationem, ſed ſecundum formam Dei.]

Ioan. 8. c.
Solutio Auguſt. c. prius citato.

I *Vtrum ſemel tantum miſſus ſit filius an ſæpe.*

HIc quæritur, vtrum ſemel tantum miſsus ſit filius, an ſæpe mittatur? Si enim miſsio filij ipſius tantum incarnatio eſt, cum ſemel tantum incarnatus ſit, & ſemel tantum videtur miſſus. At ſi ſæpe mittitur, eſt & alia eius miſsio quam incarnatio. Sed quæ eſt illa? Nunquid æterna genitura, miſsio eius dicenda eſt, an etiam alia miſſio quærenda eſt?

K *Quod duobus modis dicitur filius mitti.*

AD quod dicimus, quod duobus modis dicitur filius mitti præter illam æternam genituram, quæ ineffabilis eſt: ſecundum quam etiam miſſus poſſet dici, vt videtur quibuſdam, ſed melius ac verius ſecundum eam dicitur genitus. Præter eam ergo, duobus modis dicitur mitti: ſcilicet, vel cum viſibiliter mundo apparuit: carne indutus, vel cum ſe in animas pias ſic transfert, vt ab eis percipiatur ac cognoſcatur. Hos duos miſſionis modos aperte Auguſtinus diſtinguit in 4 lib. de trin. dicens. [Non eo ipſo quod de patre natus eſt, miſſus dicitur filius: ſed vel eo quod apparuit huic mundo, verbum caro factum. Vnde dicit, A patre exiui & veni in mundum: vel eo quod ex tempore cuiuſquam mente percipitur,] ſicut dictum eſt de ſapientia, Emitte illam de cœlis ſanctis tuis, & à ſede magnitudinis tuæ, vt mecum ſit & mecum laboret, id eſt, doceat me laborare. Et tunc vnicuique mittitur, cum à quoquam cognoſcitur atque percipitur quantum cognoſci & percipi poteſt, pro captu, vel proficientis in Deum, vel perfectæ rationalis animæ rationalis.

Sapien. 7.
Aug. c. 20
Ioan. 16. g
Sap. 9. b.

Digitized by Google

L *Quod ſecundum alterum ſemel, ſecundum alterum ſæpe ſit miſſus, & ſecundum alterum vt ſit homo, & ſecundum alterum vt ſit cum homine.*

ECce diſtincti ſunt duo modi miſsionis filij Dei, & ſecundum alterum ſemel tantum miſſus eſt, ſecundum alterum ſæpe miſſus eſt, & mittitur quotidie. Nam ſecundum alterum miſſus eſt, vt ſit homo, quod ſemel tantum factum eſt: ſecundum alterum vero mittitur, vt ſit cum homine, quomodo quotidie mittitur ad ſanctos, & miſſus eſt etiam ante incarnationem, & ad omnes ſanctos qui ante fuerunt, & etiam ad angelos. Vnde
Aug. c.20 Auguſt. de filio, id eſt, de ſapientia patris loquens 4. lib. de Trin. ait. [Aliter mittitur ſa-
Sup. 7. d. pientia vt ſit cum homine, aliter miſſa vt ſit homo. In animas enim ſanctas ſe transfert & amicos Dei & Prophetas conſtituit, ſicut implet etiam ſanctos angelos. Sed cum venit plenitudo temporis, miſſa eſt, non vt impleret angelos, nec vt eſſet angelus, nec vt eſſet cum hominibus, vel in hominibus, vt antea in patribus erat, & in prophetis, ſed vt ipſum verbum fieret caro, id eſt, homo.]

M *Quod ſecundum alterum modum dicitur miſſus in mundum, ſecundum alterum non.*

PRæterea notandum eſt, quod cum his duobus modis mittatur filius, ſecundum alterum dicitur miſſus in mundum. Eo enim modo miſſus dicitur in mundum, quo viſi-
Aug. c.20 Vbi ſupr. bilis mundo apparuit. Vnde Auguſt. in eodem libr. ait, [Cum ex tempore cuiuſquam mente percipitur, mitti quidem dicitur, ſed non in hunc mundum. non enim ſenſibiliter apparet, id eſt, corporeis ſenſibus præſto eſt. Nam & nos, ſecundum etiam quod mente aliquid æternum capimus, non in hoc mundo ſumus: & omnium iuſtorum ſpiritus etiam in carne viuentium, inquantum diuina ſapiunt, non ſunt in hoc mundo.] Ex prædictis liquet, quod præter ineffabilem genituram, duobus modis mittitur filius Dei, ſcilicet, cũ viſibiliter apparuit, vel inuiſibiliter percipitur mente.

N. *Cur pater non dicitur miſſus, cum ab aliquo cognoſcitur, vt filius.*

HIc quæritur cur pater non dicitur miſſus, cum ex tempore à quoquam cognoſcitur
Aug. li. 1 de Trin. c. 6. ſicut filius? Ad quod dicimus, quod in eo eſt principii auctoritas, qui non habet de quo ſit, à quo filius eſt & Spiritus ſanctus. [Pater enim eſt, vt ait Auguſtinus in eodem libro, principium totius diuinitatis, vel, ſi melius dicitur, deitatis: quia principium eſt filij
Cap. 21. in fine lib. 4. Aug. li. 2 de Trin. c. 3 & Spiritus ſancti.] Nam, vt ait Auguſtinus in eodem, [Si voluiſſet etiam Deus pater, per ſubiectam creaturam viſibiliter appareret, abſurdiſsime tamen aut à filio quẽ genuit, aut à Spiritu ſancto qui de illo procedit, miſſus diceretur. Congruenter autem ille miſſus dicitur, qui in carne apparuit, miſiſſe autem ille qui in ea non apparuit.]

O *Putauerunt quidam filium & Spiritum ſanctum minores fuiſſe patre, quia miſsi dicuntur.*

IDeoque putauerunt quidam hæretici, cum pater non ſit miſſus, ſed filius, & Spiritus ſanctus, patrem eſſe maiorem, ac filium minorem eſse, & Spiritum ſanctum, atque pa-
Aug. c.21 in hac lib. trem, quaſi maiorem, miſiſse vtrunque quaſi minorem. Quod Auguſtinus improbat in quarto libro de Trinitate, illis contradicens. [Non ideo, inquit, arbitrandum eſt, minorem eſse filium, quod miſsus eſt à patre nec ideo minorem Spiritum ſanctum, quod & pater eum miſit & filius. Siue enim propter viſibilem creaturam, ſiue potius propter principij auctoritatem, vel commendationem, non propter inæqualitatem, vel imparilitatem, vel diſsimilitudinem ſubſtantiæ, in ſcripturis hæc poſita intelliguntur.] Non ergo ideo dicitur pater miſiſse filium vel Spiritum ſanctum, quod ille eſset maior, & illi minores: ſed maxime propter auctoritatem principij commendandam, & quia in inuiſibili creatura non ſicut ille apparuit. Ecce oſtenſum eſt, quæ ſit miſsio filij, & quibus modis mittatur.

QVÆ-

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum quælibet persona diuina mittat & mittatur?

Alensis 1.p.q 73.m.2.a.1. D. Thom.1.p.q.43.a.1.4.5. & 8. Ricard. hic d.14.a.1.q.1. & 2. & d.15.per tot. D.Bonauent. ibi.a.1. q. 1.2. & 3. Gabr.q.1. Vasq. 1.p. d. 170. Suar. 1. p.tr. 3. l. 12. c.3. & per totum librum.

2 CIrca istam 14. distinctionem, & duas sequentes, scilicet 15. & 16.vbi Magister agit de missione temporali Spiritus sancti, quæritur vnum generaliter quantum ad omnes personas. Vtrum quælibet persona diuina mittat quamlibet personam, & mittatur?

Arg.1. Videtur, quod sic. Quia quidquid est essentiale in diuinis, conuenit tribus. Missio tam actiua, quam passiua est quid essentiale: quia dicit respectum ad creaturas, respectus autem ad creaturam communis est tribus. Quod autem tam mittere, quam mitti dicat respectum ad creaturam probatur, quia dicitur de Deo ex tempore: nihil autem dicitur de Deo ex tempore, nisi quod dicit respectum ad creaturam.

Cap.14. Arg.2. Item in Ioan. de patre dicit Saluator, & de seipso, *ad eum veniemus, &c.* ergo pater etiam venit temporaliter ad aliquem: hoc venire dicit aliquem effectum Trinitatis: ergo videtur, quod pater possit mitti à tribus personis, sicut filius, & Spiritus sanctus.

Arg.3. Item secundum August. ad Dardanum. *quælibet persona dat, & datur*: ergo pari ratione mittit, & mittitur.

Ratio opp. Contra Aug 4. de Trin. c. 20. *sed pater cum ex tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus: non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.* ad hoc etiam adducit Magister auctoritatem Aug. in litera.

SCHOLIVM.

Sententia Magistri est, mitti conuenire solis personis productis, sed mittere omnibus, loquendo tam de visibili quam de inuisibili missione. hanc refutat Doctor. primo si missio dicat relationem rationis ad mittentem, potest esse in patre à se, sicut potest dari & dare, si realem scilicet processionem à mittente, ergo mittere non est essentiale, quia tunc Spiritus sanctus non mitteret filium. secundo, mitti & mittere, idem significant, licet diuersimode grammaticaliter: ergo si mitti connotat produci, & mittere producere, neutrum est essentiale, nec commune tribus.

3 In ista quæstione videtur esse opin. Magistri, quod mitti non conueniat tribus, sed tantum duabus personis procedentibus, quia secundum Aug. nulla persona mittitur, nisi quæ habet aliã, de qua sit, secundum hoc, mitti dicit respectum ad creaturam, tamen connotando respectum processionis æternæ: sed mittere est commune tribus secundum Magistrum, quod probatur per auctoritatem Aug. 2. de Tri. c. 6. vbi dicit Aug. de filio, *proinde mitti à patre sine Spiritu sancto non potuit.* & probat, quia pater intelligitur misisse eum, secundum quod fecit eum ex fœmina, quod non fecit pater sine Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus misit filium, & constat, quod ipsemet seipsum misit, sicut habetur ab August. eodem capitulo: ergo mittere conuenit cuicunque personæ. Et hoc probat Magister per rationem, quia alias aliquid efficeret vna persona Trinitatis, quod non alia, cũ mittere sit effectum aliquem creare.

Contra istam opinionem potest argui. Si mitti importat aliquo modo duplicem respectum æternum, & temporalem, cum non dicat respectum nisi ad eum, cui mittitur, vel ad mittentem; patet quod primus est communis tribus, quia est respectus rationis ad extra: secundus aut est realis aut rationis. si rationis, ergo potest esse in patre respectu sui sicut pater potest dari, & dare. non enim repugnat patri mitti propter respectum rationis tantum. si mitti dicat respectum realem tantum ad mittentem, puta processionem à mittente: igitur mittere non est essentiale, quia tunc Spiritus sanctus non mitteret filium, cum non producat eum Vel arguitur sic. Si mitti includat relationem æternam, aut ergo respectu eius, cui mittitur persona, quod non contingit, quia hoc est temporale, aut ad mittentẽ. & tunc omnis missus à mittente ab eo procederet, & sic cum filius dicatur mitti à Spiritu sancto, procederet ab eo. 3

Præterea, mittere, & mitti videntur idem significare, licet diuersimode quantum ad modos grammaticales: igitur si vnum connotat aliquẽ respectum ad intra, & reliquum connotabit. si igitur mitti connotat produci: igitur mittere cõnotat producere. & ita neutrum est mere essentiale, vel si vnum non connotat respectum ad intra, nec reliquum: sed tantum respectum ad aliquid extra: & ita vtrumque erit commune tribus. Et hoc est, quod sic breuiter potest argui. Si mitti includit produci, ergo mittere includit producere: ergo Spiritus sanctus non mittit filium, quia non producit eum.

Præterea mittere, & mitti videntur dicere relationes oppositas: ergo si mittere non includit producere, nullo modo correlatiuum includit correlatiuum.

Consequentia patet per hoc, quoniam acceptis duabus correlationibus, sicut primum se habet ad tertium, ita secundum ad quartum, & è conuerso. sed mittere, & mitti dicunt correlationem; & producere, & produci similiter: igitur si persona, quæ mittitur, producitur, mittere est producere. Additio

SCHOLIVM.

Ponit Scotus aliam opin. s. mitti competere solis productis, & mittere solis producentibus. mittere ergo est operari effectum cum persona, auctoritative dando ei actionem. vnde Spiritus S. non misit filium, sed Christum qua homo. quia tamen Aug. videtur dicere Spiritum sanctum misisse verbum incarnandum. ideo ait Scotus posse teneri opinionem Magistri. sic explicandam, quod mitti personam, significet eam manifestari, connotando eam produci; non tamẽ connotando respectũ ad producentem, & iuxta hoc mittere est essentiale, & soluit argumenta quæ fecit contra Magistrum.

4 Videtur aliter posse dici ad quæstionem. Manifestum est enim secundum intentionem Aug. 4. de Trin. cap. 20. quod pater non dicitur missus: ergo oportet, quod mitti cum hoc quod dicit respectũ ad extra, connotet productionem ad intra. & tunc rationabile videtur cõsimiliter dicere de mittere, quod licet dicat principaliter respectum actionis actiuæ ad extra: tamen connotat respectum productionis actiuæ ad intra, & sic neutrum est mere essentiale: sed mitti tantum conuenit personæ productæ, & mittere tantum personæ producenti. Et ita sunt duæ personæ mittentis scilicet pater, & filius: & duæ tãtum missæ, scilicet filius, & Spiritus sanctus. Nec aliqua persona seipsam mittit: nec producta producentem. huius simile potest haberi in alio. nã pater dicitur per verbum creare, & posset cõcedi filium creare per Spiritũ sanctum: non autem sic è conuerso. vbi creare per filium non dicit 4

Mittere producentibus tantum, & mitti tantũ productis competit.

cit absolute actionem ad extra : sed actionem cum auctoritate. & in hoc connotat productionem actiuam in operante respectu illius personæ, per quam quasi subauctoritatiue operatur.

Ita posset dici, quod mittere personam, est operari per eam, & ita operari effectum cum illa persona per modum auctoris dantis illi personæ actionem : quod tantum conuenit producenti respectu personæ productæ. Et mitti diceret idē, quod subauctoritatiue operari virtute personæ mittentis : quod non est, nisi quando persona operans accipit ab alia virtutem agendi.

Et ad illud quod Magister adducit pro se de Aug. *quod Spiritus sanctus mittit filium, et quod filius mittit se*, posset exponi primo. primum de filio incarnato: non de filio, vt incarnando, quomodo Ambro. in 3. libr. de Spiritu sancto, cap. 1. dicit, quod *Spiritus domini misit filium*, sicut legitur Isaiæ 16. *spiritus domini super me*, &c. bene dicit Ambr. *spiritus sanctus dominum misit me ad prædicandum*. quia quasi filius hominis est missus & vnctus. nam secundum deitatem non super christum est spiritus, sed in christo: ergo illa auctoritas Isaiæ, quæ dicit christum missum à Spiritu sancto intelligitur de Christo homine : non autem de missione verbi æterni incarnandi. similiter posset exponi illa auctoritas, quod filius misit se.

Ad argumentum etiam Magistri posset dici, quod consequentia non valet, quia commutatur qualiter, vel quale in quid, vel res in modum. nō enim sequitur, filius non operatur per filium, sicut pater operatur per filium: ergo pater aliquid operatur, quod non filius : sed sequitur, ergo aliquo modo alio operatur pater, quo modo non operatur filius, quia auctoritatiue, & hoc est verum. Ita etiam si pater mittat filium, & non filius se, debet inferri quod auctoritas agendi effectum in creatura est, in patre, & non in filio: & hoc est verum.

5 Licet autem hæc via videatur probabilis, tamen quia auctoritates Aug. videntur sonare non tantum de Christo homine misso, sed de verbo eo misso, quia incarnando, sicut ipse dicit, intelligitur missio ipsa incarnatio : ideo potest teneri opinio Magistri hoc modo secundum Aug. 4. de Trin. cap. 20. *Cum ex tempore cuiusque profectus mentē concipitur, mitti quidem dicitur*. Et planius hoc idē paulo post: *mitti est de filio cognosci, quod à patre sit*. ita Spiritum sanctum mitti est cognosci, quod ab illo procedat. mitti ergo est manifestari personam procedere: nec cōuenit omnibus personis, quia non omnes procedunt. & mittere est manifestare personam procedere. hoc manifestare est mere commune, quia tota Trinitas manifestat personam procedentem procedere: sed manifestari personam procedere, connotat personā procedentem.

Quid mittere, mitti, vt capitur in diuinis. illud conuenit omnibus, hoc tantum productis.

Et si ista sunt significata istorum vocabulorum, quia significata accipiēda sunt ex vsu auctorum; sequitur, quod mittere sit mere essentiale, nec connotat respectum realem æternum in mittente. Sed mitti connotat respectum in persona missa, quatenus manifestatur eius processio æterna. Et posset quidem aliud verbum imponi, quod significaret manifestare personam procedere, & eius passiuum, quod significaret manifestari personam procedere: & illud actiuum esset commune tribus personis, passiuum tantum competeret duabus personis, quæ producuntur.

Significatio sumenda ex vsu auctorum.

Secundum hoc ad argumenta, quæ sunt contra opi. Magistri. ad primum dico, quod mitti dicit respectum rationis ad mittentem formaliter, sed connotat respectum æternum, non quidem ad mittentem, qua mittens, sed ad aliquem indistincte. Vnde hæc propositio est neganda, quod mitti nullum respectum dicit, nisi ad eum, cui mittitur: vel ad mittentem, si intelligatur inquantū mittens: & hoc tam de principali significato, quam de connotato. dicit enim connotando respectum procedentis, & hoc ad producens non inquantum mittens, quia etiam aliqua persona mittens potest esse non producens, licet sēper producens sit mittens. 6

Ad secundum concedo, quod actiuum & passiuum significant idem sub alio, & alio modo grāmaticali: sed aliquid idem potest esse connotatū in vtroque, quod non diuersificatur penes istos modos. Manifestare quidem, & manifestari, quæ principaliter importantur, diuersificantur penes illos diuersos modos. licet non ita hoc, quod est personam procedere. illud enim est, quod connotatur vniformiter tam per actiuum, quam per passiuum. exemplum huius in aliis, scio ignem calefacere, & scitur ignem calefacere, licet hic sit variatio grammaticalis quantum ad scire, & sciri: non tamen quantum ad illud, quod notatur esse terminus ipsius scire. illud enim vniformiter se habet vtrobique. Et si imponeretur vnum actiuum ad significandum hoc totum, scire ignem calefacere: suum passiuum non connotaret, sciri ignem calefieri; sed tantum ipsum sciri per modum passiui, & illud aliud connotaretur per modum actiui.

Et per hoc patet ad illam confirmationem, mittere, & mitti sunt correlatiua, quantum scilicet ad formalia significata. & vtrumque dicit per se respectum rationis, tamen vnum istorum potest includere, vt connotatum, aliquod extremum relationis : & reliquum non includere correlatiuum illius, sicut in exemplo posito apparet, quod illud verbum sic impositum includeret calefacere, & tamen verbum passiuum correspondens sibi non includeret hoc, quod est calefieri.

Ad argumenta principalia. ad primum dico, quod non omne dictum de Deo ex tempore est commune tribus, quando importat non tantum respectum ad creaturam, sed cum hoc connotat respectum intrinsecum, sicut est de mitti. 7 *Ad arg.*

Ad secundum concedo, quod pater venit inuisibiliter, & inhabitat, sed tamen non dicitur mitti, quia non habet de quo sit. non enim manifestatur procedere, nisi procedat: tamen manifestari potest absolute, vel manifestari, quod producat, sed manifestari sic, non notatur per mitti. *Ad 2.*

Ad tertium concedo, quod quælibet persona dat quamlibet, quia dare est liberaliter communicare : quælibet autem seipsam communicat liberaliter voluntate, vt sui est. nec sequitur ex hoc, quod quælibet mittat quamlibet, quod iam patet. quia dare non includit talem respectum intrinsecum, qualem includit mitti. *Ad 3.*

Digitized by Google

ADISTINCTIO XVI.

NVnc de Spiritu ſancto videndum eſt, præter illam ineffabilem & æternam proceſſionem, qua procedit à patre & filio, & non à ſeipſo: quæ ſit eius temporalis proceſſio, quæ dicitur miſſio ſiue donatio. Ad quod dicimus, quod ſicut filius duobus modis dicitur mitti, vno, quo viſibiliter apparuit, altero, quo inuiſibiliter caſtis mentibus percipitur: ita & Spiritus ſanctus à patre & filio ac à ſeipſo duobus modis procedere, ſiue mitti, ſiue dari dicitur: vno viſibiliter, altero inuiſibiliter. Datus eſt enim viſibilis creaturæ demonſtratione, ſicut in die Pentecoſtes, aliiſque vicibus: & datur quotidie inuiſibiliter, illabendo mentibus fidelium.

B *Prius de illo modo miſsionis, qui ſit viſibiliter, agit.*

ET primo agamus de illo miſsionis modo qui ſit viſibili ſpecie. De hoc Auguſt. 2. libr. de Trin. ait. [In promptu eſt intelligere de Spiritu ſancto cur miſſus & ipſe dicatur. Facta eſt enim quædam creaturæ ſpecies ex tempore, in qua viſibiliter oſtenderetur Spiritus ſanctus: ſiue cum in ipſum Dominum corporali ſpecie columbæ deſcendit, ſiue cum in die Pentecoſtes factus eſt ſubito de cælo ſonus quaſi ferretur flatus vehemens, & viſæ ſunt illis linguæ diuiſæ in ſe, ſicut ignis, qui & inſedit ſuper vnumquemque eorum. Hæc operatio viſibiliter expreſſa, & oculis oblata mortalibus, miſsio Spiritus ſancti dicta eſt: non vt appareret eius ipſa ſubſtantia, qua & ipſe inuiſibilis & incommutabilis eſt, ſicut pater & filius: ſed vt exterioribus viſis corda hominum commota à temporali manifeſtatione venientis ad occultam æternitatem ſemper præſentis conuerterentur.] Ecce his verbis aperit Auguſt. illum modum miſsionis, qui viſibiliter exhibetur, cũ tamen ipſe Spiritus in ſui natura non videatur: qui nec in illis creaturis magis erat, quam in aliis, ſed ad aliud. In illis enim erat, vt per eas ad homines venientes oſtenderetur eſſe in illis ad quos illæ creaturæ veniebant. Non enim Spiritus ſanctus temporali motu tunc eſſe venit, vel in homines deſcendit, ſed per temporalem motum creaturæ ſignificata eſt ſpiritualis & inuiſibilis Spiritus ſancti infuſio vel miſsio. Et vt apertius dicam, per illum modum miſsionis Spiritus ſancti corporaliter exhibitum monſtrata eſt ſpiritualis & interior miſsio ſancti Spiritus, ſiue donatio, de qua agendum eſt. *Aug. l. 4.*

C *Cum filius ſit minor patre ſecundum formam creatam, in qua apparuit, cur non & Spiritus ſanctus ſimiliter?*

SEd prius quærendum eſt, cum filius dicatur minor patre ſecundum miſsionem, qua in forma creata apparuit, cur & Spiritus ſanctus non dicatur ſimiliter minor patre, cum in forma creata apparuit? Nam de filio quod minor ſit patre, ſecundum formam qua miſſus apparuit, aperte oſtendit Auguſt. in 4 libr. de Trinit. dicens: [Miſit Deus filium ſuum, factum ex muliere, factũ ſub lege, vſque adeo paruum, vt factum: eo itaque miſſum, quo factũ. Fateamur ergo factũ, minorem ergo, & in tantũ minorem, inquantũ factum: & in tantum factum, inquantum miſſum.] Ecce habes, quia filius inquantum eſt miſſus, id eſt, factus, minor eſt patre. Cur ergo Spiritus ſanctus non dicitur patre minor, cum & ipſe creaturam aſſumpſerit in qua apparuit? quia aliter ſpiritus aſſumpſit creaturam in qua apparuit, aliter filius. Nam filius accepit per vnionem perſonæ, ſpiritus vero non. Filius enim accepit hominem, ita vt fieret homo. Spiritus vero ſanctus non ita accepit columbam, vt fieret columba. De hoc Auguſt. 2. libr de Trinit. ait: [Ideo nuſquam ſcriptum eſt, quod Deus pater maior ſit ſpiritu ſancto, vel Spiritus ſanctus minor patre: quia non ſic eſt aſſumpta creatura, in qua Spiritus ſanctus apparuit vel appareret, ſicut aſſumptus eſt filius hominis, in qua forma ipſius Dei verbi perſona præſentaretur, non vt haberet verbum Dei, ſicut alij ſancti ſapientes, ſed quod ipſum verbum erat. Aliud eſt enim verbum in carne, aliud verbum caro, id eſt, aliud eſt verbum in homine, aliud verbum homo. Caro enim pro homine poſita eſt in eo quod ait: Verbum caro factum eſt. Non ergo ſic aſſumpta eſt creatura in qua apparuit Spiritus ſanctus, ſicut aſſumpta eſt caro illa & humana forma ex virgine Maria. Non enim columbam, vel illum flatum, vel illum ignem beatificauit, ſibique in vnitatem perſonæ coniunxit in æternum.] Ex prædictis aperte oſtenſum eſt, ſecundum quid, filius dicatur minor patre & non Spiritus ſanctus. *De filio probat. Aug. c. 19* *Aug. c. 8* *Ioan. 1. b.*

Quod

D Quod filius secundum quod homo factus est, non modo patre, sed Spiritu sancto, & etiam seipso minor est.

NOtandum autem quod filius secundum quod homo factus est, non tantum patre, sed Spiritu sancto, & etiam seipso minor dicitur. Et quod etiam seipso minor dicatur secundum formam serui, Augustinus ostendit 1. lib. de Trin. dicens, [Errauerunt homines, ea quæ de Christo secundum hominem dicta sunt, ad eius substantiam, quæ sempiterna est, transferentes. sicut illud, quod ipse Dominus ait, Pater maior me est, quod propter formam serui veritas dicit. secundum quem modum etiam seipso minor est filius. Quomodo enim nō etiam seipso minor factus est qui seipsum exinaniuit, formam serui accipiens. Non enim sic accepit formam serui, vt amitteret formam Dei, in qua erat æqualis patri. In forma ergo Dei, vnigenitus patris æqualis est patri. In forma serui, etiam seipso minor est. Non ergo immerito scriptura dicit vtrumque, scilicet & æqualem patri filium, & patrem maiorem filio. Illud enim propter Dei formam, hoc autem propter formam serui intelligitur.] De hoc eodem 2. lib. de Trinit. Aug. ait, [Dei filius est æqualis patri secundum Dei formam, in qua est: & minor patre secundum formam serui quam accepit: in qua non modo patre, sed etiam spiritu sancto, nec hoc tātum, sed etiam seipso minor inuentus est.] Propter quam vt idem ait in eodem lib. contra Maximinum, [non tantum patre, sed etiam seipso & Spiritu sancto minor factus est, & etiam minoratus paulo minus ab angelis.] Est ergo Dei filius, vt ipse ait 1. libro de Trin. Deo patri natura æqualis, habitu minor, id est, in forma serui quam accepit. His auctoritatibus ostenditur aperte filius secundum formam serui minor patre, & etiam seipso, & Spiritu sancto esse.

Aug. c. 7 8. & 11. Ioā. 14 d. Phil. 2. a. Cap. 1. & similiter de verbis Domini, serm. 38. Tom. 2. epi. 66 ad Maximū medicum, quæ incipit Domino eximio. Cap. 7.

E Hilarius aliter dicit, scilicet quod pater sit maior, nec filius tamen minor.

HIlarius autem dicere videtur, quod pater maior sit filio, nec tamen filius minor patre. Pater enim dicitur maior propter auctoritatē, quia in eo est auctoritas generationis: secundum quam dicit. Pater maior me est. Et Apostolus, Donauit ei nomen quod est super omne nomen. Cum ergo ait, Pater maior est me, hoc est, ac si diceret, Donauit mihi nomen. [Si ergo, inquit Hilarius 9. li. de Trin. donantis auctoritate pater maior est, nunquid per doni concessionem filius minor est? Maior itaque donans est, sed minor iam non est cui vnum esse donatur. ait enim, Ego & pater vnum sumus. Sed non hoc donatur Iesu, vt confitendus sit in gloria Dei patris, minor patre est: hi autem in ea gloria ei donatur esse qua pater est, habes & in donatis auctoritate, quia maior est: & in donati concessione: quia vnum sunt. Maior itaque pater filio est, & plane maior: cui tantum donat esse, quantus est ipse, cui innascibilitatis esse imaginē sacramento natiuitatis impartit, quem ex se in forma sua generat. [Audiuimus Lector quid super hoc dicat Hilarius: cuius verba vbicunque occurrerint diligenter notanda, pieque intelligenda sunt.

Ioan 14. Philip. 2. e Hilar. post libri medium. Ioan. 1. f. Hilar. ibid

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum conueniat Spiritui sancto visibilis missio?

Alensis 1. p. 74. m. 1. & 2. D. Thom. 1. p. q. 43. a. 7. & 3. p. q. 39. a. 7. Ricard. hic q. 1. 2. 3. 4. 5. D. Bonauent. q. 1. 2. 3. Durand. q. 3. Suar. 1. p. tr. 3. l. 12. c. 6. Vasq. 1. p. d. 170.

Hæc distinctio fere tota est ex reportatis, ab aliis dicitur quæstio cancellarij. Arg. 1.

1 CIrca distinctionem 16. quæritur. Vtrum conueniat Spiritui Sancto missio visibilis? Videtur quod non. Aug. 4. de Trin. ca. 9. & ponitur in litera, *Fateamur filium minorem factum, & intantum minorem, inquantū factum, & in tantum factum, inquantum missum.* igitur filius est hic, qui est sic missus visibiliter, quia de illo ibi loquitur, quod sic est minor: igitur si Spiritus sanctus sic mitteretur à patre, & filio esset minor patre, & filio, quod non conceditur.

Item, si Spiritus sanctus mitteretur visibiliter, aut concurrit cum ea missione reuelatio interior, aut non. si non, frustra fieret missio exterior in aliquo visibili signo, quia tunc ad nihil esset vtilis. si autem concurrat reuelatio interior, tunc frustra fieret missio, vel apparitio exterior visibilis; quia tale signum sensibile exterius distraheret à reuelatione interiori, cum occupatio circa exteriora distrahat intellectum ab interiori consideratione. *Arg. 2.*

Contra est magister in litera, & allegat Aug. & Ioan. 14. c. *cum venerit ille paracletus veritatis.* & oppositum ibidem: *Si enim abiero mittam vobis eum*, vbi loquitur de missione temporali. *Ratio ad oppositum*

SCHO-

SCHOLIVM.

Reſpondetur affirmatiue, quia hæc miſsio tantum ſuperaddit miſsioni inuiſibili, de qua d. præced. quod fiat mediãte ſigno viſibili, quomodo contigit quando Chriſtus fuit baptizatus Mat. 3. & in eius transfiguratione Mat. 17. & quãdo inſufflauit Apoſtolis Io. 20. & quando deſcendit in linguis igneis Act. 2.

2 *Mitti quid ſit.* Reſpondeo, cum perſonam mitti, ſit eam manifeſtari procedere, vt patet alibi quæſtione præcedente, miſſio paſsiua viſibilis eſt cum ſigno ſenſibili cognoſci perſonam procedere: quod quidem ſignum oportet eſſe conueniens ad manifeſtandum ſuam proceſsionem: ergo cum Spiritus Sanctus poſsit manifeſtari procedere ſigno ſenſibili, conueniente ſuæ proceſsioni: ſequitur quod Spiritus Sanctus poterit viſibiliter mitti. De miſsione vero ſenſibili filii, quæ fuit per incarnationem dicetur in tertio libro.

diſtinct. 1 Ad arg. 1. Ad primam rationem dicendum, quod non eſt ſimile, quia Spiritus Sanctus non vnit ſibi naturam ſigni ſenſibilis quo ipſius proceſsio manifeſtetur: & ideo non oportet quod illa, quæ conueniunt naturæ talis ſigni, conueniant Spiritui Sancto. ſed filius vniuit ſibi naturam humanam in vna perſona: & ideo quæ dicuntur de iſta natura, vere dicuntur de diuino ſuppoſito ſuſtentificante illam naturam. Vnde filius poteſt dici minor patre ratione naturæ aſſumptæ: non ſic autem Spiritus ſanctus, quia non habet in tali natura eſſe ſpeciali modo, niſi ſicut in ſigno. Et cõcedo, quod fruſtra eſſet reuelatio exterior, niſi concurreret illuſtratio interior, & reuelatio talis: quia illa apparitio exterior nõ eſt, niſi quoddam ſignum ſenſibile repræſentans tale ſignificatum ex inſtitutione humana ad placitum, & non ex natura: quæ æque poſſet quantum eſt ex ſe aliud ſignificare, ſicut illud, ſi placeret inſtituẽti, & ſi nõ eſſet reuelatio interior, non cognoſceretur per talem apparitionem exteriorem. non enim poteſt ſignũ ſenſibile ex inſtitutione cognoſci, quod ſignificet extra ione repræſentantis, vel repræſẽtatiui, niſi cognoſcatur repræſentatũ per tale repræſentatiuum.

Ad 2. Ad probationem dico, quod licet intellectus diſtrahatur ab intelligendo, quando occupatur ſenſus circa ſua ſenſibilia alia à ſuo intelligibili, quod tunc intelligit. quia ſic potentiæ ſe inuicem impediunt, nec mutuo ſe iuuant in actibus: tamen quando ſenſus occupantur circa ſingulare ſenſibile, cuius vniuerſale per ſpeciem intelligitur: vt videlicet quando ſenſus ſentit illud obiectum, quod phantaſiatur, & intellectus intelligit, non diſtrahitur: tunc intellectus, ſed maxime confortatur. quia tunc potentiæ circa idem obiectum ſibi adminiſtrant eius præſentiam, vt à quolibet ſecundum eius proportionem apprehendatur. Hoc patet in exemplo, quando volùmus colere Chriſtum, & paſsioni eius compati, facilius eam contemplamur, ſi imaginem crucifixi frequentius intuemur, & ex tali intuitione talis ſpecies in phantaſia generatur. Et hoc totũ eſt modo propter ordinem naturalem potentiarum primarum in agendo. Prophetæ vero erant diſtracti per ſenſibilia, nec eos ſenſibilia multum iuuabant ad prophetiam: quia non erant eis cõuenientia. Nam talia parum faciunt ad reuelationem, quæ eſt de his, quæ *nec oculus vidit, nec auris audiuit*, &c. quæ hominibus enarrare non licet, ſecundum Apoſtolum 1. Corin. 2. Sed erat aliquod ſenſibile eis præſens in imaginatione, quia vt communiter omnes prophetæ erant multum imaginatiui. Patet per Aug. 12. Super Gen. erant ergo multum diſtracti, quando occupabant ſe in exterioribus ſenſibus: quare, &c.

Quomodo ſen. una diſtrahant vel confortent intellectum.

Iſa. 64. et 1. Cor. 2.

A DISTINCTIO XVII.

IAm nunc accedamus ad aſsignandam miſsionem ſpiritus ſancti, qua inuiſibiliter mittitur in corda fidelium. Nam ipſe ſpiritus ſanctus, qui Deus eſt ac tertia in trinitate perſona, (vt ſupra oſtenſum eſt) à patre & filio ac ſeipſo temporaliter procedit, id eſt, mittitur ac donatur fidelibus. Sed quæ ſit iſta miſsio ſiue donatio, vel quomodo fiat, conſiderandum eſt.

De miſſione ſpiritus ſancti.

B *Præmittitur quiddam ad hanc oſtenſionem neceſsarium, ſcilicet, quod ſpiritus ſanctus eſt charitas, qua diligimus Deum & proximum.*

HOc autem vt intelligibilius doceri ac plenius perſpici valeat, præmittendũ eſt quiddam ad hoc valde neceſſarium. Dictum quidem eſt ſupra, & ſacris auctoritatibus oſtenſum, quod ſpiritus ſanctus amor eſt patris & filii, quo ſe inuicem amant, & nos. His autem addendum eſt, quod ipſe idem ſpiritus ſanctus eſt amor ſiue charitas, qua nos diligimus Deum & proximum, quæ charitas cum ita eſt in nobis, vt nos faciat diligere Deum & proximum: tunc ſpiritus ſanctus dicitur mitti vel dari nobis: & qui diligit ipſam dilectionem qua diligit proximum, in eo ipſo Deum diligit: quia ipſa dilectio Deus eſt, id eſt, ſpiritus ſanctus.

Hic Magiſter cõmuniter nõnentur, vt videre eſt in erroribus ſelectis. 1. Ioan. 4.6.

C *Auctoritatibus ita eſſe confirmat.*

NE autem in re tanta aliquid de noſtro influere videamur, ſacris auctoritatibus quod dictum eſt corroboremus. De hoc Auguſtinus in 8 lib. de Trinit. ait. [Qui proximũ diligit, conſequens eſt, vt ipſam præcipue dilectionem diligat. Deus autem dilectio eſt. conſequens ergo eſt, vt præcipue Deum diligat.] Item in eodem, [Deus dilectio eſt, vt ait Ioannes Apoſt. Vt quid ergo imus & currimus in ſublimia cœlorum, & ima

Auguſt. cap. 7. circa medium. 1. Ioan. 4.6.

& ima terrarum, quærentes eum qui eſt apud nos ſi nos, apud eum eſſe velimus. Nemo dicat, non noui quid diligam, diligat fratrem, & diliget ipſam eandem dilectionem. Ma-
Auguſt. lib. prædi. cap. 7. & 8. gis enim nouit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit.] Ecce iam potes notiorem Deum habere quam fratrem. Plane notiorem, quia præſentiorem, quia interiorem, quia certiorem. Amplectere dilectionem Deum, & dilectione amplectere Deũ. Ipſa eſt dilectio, quæ omnes bonos angelos, & omnes Dei ſeruos conſociat vinculo ſanctitatis. Quanto ergo ſaniores ſumus à tumore ſuperbiæ, tanto ſumus dilectione pleniores: & quo niſi Deo plenus eſt, qui plenus eſt dilectione.] His verbis ſatis oſtendit Auguſtinus, quod dilectio ipſa qua diligimus Deum vel proximum, Deus eſt. Sed adhuc
Lib. & c. eiſdem. apertius in eodem libro ſubdit, dicens, [Dilectionem fraternam, quantum commendat
1. Ioan. 2. b. Ioannes Apoſtolus, attendamus. Qui diligit, inquit fratrem, in lumine manet, & ſcandalum in eo non eſt. Manifeſtum eſt quod iuſtitiæ perfectionem in fratris dilectione poſuerit. Nam in quo ſcandalum non eſt, vtique perfectus eſt. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuiſſe: quod nunquam faceret, niſi quia in ipſa fraterna dilectione vult in-
1 Ioan. 4. b. telligi Deum. Apertiſsime enim in eadem epiſtola paulo poſt ait, ita dilectiſsimi diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo eſt: & omnis qui diligit, ex Deo natus eſt, & cognoſcit Deum. Qui non diligit, non cognouit Deum, quia Deus dilectio eſt. Iſta contextio ſatis aperte declarat eandem ipſam fraternam dilectionem (nam fraterna dilectio, eſt qua diligimus inuicem) non ſolum ex Deo, ſed etiam Deum eſſe, tanta auctoritate prædicari, ſcilicet Ioannis. Cum ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem, nec fieri poteſt vt eandem dilectionem non præcipue diligamus, qua fratrem
Paulo inferius. in c. 8. diligimus, quoniam Deus dilectio eſt. Item, qui non diligit fratrem, non eſt in dilectione: & qui non eſt in dilectione, non eſt in Deo, quia Deus dilectio eſt.] Ecce aperte dicit, fraternam dilectionem Deum eſſe.

D *Quod fraterna dilectio cum ſit Deus, non eſt pater, vel filius, ſed tantum Spiritus ſanctus.*

CVm autem fraterna dilectio ſit Deus, nec pater eſt, nec filius, ſed tantum ſpiritus ſanctus, qui proprie in trinitate dilectio vel charitas dicitur. Vnde Aug. in 15. lib. de
Aug. cap. 19. circa fine. Aug. lib. de tri. eodem c. 17 tri. [Si in donis Dei nihil eſt maius charitate, & nullum eſt maius donum Dei quam ſpiritus ſanctus, quid conſequentius eſt, quam vt ipſe ſit charitas, quæ dicitur & Deus & ex Deo [Ita enim ait Ioan. Dilectio ex Deo eſt. Et paulo poſt, Deus dilectio eſt. Vbi manifeſtat eam ſe dilectionem dixiſſe Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo eſt dile-
1. Ioan. 4. b ctio.] Item in eodem: [Ioannes volens de hac re apertius loqui. In hoc, inquit, cognoſci-
Eodem c mus quia in ipſo manemus, & ipſe in nobis, quia de ſpiritu ſuo dedit nobis. Spiritus itaque ſanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, & ipſum in nobis, hoc autem facit dilectio, Ipſe eſt ergo Deus dilectio. Ipſe igitur ſignificatur, vbi legitur, Deus dilectio eſt.] Ex his ergo apparet, quod ſpiritus ſanctus charitas eſt.

E *Quod non eſt dictum per cauſam illud, Deus charitas eſt, ſicut illud, Tu es patientia mea & ſpes mea.*

SEd ne forte aliquis dicat illud eſſe dictum per expreſsionem cauſæ, Deus charitas eſt, eo ſcilicet quod charitas ſit ex Deo, & non ſit ipſe Deus, ſicut dicitur, Deus noſtra patientia eſt, & ſpes, & non quod ipſe ſit iſta, ſed quia iſta ex Deo ſunt: occurrit Auguſt-
Aug. cap. 17. oſtendens hoc non eſſe dictum per cauſam, ſicut illa, in 15. lib. de trin dicens, [Non dicturi ſumus charitatem non propterea eſſe dictam Deum, quod ipſa charitas ſit vlla
Pſal. 70. ſubſtantia quæ Dei digna ſit nomine, ſed quod donum ſit Dei ſicut dictum eſt de Deo, Tu es patientia mea. Non vtique ideo dictum eſt, tu es patientia mea, quod Dei ſubſtan-
Pſal. 61. tia eſt noſtra patientia, ſed quia ab ipſo nobis eſt. Vnde alibi, Ab ipſo eſt patientia mea.
Pſal. 58. & 90. Hunc enim ſenſum facile refellit ſcripturarum ipſa locutio. Tale eſt enim, Tu es patientia mea, Domine, quale eſt, ſpes mea, & Deus meus, miſericordia mea: & multa ſimilia. Non eſt autem dictum, Domine charitas mea, aut tu es charitas mea, aut Deus chari-
1. Ioa. 4. c tas mea, ſed ita dictum eſt, Deus charitas eſt, ſicut dictum eſt, Deus ſpiritus eſt. Hoc qui non diſcernit intellectum à Domino, non expoſitionem quærat à nobis. Non enim apertius quicquam poſsumus dicere, Deus ergo charitas eſt.] Ex prædictis clareſcit, quod ſpiritus ſanctus charitas eſt, qua diligimus Deum & proximum. vnde facilius eſt nobis oſtendere quomodo ſpiritus ſanctus mittatur ſiue detur nobis.

Quo-

Digitized by Google

F *Quomodo Spiritus ſanctus mittatur vel detur nobis.*

TVnc enim nobis mitti vel dari dicitur, cum ita in nobis eſt, vt faciat nos diligere Deum & proximum: per quod manemus in Deo, & Deus in nobis. Vnde Auguſt. hunc miſsionis modum inſinuans 15. lib. de trin. ait, [Deus ſpiritus ſanctus, qui procedit ex Deo, cum datus fuerit homini, accendit eũ ad diligendum Deum & proximum & ipſe dilectio eſt. Non enim habet homo vnde diligat Deum, niſi ex Deo.] Ecce quomodo datur vel mittitur nobis ſpiritus ſanctus ſecundum quod dicitur datum, ſiue donum. Quod donum commendat Augu. explanans apertius quomodo detur, in eodem libro: [Dilectio, inquit, Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, vt ait Apoſtolus, per ſpiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.] Nullum eſt iſto dono Dei excellentius. Solum eſt quod diuidit inter filios regni, & filios perditionis. Dantur & alia per ſpiritum munera, ſed ſine charitate nihil proſunt. Niſi ergo tantum impartiatur cuique ſpiritus ſanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, ille à ſiniſtra non transfertur ad dexteram. Neque ſpiritus ſanctus proprie dicitur donum, niſi propter dilectionem, quam qui non habuerit, erſi loquatur omnibus linguis: & habuerit prophetiam & omnem ſcientiam, & omnem fidem, & diſtribuerit omnem ſubſtantiam ſuam, & tradiderit corpus ſuum, ita vt ardeat, non ei prodeſt. Quantum ergo bonum eſt, ſine quo ad æternam vitam neminem tanta bona perducunt. Ipſa vero dilectio vel charitas (nam vnius rei nomen eſt vtrunque) perducit ad regnum. Dilectio ergo quæ ex Deo, & proprie Deus eſt, ſpiritus ſanctus eſt, per quem diffunditur in cordibus noſtris Deus charitas, per quam nos tota inhabitat trinitas. Quocirca rectiſsime ſpiritus ſanctus: cum ſit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid niſi charitas intelligendum eſt: quæ perducit ad Deum, & ſine qua quodlibet aliud Dei donum non perducit ad Deum.] Ecce hic aperitur quod ſupra dictum erat, ſcilicet quod charitas ſit ſpiritus ſanctus, & donum excellentius: & quomodo hoc donum, id eſt ſpiritus ſanctus, detur nobis, ſcilicet cum ita impartitur alicui, id eſt ita habet eſſe in aliquo, vt eum faciat Dei & proximi amatorem. Quod cum facit, tunc dari dicitur ſiue mitti alicui: & tunc ille dicitur proprie habere ſpiritum ſanctum.

Auguſt. cap. 7.

Idem vbi ſupra, ca. 17. in fine & 18. in principio. Rom. 5. d

Matth. 25. c.

Quomodo ſpiritus ſanctus detur hic notatur. 1 Cor. 13. a.

G *Vtrum concedendum ſit, quod Spiritus ſanctus augeatur in homine, vel magis vel minus habeatur vel detur.*

HIc quæritur, ſi charitas ſpiritus ſanctus eſt, cum ipſa augeatur & minuatur in homine, & magis & minus per diuerſa tempora habeatur, vtrum concedendum ſit quod ſpiritus ſanctus augeatur vel minuatur in homine, vel magis & minus habeatur? Si enim in homine augetur, & magis vel minus datur & habetur, mutabilis eſſe videtur: Deus autem omnino immutabilis eſt. Videtur ergo quod vel ſpiritus ſanctus non ſit charitas, vel charitas non augeatur vel minuatur in homine. Item charitas & non habenti datur vt habeat, & habenti vt plenius habeat. Si ergo ſpiritus ſanctus charitas eſt, & non habenti datur vt habeat, & habenti vt plenius habeat. Sed quomodo datur non habenti, cum ipſe vt Deus ſit vbique, & in omnibus creaturis totus: & quomodo plenius datur vel habetur ſine ſui mutatione.

An ſpiritus ſanctus detur habenti & non habenti. Luc. 19. d

H *Reſponſio ad primam quæſtionem.*

HIs itaque reſpondemus, dicentes, quod ſpiritus ſanctus ſiue charitas penitus immutabilis eſt, nec in ſe augetur vel minuitur, nec in ſe recipit magis vel minus, ſed in homine vel potius homini augetur: ſic ergo, & magis vel minus datur, vel habetur: ſicut Deus dicitur magnificari & exaltari in nobis, qui tamen in ſe nec magnificatur nec exaltatur. Vnde propheta: Accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus. Super quem locum ait auctoritas, [Deus non in ſe, ſed in corde hominis grandeſcit.] Sic ergo ſpiritus ſanctus homini datur, & datus amplius datur, id eſt, augetur, & magis & minus habetur: & tamen immutabilis exiſtit.

Hic ponit illius dubij ſolutionem.

Pſal 63. Inamique habetur Caſſiodori.

I *Reſponſio ad ſecundam.*

CVmque vbique ſit & in omni creatura totus, ſunt tamen multi qui eum non habẽt. Non enim omnes ſpiritum ſanctum habent, in quibus eſt: alioquin & irrationabiles creaturæ haberent ſpiritum ſanctum, quod fidei pietas non admittit.

Digitized by Google

K Auctoritate confirmat vtramque responsionem.

Hic ponit confirmationem predicte conclusionis Auguſt. tomo 9. Tract. 74. ſuper illo. Si diligatis me, &c. 4. Reg. 2. b.

VT autem certius fiat quod diximus, auctoritate confirmemus, quod ſpiritus ſanctus magis ac minus percipiatur, & homini augeatur, & non habenti detur, & habenti vt plus habeatur. Augu. oſtendit ſuper Ioannem, dicens [Sine Spiritu ſancto conſtat nos Chriſtum non diligere, & eius mandata ſeruare non poſſe: & id nos poſſe, atque agere tanto minus, quanto illum percipimus minus: tanto vero amplius, quanto illum percepimus amplius. Ideoque non ſolum non habenti, verum etiam habenti non ineaſſum promittitur. Non habenti quidem, vt habeatur: habenti autem, vt amplius habeatur. Nam ſi ab alio minus, & ab alio amplius non haberetur, ſanctus Heliſæus ſancto Heliæ non diceret, Spiritus qui eſt in te, duplo ſit in me.]

In libro Regum legitur ſic. Helias ad Helizæum dixit, Poſtula quod vis, & faciam tibi antequam tollar à te, dixitque Helizæus, Obſecro vt fiat ſpiritus tuus duplex in me. quod ibidem ſic exponitur. Aelias ſpiritu prophetali & operatione miraculorum excellenter pollebat. geminam ergo gratiam quam Helizæus in magiſtro vigere cognoſcebat ſibi tribui rogabat, vnde patet quod non eſſe diſcipulus ſupra magiſtrum poſtulauit.

Ioan. 3 d. 1. ad fin. 2. b.

CHriſto autem qui eſt Dei filius, non ad menſuram datus eſt ſpiritus. Neque enim ſine gratia ſpiritus ſancti eſt mediator Dei & hominum homo Chriſtus: quod enim eſt vnigenitus Dei filius æqualis patri, non eſt gratiæ, ſed naturæ. Quod autem in vnitatem perſonæ vnigeniti aſſumptus eſt homo, gratiæ eſt, non naturæ. Cæteris autem ad menſuram datur: & datus additur: donec vnicuique pro modo ſuæ perfectionis propria menſura compleatur] Ecce ex preſſum habes quod ſpiritus ſanctus magis & minus datur vel accipitur, & homini datus augetur, & habenti & non habenti datur: quia ſpiritus ſanctus eſt charitas quæ non habenti datur, & in habente augetur & proficit. Imo, vt verius & magis proprie loquar, homo in ea proficit & deficit aliquando: & tunc ipſa dicitur proficere vel deficere: quæ tamen nec proficit nec deficit in ſe, quia Deus eſt. vnde Aug in homilia. 9. ſuper epiſtolam Ioan. ait, [Probet ſe quiſque quantum in illo profecerit charitas, vel potius quantum ipſe in charitate profecerit. Nam ſi charitas Deus eſt, nec deficit, nec proficit. Sic ergo in te proficere dicitur charitas, quia tu in ea proficis.] Ecce quomodo intelligendum ſit cum dicitur ſpiritus ſanctus augeri in nobis, quia nos in eo ſcilicet proficimus: ſic & alia huiuſmodi.

Aug. tom. 9. Tractatu 9. In principio ſui ſde.

L Quod aliqui dicunt Spiritum ſanctum non eſſe charitatem, qua diligimus Deum & proximum.

Hac diſt. li c.

SVpra dictum eſt, quod ſpiritus ſanctus charitas eſt patris & filij, qua ſe inuicem diligunt & nos: & ipſe idem eſt charitas quæ diffunditur in cordibus noſtris ad diligendum Deum & proximum. Horum alterum omnes catholici concedunt, ſcilicet quod ſpiritus S. ſit charitas patris & filij. Quod autē ipſe idem ſit charitas, qua diligimus Deum & proximum, à pleriſque negatur. Dicunt enim. Si ſpiritus ſanctus charitas eſt patris & filij, & noſtra eadem: ergo charitas eſt qua Deus diligit nos, & qua nos diligimus eum. Hoc autem ſanctorum auctoritates negare videntur. Dicit enim Auguſt. in libro de ſpiritu & litera [Vnde eſt dilectio: niſi vnde & ipſa fides, id eſt à ſpiritu ſancto? Non eſſet enim in nobis, niſi diffunderetur in cordibus noſtris per ſpiritum. Charitas autem Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed qua nos facit dilectores ſuos. Sicut iuſtitia Dei dicitur, qua nos iuſti eius munere efficimur: & domini ſalus, qua nos ſaluat: & fides Chriſti, qua nos fideles facit.] His verbis videtur monſtrari diſtinctio inter charitatem, qua nos Deus diligit, & qua nos diligimus. Et ſicut iuſtitia noſtra dicitur Dei, non quod ipſe ſit ea iuſtus, ſed quia ea nos iuſtos facit, ſimiliter & fides, & ſalus. ſic videtur dicta Dei charitas quæ eſt in nobis, non quod ipſe ea diligat, ſed quia ea nos diligere facit. De hoc etiam idem Aug. lib. 15. de trin. ait. [Cum Ioannes commemoraſſet Dei dilectionem, non qua nos eum, ſed qua ipſe dilexit nos, & miſit filium ſuum liberatorem pro peccatis noſtris.] Ecce & hic videtur manifeſte diuidere dilectionem qua nos diligimus Deum ab ea qua ipſe diligit nos. Si ergo, inquiunt, ſpiritus ſanctus dilectio eſt qua Deus diligit, & qua nos diligimus, duplex dilectio eſt, imo duo diuerſa eſt, quod abſurdum & à veritate longe eſt. Non eſt ergo dilectio, qua diligimus, ſed qua Deus tantum diligit.

Rom. 5. a. Auctoritates quæ videntur pro eis facere. Aug. tomo. 3. ca. 22. in fine cap.

Aug. cap. 17. 1. Ioan. 4 Ex verbis auctoritatem argumentando procedit.

Reſpon-

M Reſponſio ad prædicta, determinans auctoritates.

HIs reſpondemus prædictarum auctoritatum verba determinantes hoc modo, Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua ipſe nos diligit, ſed qua nos diligere facit, &c. His verbis nō diuiditur nec diuerſa oſtēditur charitas qua Deus nos diligit, ab ea qua nos diligimus: ſed potius cum ſit vna & eadem charitas, & dicatur ipſa Dei charitas, & diuerſis de cauſis & rationibus Dei charitas appellari in ſcriptura oſtenditur. Dicitur enim Dei charitas, vel quia Deus ea diligit nos, vel quia nos ea ſui dilectores facit. *De ſpiritu & littera. cap. 32.*

N Determinatio primæ auctoritatis.

CVm ergo ab Apoſtolo dicitur charitas Dei diffundi in cordibus noſtris, non eſt dicta charitas Dei qua diligit nos, ſed qua facit nos diligere, id eſt non ibi appellatur charitas Dei, eo quod Deus nos ea diligit, ſed eo quod nos ea ſui dilectores facit. Et quod ea ratione poſſit dici charitas Dei, quia nos ea diligere facit, ex ſimili genere locutionis oſtēditur: ſicut dicitur iuſtitia Dei qua nos iuſtificat, & domini ſalus qua nos ſaluat: & fides Chriſti qua nos fideles facit. *Rom. 5. d. Pſal. 18. Pſal 31. Gal. 2.*

O Determinatio ſecundæ.

SImiliter & aliam exponimus auctoritatem, vbi ait dilectionem Dei commemorari, non qua nos eum, ſed qua ipſe dilexit nos: ac ſi diceret, commemorat dilectionem Dei, non ſecundum quod ea nos diligimus Deum, ſed ſecūdum quod ipſe ea diligit nos. *Ex li. 16. de tri. ca. 17.*

P Aliud obijciunt.

SEd aliud eſt, inquiunt, quod magis vrget. dixit enim ſupra Augu. quod dilectio eſt à ſpiritu ſancto, à quo fides. Sicut ergo fides non eſt ſpiritus ſanctus à quo eſt, ita nec charitas. Quomodo ergo charitas ſpiritus ſanctus eſt, ſi ab ipſo eſt? Nam ſi ab ipſo eſt, & ipſe eſt, ergo ſpiritus ſanctus à ſeipſo eſt. Ad quod dicimus. Spiritus ſanctus quidem à ſeipſo non eſt, ſed tamen à ſeipſo datur nobis, vt ſupra dictum eſt: dat enim ſeipſum nobis ſpiritus ſanctus. Et ex hoc ſenſu dictum eſt, quod charitas ab ipſo eſt in nobis, & tamen ipſa ſpiritus ſanctus eſt. Fides autem eſt à ſpiritu ſancto, & non eſt ſpiritus ſanctus, quia donum vel datum ſolummodo eſt, non Deus dans. *Aug lib. de ſpiritu & liter. c. 32. in to. 3 Reſponſio Diſt. 15.*

Q Quod alias inducunt rationes & auctoritates ad idem probandum.

ALias quoque inducūt rationes ad idem oſtendendum, ſcilicet, quod charitas non ſit ſpiritus ſanctus, quia charitas affectio mentis eſt & motus animi: ſpiritus ſanctus vero non eſt affectio animi vel motus mentis, quia ſpiritus ſanctus immutabilis eſt & increatus. non eſt ergo charitas.

R Quod charitas eſt motus vel affectio animi.

QVod autem charitas ſit affectio animi, & motus mentis auctoritatibus confirmant. Dicit enim Augu. 3. lib. de doct. Chriſtiana. [Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipſum: & ſe ac proximo propter Deum.] Idem in li. de moribus eccleſiæ catholicæ, tractans illud verbum Apoſtoli, Nec mors nec vita poterit nos ſeparare à charitate Dei, [Charitas Dei, inquit, hic dicta eſt virtus, quæ animi noſtri rectiſſima affectio eſt, quæ coniungit nos Deo, qua eum diligimus.] Ecce his verbis exprimitur, quod charitas eſt affectio & motus animi: ac per hoc non videtur eſſe ſpiritus ſanctus. *Aug. cap. 10. Cap. 11. Rom. 8.*

S Reſponſio determinans auctoritates.

AD quod dicimus hoc ita dictum eſſe ſicut dicitur, Deus eſt ſpes noſtra & patientia noſtra, quia facit nos ſperare & pati: ita charitas dicitur eſſe motus ſiue affectio animi, quia per eam mouetur & afficitur animus ad diligendum Deum. Non autem mireris ſi charitas, cum ſit ſpiritus ſanctus, dicatur motus mentis: cum etiam in libro Sapientiæ dicatur de ſpiritu ſapientiæ, qui attingit à fine vſq; ad finē, qui eſt actus mobilis, certus, incoinquinatus. Quod non ideo dicitur, quod ſapiētia ſit mobile aliquid *Sap. 3. a.*

vel actus aliquis: ſed quia ſui immobilitate omnia attingit, non locali motu, ſed vt vbique ſemper ſit, & nuſquam inclusa teneatur. Sic ergo charitas dicitur motus animi, non quod ipſa ſit motus vel affectio vel virtus animi, ſed quia per eam quaſi eſſet virtus, afficitur mens & mouetur. Sed ſi charitas ſpiritus ſanctus eſt, qui operatur in ſingulis prout vult, cum per eum mens hominis afficiatur & moueatur ad credendum vel ſperandum, & huiuſmodi, ſicut ad diligendum: quare non ſic dicitur charitas motus vel affectio mentis ad credendum vel ſperandum, ſicut ad diligendum? Ad quod ſane dici poteſt, quod alios actus atque motus virtutum operatur charitas, id eſt, ſpiritus ſanctus mediantibus virtutibus quarum actus ſunt, vtpote actum fidei, id eſt credere fide media, & actum ſpei, id eſt ſperare media ſpe. Per fidem enim & ſpem prædictos operatur actus. Diligendi vero actum per ſe tantum, ſine alicuius virtutis medio operatur, id eſt diligere. Aliter ergo hunc actum operatur quam alios virtutum actus. Ideoque differenter de hoc & de alijs loquitur ſcriptura, quæ iſtum ſpecialiter charitati tribuit. Eſt ergo charitas vere ſpiritus ſanctus: vnde Auguſt. præmiſſum verbum Apoſtoli tractans in eodem libro, charitatem dicit eſſe bonum, quo nil melius eſt: & per hoc, ipſam eſſe Deum ſignificat dicens, [Si nulla res ab eius charitate nos ſeparat, quid eſſe non ſolũ melius, ſed etiã certius hoc bono poteſt?] Ecce dicit, quia charitate nihil melius eſt. Charitas ergo ſpiritus ſanctus eſt, qui Deus eſt, & donum Dei, ſiue datum: qui diuidit ſingulis fidelibus dona, nec ipſe diuiditur, ſed indiuiſus ſingulis datur. Vnde Auguſt. vbi Ioannes dicit non ad menſuram Chriſto dari ſpiritum, ait, [Cæteris vero diuiditur, non quidem ipſe ſpiritus, ſed dona eius.]

1.Cor. 12 b.

Magiſter hic non tenetur.

Aug. de moribus eccleſiæ c.11. Rom.8.

1.Cor. 12 *Tom 9. tractatu 74. circa expoſitionẽ illius. non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum.*

T *An concedendum ſit quod per donum dentur dona.*

HIc quæritur, cum ſpiritus ſanctus per quem diuiduntur dona, ipſe ſit donum: vtrum concedendũ ſit, quod per donũ diuidantur ac dentur dona? Ad quod dicimus, quod per donum quod eſt ſpiritus ſanctus, ſingulis propria diuiduntur, & ipſum communiter omnes boni habent: vnde Aug. 15. lib. de trin. ait. [Per donum quod eſt ſpiritus ſanctus, in commune omnibus membris Chriſti multa dona, quæ ſunt quibuſque propria, diuiduntur. Non enim ſinguli quique habent omnia, ſed hi illa, alij alia: quamuis ipſum donum à quo cuique propria diuiduntur, omnes habeant, id eſt ſpiritum ſanctum.] Ecce aperte dicit, per donum dona donari.

Cap. 19. 1.Cor.12. b.

QVÆSTIO I.

Vtrum neceſſe ſit ponere charitatem creatam formaliter inhærentem naturæ beatificabili?

Alenſis 4.p.q.101.m.3.a.3.§.2. D.Tho.2.2.q.23.a.2. Ricard hic ar.1.q.1. D.Bonauen. ar.1.q.1. Magiſter hic. Dur.q.4. Bellar.l.1. de gratia & lib. arb. c.3 & 4. Vega 7. in Trid.c.21. Vaſq.1.2.d.202.c.2. Alm. in Moral.tr.3.c.2. Malderus 2.2.q.23.ar.2.ſec.2. Vide Sco. de primo prin.c.3.

1

CIrca iſtam diſtinctionem 17. in qua Magiſter agit de miſſione inuiſibili Spiritus ſancti quæruntur 6. Primo quæro. Vtrum neceſſe ſit ponere charitatem creatam formaliter inhærentem naturæ beatificabili?

Arg.1.

Quod non. Auguſt. 8. de Trin. cap. 7. *qui diligit proximum, conſequens eſt, vt ipſam præcipue dilectionẽ diligat*; dilectio autem eſt Deus: conſequens igitur eſt, vt diligat Deum.

Quæro quomodo accipit dilectionem in minore? ſi formaliter, habeo propoſitum. ſi effectiue, tunc erunt quatuor termini, quia maior non eſt vera, niſi de dilectione formali, qua diligitur proximus. Si etiam dicas, quod præter iſtã dilectionem, quæ eſt Spiritus ſanctus, eſt alia dilectio formaliter: ergo fallacia conſequentis eſt in argumento, arguendo ſic, diligit dilectionem formaliter: ergo hanc. quia antecedens poteſt verificari pro alia, ſi ergo argumentum debeat tenere, oportet quod Deus ſit formaliter dilectio, quæ eſt formaliter in diligente reſpectu proximi.

Item de Trin. 15. cap. 18. *nullum eſt iſto Dei dono excellentius*, ſupple quod eſt charitas: ſed nullum donum Dei eſt excellentius Spiritu ſancto: ergo Spiritus ſanctus eſt charitas. Iſtud argumentum ſimiliter non valeret, niſi eſſet de charitate formali, & quod Spiritus ſanctus præciſe erit illa. *Arg.2.*

Si dicatur ad iſtas auctoritates, quod Spiritus ſanctus dicatur charitas cauſaliter. Obuiat in hac litera Magiſter adducens Auguſtinum, quod ipſe intelligat formaliter. dicit enim in 15. de Trin. cap. 17. *Neque enim dicturi ſumus, non propterea Deum dictum eſſe charitatem, quod ipſa charitas ſit vlla ſubſtantia, quæ Dei digna ſit nomine: ſed quod donũ ſit Dei, ſicut dictum eſt Deo. Quoniam tu es patientia mea. non vtique propterea dictum eſt, quia Dei ſubſtantia eſt noſtra patientia, ſed quod ab ipſo nobis eſt. ſicut alibi legitur. quoniam ab ipſo eſt patientia mea. hunc quippe ſenſum facile refellit ſcripturarum ipſa locutio. tale enim eſt, Tu es patientia mea, quale eſt: Domine ſpes mea & Deus meus, miſericordia mea, & multa ſimilia. Non eſt autem dictum, Domine charitas mea, aut, tu es charitas mea; ſed ita dictum eſt, Deus charitas eſt: ſicut dictum eſt, Deus ſpiritus eſt.* 2

Præterea. Per rationem, omnis creatura poteſt intelligi non bona, quia eſt bona. per participationem, charitas non poteſt intelligi non bona. videtur enim bona per eſſentiam: ergo, &c. *Arg.3.*

SCHO-

SCHOLIVM.

Positis tribus rationibus pro parte falsa, adducit rationem ad oppositum ex Aug. & remittit examinationem quæstionis ad sequentem, vbi eam tractat per tres articulos à num. 37.

Ratio ad opp. Contra Aug. de Moribus Eccleſiæ c.4. Pertractans illud ad Rom. 8. *quis nos separabit à charitate christi, &c. charitas* (inquit) *Dei hic dicta est virtus, quæ animi nostri rectissima est affectio.*

QVÆSTIO II.

Virum habitus sit principium actuum respectu actus?

Alensis 4.p.q.19.m.1.a.2. D.Tho.1.2.q. 49 a.3.et q. 51.a 2. Capreol.prol. q.3. Heruæus quodl. 1. q. 13. Occam quodl.3.q.20. Conimbricen. in 6. Eth.d.7.q.3. a.2. Suar.in Met.d.44.ſ.6 affirmant. Duran. 3. d. 23. q.2.3. Palud.ibi q 2. Rubion.q.1.a.3.con.4. Aureol. hic q.1.a.2. Ioannes Andreas q 2. negant. Vide Sco.9. Met.q.4.

1 SEcundo iuxta iſtam quæſtionem aliam in generali propono de habitu. Vtrum ſit neceſſe in habitu ponere rationem principij actiui reſpectu actus.

Arg.1. Com.38. Quod ſic. Habitus eſt, quo habens vtitur cum voluerit, ſecundum Cõmentatorem 3. de Anima ſuper illud: *oportet, vt in ea ſit intellectus: hæc* (inquit) *eſt diffinitio habitus, vt habitu intelligat illud, quod eſt proprium ſibi ſecundum ſe: & quando voluerit abſque hoc, quod indigeat in eo aliquo extrinſeco.* Sed vti competit agenti, nam patiens principio paſſiuo non vtitur.

Arg.2. 2.ethic. c.3. & inde. Quatuor conditiones habẽtis habitũ vt ſingulis arguitur eius actiuus. Præterea. Quatuor conditiones attribuimus habenti habitum. primo, quod operatur delectabiliter, faciliter, expedite. & prompte. ex qualibet poteſt argui propoſitum. Ex prima, quia actus, qui fuit prius diſconueniens agenti, non fit ſibi conueniens, niſi ipſum inquantum agens aliter ſe habeat: igitur per iſtum habitum, per quem conuenit ſibi ſic operari, fit conueniens ſibi; & ita delectabile ipſum aliter ſe habet habitu agens, inquantum agens.

Ex ſecunda via arguitur, quidquid eſt ex ſe ſumme diſpoſitum ad patiendum, non indiget facilitari, vt patiatur: ſed potentia habituabilis, ſicut voluntas, & intellectus, eſt ex ſe ſumme diſpoſita ad recipiendum actus, quia non habet contrarium, & propter hoc non indiget motu ad hoc vt agat: ergo habitus, per quem facilitatur, diſponit ipſam ad agendum, non ad patiendum.

Ex tertia conditione arguitur. Quia cui competit impediri, ei competit expeditio: ſed impediri conuenit agenti, quando virtus eius actiua deficit, & ab alia ſuperatur: igitur habitus, per quem conuenit alicui expedite operari, eſt ipſius vt actiuum eſt.

3 Ex quarta via arguitur. Quia cuius eſt tarde, & non prompte operari: eius eſt etiam promptitudo: ſed non prompte operari conuenit agenti inquantum actiuum, non paſſiuum: ergo & promptitudo, quam tribuit habitus, pertinet ad agens inquantum agens.

Habitus inclinat potentiam ad actum. Præterea. ad principale, habitus inclinat potentiam ad actum: duplex autem eſt inclinatio, ſcilicet potentiæ paſſiuæ ad formam, & potentiæ actiuæ ad agere. habitus non inclinatur primo modo. nam actus recipitur in potentia immediate, alioquin actus perfectus, & imperfectus, non haberent idem ſuſceptiuum: ergo inclinat ſecundo modo, vt principium actiuum ad agere, quod eſt propoſitum.

Tex.32. Tex. 55. Præterea, ſecundum Philoſophum 8. Phyſic. & 2. de Anima. *Anima ante ſcientiam, eſt in potentia eſſentiali: habens autem ſcientiam eſt in potentia accidentali.* quod autem reducit de potentia eſſentiali ad accidentalem reſpectu operationis, videtur eſſe principium actiuum reſpectu eius, quia eſt quo habẽs operatur. Vnde Philoſophus vult 2. de Anima, quod *ſicut ſcientia eſt, qua ſcimus: ita anima eſt qua viuimus, & ſentimus, & intelligimus*, & per conſequens ſicut anima eſt, qua agimus actus vitales, ita ſcientia eſt, qua actiue ſpeculamur. *Tex.5. et 24.*

Præterea. Aliquis habitus eſt practicus: & talis eſt actiuus, vt prudentia: aliquis factiuus, vt ars: ratio practici in communi, & ſpecialiter factiui videtur concludere in tali habitu rationem principij actiui.

3 *Ratio ad opp. Tex.17.et 5.Meta. Tex. 20.* Contra. Relatio non eſt principium actiuum, nec aliquid eſſentialiter includens relationem: habitus autem eſt ad aliquid ſecundum Philoſophum 7. Phyſicorum, ergo, &c. Confirmatur, quia non minus requiritur entitas realis abſoluta in principio motus, quam in termino motus. ſi ergo habitus caret entitate abſoluta, quę ſufficiat ad terminandum motum ſecundum Philoſophum: ibi multo magis caret ea, quæ requiritur in principio actiuo.

Ratio 2. Præterea. Vnius actionis videtur eſſe vna potentia actiua, 5. Phyſ. ſecundum Commenta. commento. 37. & 38. ſed non ſolum habitus eſt potentia actiua reſpectu operationis, quia tunc ipſe habitus eſſet potentia, quia potentia eſt qua ſimpliciter poſſumus: & habitus non eſſet illud, quo ſimpliciter perficitur potentia: ergo ſolum illud, quod perficitur per habitum, eſt principium actiuum actionis.

Confir. Confirmatur iſta ratio, quia vna actio requirit principium formale, quo eliciatur per ſe vnum: aggregatum autem ex potentia, & habitu eſt vnum per accidens, non per ſe: igitur totum non poteſt eſſe quo, reſpectu operationis per ſe vnius.

Ratio 3. Præterea. Accidens non eſt principium agendi in ſubiectum proprium: ſed operatio, ad quam ponitur habitus, recipitur frequenter in potentia, cuius eſt ille habitus: ergo reſpectu iſtius non eſt habitus principium actiuum.

Ratio 4. Cap. 38. Præterea. Aliqui habitus ſunt in potentijs ſenſitiuis appetitiuis, & ille appetitus non eſt actiuus; quia ſecundum Damaſc. *ſenſus non ducit ſe, ſed ducitur*: ergo nec forma, id eſt habitus eius, poteſt eſſe principium actiuum. quia ſi eſſet, oporteret, quod concurreret cum potentiis in agendo.

SCHOLIVM.

Positis argumentis pro vtraque parte quæſt. incipit diſputare hanc ſecundam quæſt. & affert primam ſententiam, quæ eſt Hen. dicentis, habitum acquiſitum dare expeditionem, non tamen concurrere ad ſubſtantiam actus: habitum vero infuſum elicere totum actum, potentia paſſiue ſe habente. hanc quoad ſecundam partem refutat Doctor 5. rationibus. prima, ſequeretur quod habitus eſſet potentia. ſecunda, non magis voluntas eſſet bona operando per charitatem, quam lignum calefaciendo per calorem. tertia, velle non eſſet liberum, quia ab habitu naturali agente. quarta, habens charitatem numquam peccaret. quinta, operatio talis habitus non eſſet humana.

4 *Hẽ. quod. 4 q. 10.* Ad iſtam ſecundam quæſtionem dicitur, quod aliter eſt de habitu acquiſito, & aliter de habitu infuſo.

infuso. nam ab alio est actus hominis naturalis, & expeditio actus propter indeterminationem, quam habet natura respectu illius actus. Et ideo virtus acquisita est perfectio naturæ præsuppositæ in ratione principij actus. sed si virtus supernaturalis esset perfectio naturæ præsuppositæ in isto esse, cui correspondet talis actio, tunc ipsa tantum facilitaret naturam sicut virtus acquisita: sed hoc est falsum. immo ab eodem est esse gratuitum, & simpliciter elicitur actio gratuita secundum illum gradum; ita quod virtus acquisita, est virtus secundum illam rationem

C.5. virtutis, quæ ponitur 2. Ethicorum, *Virtus est, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit*: sed virtus Theologica non sic, sed secundum illam rationē

Tex.116. virtutis, quæ ponitur primo de Cælo, quod *scilicet virtus est vltimum in potentia.*

Contra istam opi. Si sic intelligat, quod habitus supernaturalis est simpliciter principium respectu actus. arguo sic, quo quis potest simpliciter operari, illud est potentia: sed habitus supernaturalis, per te est huiusmodi: igitur habitus supernaturalis erit potentia. antecedens patet, quia potentia est, qua simpliciter, & primo possumus.

Præterea. Ex hoc sequitur vlterius, quod non plus erit voluntas bona, si operetur per habitum charitatis, quam lignum perficitur in agendo, si agit per calorem sibi accidentaliter inhærentem. Nam sicut ex hoc nulla conuenit actio ligno per formam ligni, sed tantum illi accidenti, quod recipitur in ipso; ita etiam videtur, quod actio illa, quæ competeret charitati vt principali principio, nullo modo competeret voluntati, vt voluntas. Ex hoc sequitur vlterius, quod sicut calor, si esset separatus, æque calefaceret: ita charitas, si esset separata, æque ageret. nam omnis forma, quæ est principium totale agendi, vt est in subiecto, si per se est, potest per se operari. & ita sequitur euidenter propositum, quod habitus est potentia.

5 Præterea. Operatio non elicitur libere, cuius principium actiuum est mere naturale, & agens per modum naturæ: sed habitus cum non sit formaliter volũtas, nec per consequens formaliter liber, si est principium actiuũ, erit mere naturale: ergo operatio eius non erit libera; & ita nullum velle erit liberum, si eliciatur ab habitu, vt à totali principio actiuo.

Præterea. Tunc homo habens semel charitatẽ nunquam posset peccare mortaliter, quod est inconueniens. probatio consequentiæ, quia habens formam aliquam actiuam sibi prædominantem, nunquam potest moueri contra inclinationem illius formæ prædominantis: sicut nunquam corpus mixtum graue, potest ascendere contra inclinationem terræ prædominantis. sed charitas, si est principium actiuum totale, prædominatur ipsi voluntati, quæ non potest in actum illum: ergo voluntas semper sequetur inclinationem charitatis in agendo, & ita nunquam peccabit.

Præterea. Actus non est meus, qui non est in potestate mea: sed actio ipsius habitus non est in potestate mea, quia ipse est actiuus, nõ erit liber: sed principium naturale. ergo illud diligere, non erit meum, nec potero dici agere ista operatione: & ita actiones meritoriæ, non sunt volũtatis, nec suppositi volentis, quod est inconueniens.

SCHOLIVM.

Secunda sententia est Goffredi, dicentis substantiam actus fieri à potentia, intensionem tamen ab habitu, non distinguendo inter acquisitum & infusum. hanc refutat Scotus, quatuor rationibus, satis claris.

Alia via posset dici, quod virtutes acquisitæ & infusæ, non differunt modo prædicto. sed eodem modo comparantur ambæ ad substantiam actus. 6

Et tunc est vnus modus dicendi, quod actus habet substantiam à potentia: sed intensionem talem, vel talem, habet ab habitu. ita quod quasi duobus in actu, scilicet substantiæ, & intentioni, correspondeant duo in ratione principij, vel causæ. *Goffr. quodlib. 9.q.4.*

Contra illud arguo sic. Intensio actus non est aliquid extrinsecum accidens actui, sed gradus intrinsecus actui; ita quod actus intensus est quoddam per se vnum, sicut hoc individuum in specie: non ergo potest esse aliud principium substantiæ huius actus, & intensionis suæ, quia à quo est hoc individuum, ab eodem est gradus intrinsecus proprius huic individuo. non enim potest recipere naturam ab aliquo, & hanc figuratam, quin recipiat eã in certo gradu. Iuxta hoc quasi ex eodem medio posset argui sicut prius argutum est ad principale, quia cum actus intensus sit per se vnum, & aggregatum ex potentia, & habitu, sit vnum per accidens, non potest totum hoc esse principium illius. Sed ista forma arguendi non cogit, vnde postea soluetur. sed primum cogit, quia vnde est hoc inde habet certũ gradum intrinsecum huic. *Impugnatur hæc Opin. Goffr.* *Intensio nõ distinguitur à substantia actus.*

Præterea secundo. Quandocumque principium actiuum naturaliter concurrit cum causa libera agente, causa illa libera agente, oportet quod illud principium naturaliter coagat quantum potest. Exemplum de voluntate, & potentia inferiore naturaliter agente, quantum est de se. tale enim licet impediatur ab agendo, quando liberum non agit, tamen libero agente, ipsum necessario agit, quia per modum naturæ, quantum est de se agit, coagit illi libero quantum potest: ergo si habitus determinatus in voluntate, det intensionem determinatam actui, tunc voluntate operante ad substantiam actus, necessario dat habitus illam intensionem sibi correspõdentem. & ita quantumcumque ex modico conatu voluntas operetur, semper esset actus eius æque intensus, quia ipsa causante substantiam actus, habitus, quia agit per modum naturę, causaret quod suum est necessario. 7 *Causa necessaria coagens liberæ ea agit quæ potest.*

Præterea. Si habitus det intensionem actui, hoc erit in aliquo gradu finito; signetur iste gradus, & sit. A: voluntas igitur cum habitu illo potest habere actum intensum in hoc gradu. fiat aliqua alia voluntas perfectior ista voluntate, secundum proportionem. A. gradus ad actum in vno gradu, puta si. A. est gradus. 8. in actu, fiat voluntas excedens primam voluntatem in 9. gradibus; ista igitur voluntas sine habitu, posset habere actum æque intensum, sicut illa voluntas cum habitu: ergo non præcise est substantia actus à potentia, ita quod non intensio.

Præterea. Sola voluntas infinita circumscripta omni ratione habitus, potest habere actum infinitum: ergo voluntas in quocumque gradu naturæ, potest in actum determinati gradus. Antecedens patet, quia voluntas infinita non est receptiua alicuius habitus, quia non deficit sibi aliqua perfectio possibilis voluntati. Consequentia probatur, quia sicut summum ad summum, ita simpliciter ad simpliciter, & quilibet gradus ad gradum sibi correspondentem. *1. Top. c. 29.*

SCHO.

SCHOLIVM.

Tertia ſententia tribuit habitui cauſalitatem partialē, et hæc videtur doctoris hic, & 3.d.37.ad arg.prin. & ſup.d. 3.q.7.n. 20. & 4.d.49. q. 2. ad vlt. quomodo autem cum potentia facit vnam cauſam per ſe, oſtenſum eſt d. 3.q.7.n. 21. & 22. potentiam autem eſſe principaliorem cauſam habitu, 5. rationibus oſtendit. de quo in ſimili de intellectu et ſpecie, actum eſt d.3.q.8. Hæc eſt D.Tho.1.2.q.49.ar.2. et q.51.ar.2.ad 3.vbi Caiet. Med. Vaſq.1.2.d.83.c.1. Conimbric.in 6.eth.diſp.7.q.3.ar.7. Gab. Maior. et alij 3.d.2.3. Occam.quodl.3.q.20. Heruæus quodl. 1. q. 13. et videtur Augu. de bono coniug. 21. ibi: habitus eſt quo agimus cum opus eſt.

8 Tertio modo attribuendo habitui aliquo modo rationem principij actiui, reſpectu actus, poteſt dici, quod habitus eſt cauſa partialis actiua, cum quo ipſa potentia etiam eſt cauſa partialis, reſpectu actus perfecti, procedentis à potētia & habitu, licet ipſa poſſet eſſe totalis cauſa reſpectu actus imperfecti præcedentis generationem habitus. Et tunc de diſtinctione illarum cauſarum partialium, & etiam quomodo faciant vnam per ſe cauſam totalem, dicendum eſſet ſicut dictum eſt ſupra diſt.3.q. de cauſa notitiæ genitæ.

q.7.et 9. Potentiam eſſe principaliorem cauſā habitu, 5. rationibus probatur.

Sed tunc eſt dubitatio, cum illa duo non ſint cauſa eiuſdem ordinis, vel rationis, ſicut duo trahentes nauim, quod eorum habet rationem cauſæ prioris. Videtur, quod habitus: quia cauſæ prioris eſt determinare ſecūdam, non è conuerſo: habitus autem determinat potentiam ad agendum, & non è conuerſo, & inclinat eam, inclinare autem eſt ſuperioris reſpectu inferioris, non è conuerſo.

Sed oppoſitum huius videtur primo, quia potentia vtitur habitu, non è conuerſo: & quod vtitur alio eſt principalius in agendo, & illud quo vtitur, eſt quaſi inſtrumentum, vel cauſa ſecunda.

Similiter ſecundo, potentia eſt illimitatior in agendo, quam habitus, eo quod ad plura ſe extendit: ſed ſuperior cauſa videtur eſſe illimitatior extenſiue: ergo, &c.

Præterea tertio ſic. habitus eſt cauſa naturalis: igitur ſi ipſe eſt cauſa principalis mouens potentiam, moueret eam per modum naturæ. & per conſequens cum potentia agat eo modo, quo mouetur, ageret per modum naturæ. nam agēs, quod agit, inquantum mouetur, ſi mouetur per modum naturæ, agit etiam vlterius per modum naturæ: & ita omnis actio potentiæ habituatæ, eſſet naturalis, & nulla libera, quod inconueniens eſt.

Item quarto, habitus eſſet potentia, quia eſſet illud, quo primo habens poteſt operari.

Præterea quinto. quando ſunt duæ cauſæ ordinatæ, quarum vna eſt cauſa alterius, illa, quæ eſt cauſa alterius, eſt ſuperior cauſa: ſed potentia eſt cauſa habitus ſaltem mediantibus actibus. & nullo modo è conuerſo.

9 Concedo igitur propter iſtas rationes, quod tenendo habitum eſſe cauſam partialem reſpectu actus, erit cauſa ſecunda, & non prima, ſed ipſa potentia erit cauſa prima, & abſolute non indiget habitu ad operandum. minus tamē perfecte operabitur ſine habitu, quam cum habitu, & hoc poſito æquali conatu ex parte potentiæ. Quia quando duæ cauſæ concurrunt ad aliquem effectum, vna ſola non poteſt exſe in ita perfectum effectum ſicut ambæ ſimul. Et hoc modo ſaluatur, quod actus eſt intenſior à potentia, & habitu, quam à potentia ſola; non quidem, quod potentia ſit cauſa ſubſtantiæ actus, & habitus ſit cauſa intenſionis, quati duobus cauſatis correſpondeant duæ cauſæ; ſed quod ambæ cauſæ concurrentes poſſunt producere effectum perfectiorem, quam altera ſola. qui tamen effectus ſecundum ſe totum, & vt per ſe vnus, eſt à duabus cauſis, ſed in diuerſo ordine cauſantibus.

SCHOLIVM.

Sententiam proxime poſitam, quæ videtur propria, impugnat 5. rationibus prima, actus efficit habitiue cauſa æquinoca, ergo non efficitur ab eo. ſecunda, actus et habitus ſunt duo effectus ordinati, eiuſdem cauſæ, ſicut duæ paſſiones eiuſdem ſubiecti: ergo, cum conſtet aliquos actus præcedere habitus, vt eorum cauſas, dicendum eſt nullum actum cauſari ab habitu. tertia, ſequitur quod actus ageret actum, quia agit habitū, et in æquinocis, cauſa cauſæ, perfectior eſt cauſa cauſati. quarta, aliquis habitus poſſet ita perfectus eſſe, quod ſine potētia operaretur. quinta, ſi tenearur in intēſione corrumpi qualitatem præexiſtentem, habitus nunquā cauſat actum: explicat quomodo iuxta has rationes ſaluari poſſunt omnes quatuor conditiones quæ tribuuntur habitui, ſine eo quod ſit actiuus. et reſoluit hanc & præcedentem eſſe probabiles, poſtea ſoluturus argumenta contra vtraque allata. hactenus Aureol. apud Capreol. 1.d.17.q.1.ar.2. Palud. 3.d.23.q.2. Duran. ibi q.2.3. et 4. Rubion. q.1.ar.3.con.4.

Contra iſtam opinionem arguo ſic. Nulla diſtincta ſpecie ſunt æquiuocæ cauſæ ſibi inuicem agentes: habitus, & actus diſtinguuntur ſpecie: ergo non ſunt ſibi inuicem cauſæ æquiuoce agētes, ſed actus neceſſario eſt cauſa æquiuoca in generatione habitus acquiſiti ſui ipſius: ergo non è conuerſo. probatio minoris, quia cauſa æquiuoca eminenter continet in ſe perfectionem effectus: non autem poſſunt duo diſtincta ſpecie ſe inuicem eminenter continere. 10

Cauſa æquinoca continet perfectionem ejus eminenter.

Præterea, comparando ad eandem cauſam primam duos effectus, videtur, quod alter iſtorum habeat determinatum ordinem mediatum, vel immediatum, priorem, vel poſteriorem: & hoc loquendo de tota ſpecie alterius iſtorum duorum effectuū. Hoc apparet inductiue in paſſionibus conſequentibus idem ſubiectum, in quo eſt neceſſario determinatus ordo, quod vna immediatius ſequitur ſubiectum, quam altera, & hoc ſecundum totam ſpeciem: ita, quod ille ordo non variatur in quibuſcunque indiuiduis. igitur reſpectu potentiæ, quæ eſt cauſa communis actus, & habitus, habebunt iſti duo effectus ordinem determinatum: quia vel neceſſario actus ſecundum totam ſpeciem præcedit habitum, vel è conuerſo. Et cum aliquis actus de neceſſitate præcedat habitum, vt cauſa eius, habitus omnino non præcedit aliquem actum, vt eius cauſa per ſe.

Præterea, ſi habitus ſit cauſa partialis reſpectu actus, & æquiuoca: igitur cauſa huius cauſæ erit perfectior, quam ſit cauſa æquiuoca eiuſdem. Conſequentia patet, quia in cauſis æquiuocis, cauſa cauſæ perfectior cauſa eſt, quam cauſa proximior cauſato: ſed actus eſt cauſa generationis habitus: igitur ſi potentia cum habitu poteſt in actum perfectum, multo magis ſi eſſet ſub actu generatiuo habitus, poſſet in eundem actum perfectum. quod videtur inconueniens, quia duo actus perfecti, non poſſunt eſſe in eadem potentia: aut ſaltem ſi poſſunt, non videtur quod vnum iſtorum poſſit eſſe aliquo modo actiuum reſpectu alterius. 11

Præterea, ſi habitus eſt quaſi cauſa ſecunda ſupplēdo aliquem gradum cauſalitatis, qui deeſt potentiæ, poſſet igitur fieri habitus ita perfectus, quod ſuppleret vicem totius potentiæ, & ita aliquis habitus ſolus ſine potentia poſſet eſſe cauſa ſufficiens, & in ratione habitus, & in ratione potentiæ. & vniuerſaliter in agentibus eiuſdem rationis videtur, quod ita poſſit intendi virtus vnius, quod æquabitur duobus.

Præ-

Præterea. Si teneretur, quod in motu intensionis, & remissionis, individuum præexistens corrumpatur, necesse esset ponere habitum non esse causam actus: quia corrumpitur illo actu, quo intenditur: causa autem non est causa, quando corrumpitur. quia quod non est, nullius est causa.

12 Qui vellet tenere conclusionem istarum rationum, posset negare ab habitu omnem rationem principij actiui, & dicere, quod habitus tantū inclinat ad operationem, quasi actus prior conueniens cum actu secundo, & determinans ad actū illum: sicut grauitas est actus prior determinans, & inclinans ad determinatum vbi, licet secundum aliquos grauitas non sit principium respectu esse in illo vbi. & illud videtur probabile, quia nulli debet attribui causalitas respectu alicuius, nisi talis causalitas sit euidens ex natura rei, vel causæ, vel causati. nulli etiam causæ neganda est perfecta causalitas, nisi manifeste appareat imperfectio causalitatis in ea, quia nullam naturam negandum est perfectionem habere, qua non est euidens eam carere. nulla autem videtur necessitas ponere aliquam causalitatem actiuam in habitu respectu actus, quia sine hoc saluabuntur omnes conditiones, quæ communiter attribuuntur habitui. nulla est etiam necessitas auferendi à potentia perfectam rationē causalitatis, vt attribuatur partialis causalitas potētiæ: ergo non est aliqua causalitas habitui attribuenda.

Explicat qualiter conditiones habitus se habere possunt sine eo quod sit actiuus.

Assumptum patet, quia illæ quatuor conditiones, quæ habitui attribuuntur, videlicet, quod est quo habens faciliter operatur, dilectabiliter, prompte & expedite, saluantur propter solam inclinationem habitus, quam tribuit potentiæ, vt receptiua est operationis: delectatio quidem est propter conditionem recipientis, cui conuenit operatio recepta, & obiectum, circa quod est operatio. nunquam enim delectatio est in factione, quæ præcise est factio. sed quia actio est in agente, potest esse actio delectabilis propter cōuenientiam agentis ad obiectum. hāc autem conuenientiam potest tribuere habitus ex hoc, quod inclinat ad actionem, & obiectum: ergo. & delectabilitas non includit rationem principij actiui, sed tantum conuenientiam principij passiui ad actionem, & obiectum: & hoc ad actionem, quæ est de generatione qualitatis, non quæ est de genere actionis. de qua differentia actionum dictum est supra di. 3. quod quædam est actio quæ est qualitas, & illa conuenit potentiæ habituatæ, quæ per habitum inclinatur ad talē actum & ad obiectum terminans talem operationem: non habituatæ autem non sic conuenit, nec talis forma nec tale obiectum.

q finali vide in 4. di. 13. & in quodli. q. 13.

13 Similiter quo ad conditionem secundam, difficultas in operatione accidit ex hoc, quod receptiuum operationis non est dispositum ad recipiendum, & non solum ex defectu virtutis actiuæ: ergo si receptiuū sit dispositum, erit facilitas in agendo, inquantū agēs agit circa tale passum.

Similiter de expeditione, & promptitudine. nam impeditio, & traditio agentis in agendo, potest esse propter indispositionem ipsius passi potissime, quando idem est agens & patiens, vel recipiens: ita quod ipsum nō operabitur prompte, quia est indispositum ad operandum. hæc etiam indispositio non est ad agendum actione de genere actionis, sed ad habendum actionem de genere qualitatis. nihil enim dicitur formaliter operari, inquantum elicit operationem, sed inquantum recipit eam in se.

Qualiter autem omnia alia habitui attributa saluantur attribuendo totam actionem potentiæ, & nullam habitui, patebit soluendo argumēta ad principale. Sic igitur patet qualiter duabus primis viis de habitu tanquam inconuenientibus derelictis duæ vltimæ tanquam probabiles possunt sustineri, scilicet tertia, & quarta, attribuendo secundum tertiam viam, aliquam causalitatem habitui, non solum rationem principij passiui: vel secundum quartam, negando ab habitu rationem actiui, & quod sit tanquam forma inclinans ad aliquam formam vlteriorem recipiendā, licet non sit ratio recipiendi respectu eius: sicut grauitas inclinat deorsum, licet non sit ratio receptiua eius, quod est esse deorsum, sed corpus inquantum est receptiuum alicuius vbi.

Sententia negans & sententia affirmans habitum esse actiuū amba pro babilis.

Argumenta, quæ sunt contra istas duas vias vltimas, quia vtraque potest probabiliter sustineri, postea soluentur secundum alterutram istarum.

QVÆSTIO III.

An habitus moralis inquantum virtus, sit aliquo modo principium actiuum, respectu bonitatis in actu?

SCHOLIVM.

Mouet aliam quæstionem huc spectantem, vtrum habitus moralis quatenus virtus, sit principium actiuum respectu bonitatis in actu? & partem affirmantem probat quatuor argumentis partemque negantem duobus, quæ in litera patēt. & resolut pro hac parte, quia bonitas moralis consistit in integritate respectuum seu conformitatum, quæ debentur actui secundū rectā rationē & ratio virtutis super entitatē habitus, tantum addit respectum ad prudentiam vt ad regulam, de quo Sco. 2. d. 40. §. de 2. & d. 41. & quodl. 18.

HOc tenendo de actu, quo ad sustantiā actus. 1
siue quo ad gradum intrinsecum; tertio quantum ad materiam istam, restat inquirere vlterius de bonitate accidentali actus, qualis est bonitas moralis, & de habitu morali.

Vtrum habitus moralis inquantum virtus, sit aliquo modo principium actiuum respectu bonitatis in actu?

Quod sic, videtur, quia per Arist. 2. Eth. *virtus est, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit,* & non reddit bonum illud in ratione principii passiui, quia non est ratio recipiendi: ergo in ratione principii actiui. C. 5.

Præterea. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum.* ex 7. Physicorum: non est autem dispositio passiua: quia vt prius non est ratio recipiendi, ergo actiua. *Arg. 2. Tex. 17.*

Confirmatur ratio, quia sic se habet optimum ad optimum, sicut bonum ad bonum: sed cum optima ratio sit principii actiui: ergo secundum istam rationem virtus perficit potentiam, & ita ad agendum. 5. Topic.

Præterea. Virtus est moderatrix passionum: non moderatur autem per rationem principii passiui, quia obiectum ex quo est causa naturalis, causat actum secundum vltimum potentiæ suæ: ergo quantum potest, si non impediatur per aliquid contra agens: igitur agens impediendo obiectum sic, siue sic agere, in reprimēdo passionē, moderatur eā per rationem principii actiui. *Arg. 3. 2. Ethic.*

Præterea. quarto sic dicit Philosophus secundo Ethic. quod *non habens iustitiam, & si possit operari iusta, non tamen iuste.* & ita de aliis actibus: bonitas autem moralis, requirit operari iuste, vel fortiter, & sic de aliis: ergo virtus est tale principium actus inquantum bonus, quia sine ea non posset esse actus bonus. *Arg. 4. C. 4.*

Item tanto perfectior est virtus respectu actus sui, quam ars respectu sui, quanto virtus est melior arte: sed omnis ars est causa Additio

est causa unde principiū motus, respectu operationis secundum Com. 1. Ethicorum com. 10. in fine.

Item probat. 4. cap. ex intentione per multas rationes, & hoc de habitu liberalitatis, quod magis consistit in bona actione, & datione, quam bona passione, & receptione.

2 *Ratio ad opp. 3. Eth. c. 3.*

Sed oppositum huius arguitur per hoc, quod bonitas moralis in actu, nō dicit nisi relationem. quia actum esse circumstantionatum debitis circumstantiis, non est aliquid absolutum in actu, sed tantum comparatio debita actus ad illa, quibus debet conuenire: ergo illud non habet aliquod principium actiuum proprium, sicut nec aliquis respectus.

Prætetea. Si habitus inquantum virtus, esset principium actiuum bonitatis moralis in actu, cum habitus non sit virtus nisi ex respectu, scilicet ex conformitate eius ad prudentiam: *est enim habitus electiuus medii, vt determinatur à recta ratione:* ergo aliqua ratio relatiua in habitu, esset ratio principii actiui, quod est impossibile. *2. Eth. c. 6.*

3 *Auer. 7. Physi. ca. 17.*

Quantum ad istum articulum dici potest, quod sicut pulchritudo non est aliqua qualitas absoluta in corpore pulchro, sed est aggregatio omnium conuenientium tali corpori, puta magnitudinis, figuræ, & coloris, & aggregatio omnium respectuum, qui sunt istorum ad corpus, & ad se inuicem; ita bonitas moralis actus est quasi quidam decor illius actus includens aggregationem debitæ proportionis ad omnia, ad quę debet actus proportionari: puta ad potentiam, ad obiectum, ad tempus, ad finem, ad locum, ad modum: & hoc specialiter, vt illa dicantur à recta ratione debere conuenire actui. ita quod pro omnibus possumus dicere, quod conuenientia actus ad rationem rectam, est, qua posita actus est bonus: qua non posita quibuscúque aliis conuenit, non est bonus. quia quantumcunque actus sit circa obiectum qualecunque, si non sit secundum rationem rectam in operante, puta si ille non habeat rectam rationem in operando, non est bonus actus. principaliter igitur conformitas actus ad rationem rectam plene dictantem de circumstantiis omnibus debitis illius actus, est bonitas moralis actus. hęc autem bonitas nullum habet principium propriū actiuum, sicut nec aliquis respectus, maxime cum ille respectus consequatur extrema posita ex natura extremorum: impossibile enim est actum aliquem poni in esse, & rationem rectam in esse, quin ex natura extremorum cōsequatur in actu talis conformitas ad rationem rectam: relatio autem consequens extrema necessario, non habet causam propriam aliam ab extremis.

Quid sit bonitas moralis actus. De hoc Sco. 2. d. 40. §. de secundo.

4 *Relatio bonitatis habet tantum causam sui fundamēti.*

Quantum igitur ad istam conditionem actus accidētalem, quæ est bonitas moralis, non oportet aliquem habitum habere aliquam rationem proprii principii actiui: nisi inquantum habet rationem principii actiui respectu substātiæ actus. qui actus natus est conuenire cōpleto dictamini prudentiæ. & ad illum actum in se inclinat habitus aliquis ex natura habitus. & ex hoc ex consequenti inclinat ad actum, qui sit conformis rectæ rationi, si recta ratio insit operanti.

Idem habitus moralis nunc vitium nunc virtus esse potest.

Sicut autem dictum est de bonitate morali actus, ita proportionabiliter dicendum est de habitu, quod virtus moralis non addit super substantiam habitus, vt est forma de genere qualitatis, nisi conformitatem habitualem ad rationē rectam. Idem enim habitus in natura, qui generaretur ex actibus abstinētiæ elicientis. cum ratione erronea, in eliciente manens, post cum ratione recta, esset post virtus abstinentiæ, & prius non fuit habitus virtutis, quamdiu non fuit ratio recta abstinendi. nec tamen aliquid mutatum est circa istum habitum in se, sed tantum nunc coniungitur prudentiæ: prius non.

Additio

Non dico coniungi in eodem subiecto, sed cum hoc coniungi sibi, vt regulæ, & causæ priori, cui iste habitus subordinatur inquantum motiuus. Et ista subordinatio, vel conformatio est essentialis ratio virtutis, & forma absoluta, vt præcise motiua sub tali respectu: est præcise actiua ad actum habentem consimilem respectum. quia quod conuenit regulato, & regulæ: & sic habitus, vt virtus, est præcise motiuus ad actum rectum moraliter, quia vt absolute talis forma, est absolute actiuus ad actum talem in substantia, nec ibi habet rationem causæ subordinatæ, respectu prudentiæ.

5 *Ratio vt iste habitus superaddit habitui, tantum respectum ad prudentiam.*

Coniungi igitur prudentiæ attribuit habitui, vt est forma de genere qualitatis, esse virtutem, quando iste habitus ex natura sua natus est esse conformis prudentiæ. Et ita nihil aliud in entitate absoluta, dicit habitus, qui est virtus moralis, ab illo, qui est talis in natura, & non virtus, si sit sine prudentia: & per consequens nullam aliam causalitatem potest habere, vt est virtus, quam vt est talis qualitas naturalis, nisi quod, vt coniúgitur prudentiæ, natus est esse causa secunda quasi directa à prudentia respectu effectus communis amborum: vt autem est sine prudentia, nō potest esse causa secūda respectu eius. sicut visus in frenetico non potest esse potentia libera per participationem, quia ille nō potest habere vsum voluntatis, quæ est libera per essentiā. in sano autē visus habet vsum potētiæ liberæ per participationē, & est causa quasi secunda respectu volūtatis.

Virtus abstracto respectu ad prudentiā manet vt qualitas naturalis, non bona nec mala moraliter.

Sed adhuc quando est causa secunda respectu prudentiæ, causalitatem propriam conueniente sibi in suo ordine causandi, habet præcise ex hoc, quod est talis forma, vel qualitas in natura. non autem per respectum conformitatis, vel coniunctionis ad prudentiam; sed nec, vt causa secunda, potest aliquam causalitatē habere respectu actus, nisi ratione naturæ absolute in ipso, & non ex tali coniunctione prudentiæ. quia licet causa secunda coniuncta primæ aliter agat, quam sine ea; non tamē habet virtutem propriam actiuam ex coniunctione tali: sed ex natura sua absoluta. ergo nec ex parte actus inquantum est bonus moraliter, nec ex parte habitus, inquantum est virtus moralis, potest inueniri ratio specialis, secundum quam virtus, vt virtus, sit principium actus, vt bonus moraliter, nisi ista, quę est ex parte habitus, & actus quantum ad naturam eorum.

Istam ergo quintam viam de actione virtutis moralis respectu actus, vt est bonus moraliter, non oportet pertractare quasi aliam ab illis, quæ tangunt de substantia habitus, & substātia actus. Et ita breuiter quantum ad totam quæstionem istam oportet tenere, vel tertiam, vel quartam viam de omni habitu.

SCHOLIVM.

Declarat tertiam opin positam n. 9. in quam magis inclinat, quomodo. s. habitus sit partialiter actiuus, ita tamen quod nunquam possit sine potentia actum elicere: bene tamē potentia sine ipso: quod exemplo grauitatis, si teneatur esse partialem causam descensus, ostendit: & iuxta hanc soluit argumenta in oppositum adducta in initio huius q. 2. nu. 5.

6 *d. 2. q. 16*

Tenendo tertiam viam, quæ videtur plus attribuere habitui, potest dici sic. quod sicut si esset in lapide grauitas aliqua, quæ non esset sufficiens principium actiuum respectu descensus deorsum, esset tamē partiale principium actiuū, sicut dicetur in secundo libro de grauitate sufficiente, quod est totale principiū actiuū respectu descensus; ista inquā grauitas diminuta cum alia potētia motiua principaliter mouēte ad descensum, posset diminute agere, ita quod potētia alia motiua

motiua ex æquali conatu agente, descensus esset velocior, qui causaretur ab ista potentia motiua, & grauitate diminuta intrinseca mouente, quam ille, qui causaretur à sola potentia motiua extrinseca cum æquali conatu mouente. Potentia tamen motiua extrinseca posset cum tanto conatu mouere corpus neutrum, cuius nulla esset grauitas, nec leuitas, sicut illud corpus moueretur, & à grauitate intrinseca, & à potentia motiua extrinseca remisse agente.

Ita in proposito habitus mouet potentiam, quasi quoddam pondus, qui tamen ex se non sufficit ad eliciendum actiue ipsam operationem: sufficit autem sola virtus potentiæ actiuæ sine tali pondere. sed quando ambo concurrunt: ita tamen quod non maior sit conatus ex parte potentiæ, quam prius, perfectior operatio elicitur quam posset elici ab ipsa potentia sola. Et videtur pro ista via esse experientia communis, qua quis potest experiri se habituatū ex æquali conatu posse habere perfectiorē operationē, quā posset habere non habituatus: quæ perfectio actus, nō posset attribui habitui, si esset tātum principiū passiuum inclinans. quia saltem, vt videtur, in priori instanti naturæ, in quo elicitur prius quam recipiatur in potentia, esset æqualis ratio principij actiui in eliciendo, & ita æque perfecta operatio eliceretur æquali conatu à potentia habituata sicut à non habituata, quod est falsum.

7 Hanc viam tenendo ad argumenta principalia respondeo. ad primum, quamuis dicatur habitū non esse formam absolutam propter illa verba Philosophi 7. Physic. tamen tenendo omnem qualitatem esse formam absolutam: & cum qualitas primæ speciei non est minus qualitas quam alterius speciei, potest dici quod aliquid, cui relatio est eadem, potest esse principium actiuum, licet relatio non sit principium actiuum: nec etiam illud idem, cui relatio est eadem, per rationem relationis est principium actiuum, sed per rationem absoluti, cui relatio est eadem. distinctio istorum, scilicet relationis, & essentiæ absolutæ, cui relatio est eadem, potest patere ex multis etiam alijs vijs dictis supra, vbi cum identitate perfecta reali, ponitur non identitas formalis. Et hoc magis patebit in 2. di. 1. vbi dicetur, quod creaturæ ad Deum, relatio est eadem essentiæ absolutæ rei creatæ, & tamen non formaliter eadem. Pro tanto igitur potest exponi Philosophus, qui dicit habitum esse ad aliquid, quia per identitatem includit respectum: & tamen non est tantum respectus, sed est quoddam absolutum, & ideo potest sibi competere actio tanquam principio agendi.

Tex. 17 *Videtur velle relationem re non distingui à fundamēto, licet 2. d. 1. q. 4. oppositum velle videatur. dist. 2. & 8. q. 4.*

q. 4.

Hoc idem sensit Aristot. in fine prædicamenti qualitatis de factis.

Additio *Dubium est de respectu ad per se obiectum si est identicus habitui: certum est quod ille respectus, vnde dicitur virtus, quæ est ad regulam, est extrinsecus aduenies. vnde non oportet propter intentionem Aristot. ire ad respectum identicum habitui, sed sufficit quod omnis habitus sit ad aliquid non secundum gradus diuisibiles.*

Addendum est igitur ad minorem Philosophi sic. omnis habitus est identice ad aliquid non secundum gradus diuisibiles, & sic est maior vera. Quidquid enim identice est ad aliquid, non secundum gradus diuisibiles, non potest terminare motum, sed mutationem bene potest terminare. Vnde habitus non continue generatur, vt sit motus, sed si habet gradus, quilibet est indiuisibilis, & in quolibet indiuisibili respicit obiectum, & quilibet simplici mutatione generatur, quæ non terminat motum in illa forma, sed forte motum in passionibus, & finibus, & quibuscumque alijs. nam magis, & minus in forma, non sufficiunt ad motum in illa, nisi quilibet gradus sit diuisibilis, vt possit continue procedi ab vno in alium. Non enim componitur motus ex mutationibus. itaque non est medium Philosophi ad aliquid. sed sic ad aliquid, scilicet quod non est secundum gradus diuisibiles, sed in quocunque gradu indiuisibiliter respicit illud, ad quod est identice relatiuum, ex hoc sicut ex manifestiori sequitur forte ipsum absolutum, quod sic respicit, non habere gradus diuisibiles. non autem sequitur hoc tanquam ex causa. immo absolutum non habere gradus diuisibiles causa est eius, quod est respectum non esse diuisibilem, quia relatio susceptit magis, & minus ex fundamento. non è conuerso, licet quandoque è conuerso possit esse causa innotescendi. Ista autem indiuisibilitas respectus identici absoluto non probabet ipsum absolutum esse principium agendi, sicut patet de quacumque forma actiua, si qua est indiuisibilis, habet respectum identicum ad Deum. non igitur sequitur, non terminat motum propter relationem indiuisibilem identicam ad Deum: ergo non est principium agendi propter illam, quia relatio identica indiuisibilis repugnat formæ acquisitæ per motum, non autem formæ actiuæ.

8 Ad confirmationem rationis posset dici, quod maior absolutio requiritur in termino motus, quam in principio agendi, quia nihil potest terminare motum, quod habet relationem eandem sibi: non sic de principio actiuo.

Ad confirmationis primæ in initio quæst.

Vel, quod magis est ad rem, potest dici, quod illa ratio Philosophi non concludit propositum, nisi diminute. & ad habendum conclusionem suam quam intendit habere, oporteret eam alio modo pertractare, quam verba primo sonant, circa quod nolo modo immorari: vel oporteret alias rationes ipsius declarare ad dictam conclusionem probandam. de hac autem quæstione, vtrum scilicet habitus sit aliquod absolutum dicetur alias.

In 3. d. 11 q. 1. & in quodlib. quæst. 1. & in 2. conclusione. Ad rationem 2.

Ad secundum argumentum dico, quod vnius actionis est vnum principium per se, & hoc in vno ordine principiandi; tamē possunt esse multa principia in diuerso ordine principiandi, quorum non sit vnitas, nisi vnitas ordinis. licet quādoque cum vnitate ordinis, concurrat vnitas accidentis, & subiecti inter hæc ordinata, sed hoc accidit. Ita etiam in proposito habitus, & potentia sunt duo principia alterius ordinis, & vtrumque in suo ordine est vnum per se, & cum ista vnitate ordinis concurrit vnitas accidentis, & subiecti inter hæc ordinata: sed hoc accidit. quia si ita posset coniungi causa prima cum secunda, sine informatione tali vnius ab altera, sicut coniunguntur, quando informatur vna ab altera: eodem modo possent habere vnitatem sufficientem ad causandum vnum effectum. Quando igitur dicitur, quod vnius actionis per se, est vna causa actiua: concedo in vno ordine. sed in alio ordine principiandi bene potest esse alia, & alia causa. & hoc siue hæc, & illa constituant vnum per accidens, siue non, sed tantum vnum vnitate ordinis. & licet sit ibi vnitas per accidens, adhuc tamen semper saluatur vnitas ordinis principii ad principium.

De hoc supra d. 2 q. 7. §. ad quæst.

Per hoc apparet ad illam confirmationem de vnitate principii formalis; concedo talem vnitatem in illo, quod est principium quo in vno ordine principiandi.

Ad 3.

Ad aliud dico, quod accidens bene potest esse principium alicuius effectus receptibilis in suo subiecto, sicut species intelligibilis est principium intellectionis receptæ in intellectu possibili; & ita forma potest else principium quo respectu transmutationis sui subiecti.

Ad 4.

Ad aliud de appetitu sensitiuo dico, quod iste habet rationē principij actiui aliquo modo, licet non actiui libere. & hoc est quod Dam. intelligit quod *non ducit, sed ducitur*, id est, nō dominatur actioni suæ, quod est ducere: sed respectu actionis suę determinatur ab agente ad certā operationē, & hoc est duci. quod autem appetitus sensitiuus, licet non sit liber, sit aliquo modo actiuus, & etiam sensus dicetur alias.

Ita supra d. 3. q. 7. ad arg. pro D. Tho. & 2. d. 2. q. 10. in corp.

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Soluit argumenta allata contra ſententiam Goffredi ſupra n.7.& 8.quatenus obſtare poſſunt ſententiæ tribuenti actuitatem partialem habitui, quam doctor aliis præfert. hic & 4 d.49 q 2.verſ.ad ſecundam probationem.

9 Ad rationes contra Goffre.

Argumenta, quæ facta ſunt contra ſecundam viam ponentem habitum eſſe principium actiuũ intenſionis in actu, quæ videntur eſſe contra iſtam viam pro tanto, quia iſta ponit actum elicitum ab habitu, & potentia agente, cum æquali conatu eſſe intenſiorem, quam elicitum à potẽtia ſola; diſcurrendo per illa oſtendo, quod non repugnant huic viæ. De primo patet, quia non pono duo diſtincta in actu, habentia duo principia diſtincta: ſed idem actus per ſe vnus habet duo principia in diuerſo ordine principiandi.

Potentia operante æquali conatu actus erit intenſior propter habitum.

Ad ſecundum concedo, quod infertur, ſcilicet quod potentia operante ex æquali conatu, ſemper actus ſit intenſior habitu coagente, quam non coagente; ſed ex hoc non ſequitur illud inconueniens, quod ſequitur contra aliam viam, videlicet, quod potentia ex quocumque cõnatu agente actus ſit æque intenſus ſemper. hoc ibi ſequitur, quia tota intenſio attribuitur habitui: ſed non hic, quia intenſio attribuitur duabus cauſis, & potentiæ quidem ex maiori, vel minori conatu, habitui autem ſemper æqualiter, quantum eſt de ſe.

Ad tertium concedo, quod poſſet fieri voluntas in puris naturalibus quæ actum intenſiorem eliceret quam alia voluntas cum habitu: hoc nõ eſt inconueniens ponendo iſta duo eſſe principia ordinata, ſicut eſſet inconueniens, attribuẽdo totam intenſionem habitui, & non potentiæ, per idem ad quartum.

SCHOLIVM.

Soluit quatuor argumenta allata n.11.& 12. contra eãdem ſententiam, ponẽtem habitum eſſe partialiter actiuum reſpectu actuum.

10 Ad argumenta quæ facta ſunt contra tertiam opin. quæ eſt quarta in ordine. Ad primũ oportet negare maiorem, quia oportet dicere, quod duo diſtinctarum ſpecierum poſſunt eſſe ſibi inuicem cauſæ æquiuocæ partiales, licet non totales.

Circulus in cauſis æquiuocis partialibus poni poteſt. De hoc vide ſupra diſt. 3. q. 7. & 15. 8. quodl.

Ad probationem eius, quæ eſt per eminentiã cauſæ æquiuocæ; Reſpondeo, iſta probatio tenet de cauſa totali, & non pono circulum in cauſis æquiuocis totalibus.

Ad aliam probationem dico, quod duo effectus comparati ad vnam cauſam communem eorum, poſſunt habere ordinem mutuum ad ſe inuicem in ratione cauſæ partialis, ſicut ſpecies intelligibilis, & intelligere comparando ad intellectum agentem, & poſſibilem: quia reſpectu intellectionis partialis cauſa eſt ſpecies, & poſſet poni intellectio eſſe aliqua cauſa ſpeciei, pro quãto intendit eam.

Ad aliud poteſt dici, quod non oportet omnẽ actum generatiuum habitus eſſe rationem agendi quo: ſicut habitus genitus poteſt eſſe ratio quo, quemadmodum virtus ſolis non poteſt eſſe principium quo, reſpectu omnis actus, reſpectu cuius forma genita à ſole poteſt eſſe principium quo. cum vero dicitur, quod quidquid eſt cauſa cauſæ, &c. verum eſt ſicut remotum quo, ſed nõ ſicut immediatum quo.

Habitus quantumcunque intenſus nũquã per ſe poteſt actũ, quia eſt cauſa ſubordinata poteſtati. de qua ſupra d.3. q.8.

Ad tertium dico, quod in quantocunque gradu habitus nõ poſſet ſupplere totam vicem potentiæ, quia & ſi cauſalitas eius ſit diminuta, & cauſalitas potentiæ diminuta: tamen alterius rationis eſt cauſalitas habitus, quam cauſalitas potentiæ, quia ex ratione ſui, habitus eſt cauſa ſecunda, qua ſcilicet potentia poteſt vti. & ita ſi in infinitum augeretur, nunquam poſſet fieri principium vtens, ſicut virtus generatiua patris quantumcunque augeretur, non poſſet fieri virtus ſolis. Non igitur eiuſdem rationis eſt cauſalitas habitus cum cauſalitate potentiæ, vt illa intenſa poſſit aſcendere ad iſtam: ſed ſemper ſunt alterius rationis, & tamen hic cum illa cauſans cauſat actum perfectiorem, quam ſi ſolum cauſaretur ab vna illarum.

Ad vltimum, illud ſuppoſitum negabitur in materia ſequenti de augmento charitatis, &c.

SCHOLIVM.

In fauorem quartæ ſententiæ poſitæ n 11.& 12. & explicatæ n.13. quæ negat habitum eſſe actiuum, ſed inclinare ſubiectum ad actus per modum ponderis ſicut grauitas inclinat ad deorſum, tenendo eam non eſſe actiuam: reſpondet argumentis poſitis in initio huius ſecundæ quæſtionis n. 3. probantibus habitum eſſe actiuum.

11 Qui vult tenere quartam viam, quæ eſt quinta in ordine, poteſt reſpondere ad rationes principales adductas pro prima parte. Ad primum, potentia vel potens vtitur habitu, quia ipſe eſt quædam inclinatio ad operationem: non quidem vt potentia actiua ad agere, ſed vt forma prior inclinat ad formam poſteriorem, ſicut grauitas ad deorſum.

Quomodo vtimur habitu?

Delectatio expeditio, promptitudo, facilitatio an ſint ratione actus, vel paſſus?

Ad illas conditiones quatuor diceretur, quod delectatio eſt ex conuenientia operationis ad potentiam & obiectum circa quod eſt operatio: quæ conuenientia eſt obiecti ad potentiam inquantum recipit actionem, & non inquantum elicit eam, quia factio ſola, vt factio, nunquam eſt delectabilis. & ideo propter delectationem nũ quam oportet ponere rationẽ principii actiui. Similiter facilitatio, expeditio, & promptitudo ponuntur ratione paſſi, quia paſſum poteſt difficulter recipere, quando non eſt diſpoſitum, & impedite, & tarde, vel non prompte: & ratione indiſpoſitionis paſſi eſt ibi difficultas, tarditas, & indiſpoſitio: ergo agens poteſt expedite, prompte, & faciliter agere propter diſpoſitionem paſſi: & habitus eſt talis diſpoſitio in paſſo.

Diſpoſitio duplex per negationem contrarii, & poſitionem conuenientis.

Quando igitur dicitur, quod non eſt difficultas ad patiendum, quia paſſum eſt ſumme diſpoſitum; Reſpondeo, quod per abnegationem cõtrarij eſt diſpoſitum, ſed non per rationem diſpoſitionis conuenientis. Exemplum de ligno ſicco, & neutro. lignum quidem neutrum eſſet ſumme diſpoſitum ad calorem priuatiue, ſcilicet per carentiam cuiuſcumque diſpoſitionis oppoſitæ: non autem ſumme diſpoſitum poſitiue per poſitionem diſpoſitionis conuenientis, qualis eſt ſiccitas. & ſi iſta conuenientia eſſet cũ ſenſu, lignum ſiccum delectabiliter caleſieret, non ſic lignum neutrum, quia non ſic ſibi conuenit forma recepta.

Quomodo habitus inclinat potentiam paſſiue?

Ad aliud de inclinatione poſſet dici, quod inclinat ſicut forma prior ad ſuſceptionem formæ poſterioris, ſicut grauitas inclinat ad eſſe deorſum, etiam ſecundum eos, qui dicunt grauitatem reſpectu deſcenſus, non eſſe principium actiuũ, nec oportet ſic paſſiue inclinans eſſe rationem recipiendi formam, ad quam inclinat, ſicut nec grauitas eſt principium receptiuum vbi.

De hoc vide q. 3. prol. in prima add. 2. q. laterali.

Ad aliud de scientia: Dico, quod scientia per quam anima reducitur de potentia essentiali ad accidentalem, est species intelligibilis ipsius obiecti. & de illa concedo, quod ipsa est principium actiuum respectu considerationis: sed illa species non est habitus, de quo loquimur, qui est qualitas derelicta ex actibus frequenter elicitis. ista enim species præcedit naturaliter primum actū elicitum circa obiectum, circa quod est. Et licet

De hoc supra d. 3 q. 6 ad arg. Hen. n. 24.

ista species posset esse radicata in intellectu, & cum fuerit radicata, posset dici habitus; non tamen est ille habitus, qui generatur ex actibus frequentibus, sicut dictum est: ideo omnia verba quæ loquuntur de specie tanquam de habitu, non procedunt ad intellectum huius quæstionis, nec etiam illa, quæ accipiunt scientiam pro ista specie. Distinctio istorum habituum, scilicet habitus, qui est species intelligibilis, & habitus in-

Quæst. 10

tellectiui proprie dicti patebit in 2. lib. distinct. 3. Per hoc apparet ad illud, quod adducitur de esse quo; Dico, quod scientia stricte accipiendo pro habitu acquisito ex speculationibus, non est proprie quo speculamur, sed quædam inclinatio ad faciliter, & delectabiliter speculandum: illud autem quo, vt principio actiuo ex parte obiecti speculamur, est species intelligibilis.

Ad habitum practicum nō requiritur quod sit actiuus.

Ad aliud dicitur, quod habitus intellectus practicus dici potest, quia inclinat ad praxim: non quod illa praxis sit eius, vt principii actiui, sed quasi terminans inclinationem eius sic, aut ipsius potentiæ habituatæ, vel alterius potentiæ, vt principii actiui: sicut electio recta practicæ actiuæ elicitur à voluntate, & non à prudentia, quæ tamen est habitus practicus respectu istius electionis, quia inclinat ad eam, licet nō sit principium actiuum eius.

SCHOLIVM.

Respondet ad argumenta allata n. 11. pro opinione tenente habitum quatenus virtus est, esse principium actiuum boni actus moralis & explicat vberius quomodo ratio virtutis superaddita entitati habitus, tantum dicat respectum ad prudentiam, ac per consequens quomodò nullam habeat efficientiam. ita Ang. in moral. c. 6. §. pen. & c. 14. §. 1. Maior. d. 36. q. 3. fi. inclinant Salas 1. 2. tr. 11. d. 1. sec. 1. Vasq. 1. 2. d. 84. c. 2. Lauchet. Tartaret. & alii Scotistæ hic.

12 Ad argumenta alia adducta pro quinta opinione, quæ est sexta in ordine, quæ videntur ostendere, quod habitus moralis, inquantum est virtus, est principium actiuum actus, inquantū est moralis.

Respondeo, quod bonitas moralis (vt prædictum est) est integritas omnium conditionum

De hoc in prol. q. vlt. fi. de dictamine completo. Dictamen rectum non oportet elici ab habitu prudentiæ.

in actu, & circumstantiarum: & hoc præcipue, vt illę conditiones dictantur à recta ratione debere inesse actui simpliciter: ergo est necessariū ad bonitatem actus moralis, quod eam præcedat dictamen completum rationis rectæ, cui recto dictamini conformetur tanquam mensuratum mensuræ. sed non oportet istud dictamen esse ab habitu intellectiuo aliquo modo, puta prudentia: nec istum actum conformem dictamini elici aliquo modo ab habitu morali appetitiuo. simpliciter enim dictamen rectum præcedit prudentiam, quia per ipsum generatur primus gradus prudentiæ: & ita similiter recta electio præcedit habitum moralem, quia per ipsam electionem generatur virtus moralis in primo gradu. tunc igitur in primo actu recte dictat sine prudentia generata, & recte moraliter eligit sine virtute morali generata: tamen prudentia ex primo actu, vel ex aliis pluribus rectis dictaminibus generata, magis inclinat ad consimilia dictamina elicienda, id est ad recte concludendum conclusiones syllogismorum practicorum de omnibus circumstantijs, quæ debent esse in actu eliciendo. Similiter virtus moralis generata post primum actum, magis inclinat ad actus eliciendos similes illis, ex quibus est generata.

Intelligendum est autem, quod illud, quod 13
generatur de virtute morali, est quædam qualitas. de cuius ratione, vt est absolute talis qualitas, non est conformitas eius ad prudentiam. posset enim eadem qualitas generari ex actibus similibus in eadem specie elicitis sine prudentia: immo cum ratione erronea, si ineslet. sed ista qualitas, quæ generatur ex illis actibus secundū speciem naturæ, non est virtus ex hoc, quod est quædam qualitas, sed ad hoc necessario requiritur conformitas eius ad prudentiam: vel quod est expressius, ipsius coexistentia cum prudentia in eodem operante. semper quidem siue prudētia insit, siue non habitus iste est natus esse conformis prudentiæ, si ineslet. Sicut habitus abstinendi generatus ex actibus factis ex ratione erronea, semper (quantum est ex se) natus est esse conformis prudentiæ, licet prudentia non insit quemadmodum alius habitus generatus ex actibus excessiuis, non est natus esse conformis. quando igitur qualitas, quæ nata est esse conformis prudentiæ coexistit cum ea, tunc non solum habet conformitatem aptitudinalem, sed actualem ad prudentiam. quia ad similia inclinat vterque habitus, & actus elicitus secundum inclinationem istorum duorum habituum, est bonus moraliter: qui si esset elicitus secundum inclinationem illius solius qualitatis, quæ est materialiter virtus moralis, prudentia non coexistente in eodem operante, nec inclinante ad actum illum. non esset actus ille bonus moraliter.

2. Ethic.

Habitus abstinēdi generatus ex ratione erronea natus est esse conformis rationi rectæ.

Actus bonus moralis debet elici secundūm inclinationē prudentiæ.

Sic igitur patet, quod ista qualitas, quę est 14
materialiter virtus moralis, quæ per hoc habet completiue rationem virtutis moralis, quia coexistit prudentię, se habet ad prudentiam, quādo inest sicut causa secunda ad primam: & hoc respectu eiusdem effectus communis eliciendi ab eis. tunc enim prudentia est quasi causa prior, & habitus moralis est quasi causa posterior. istæ autem duæ causæ simul concurrentes ad actum eliciendum possunt ei tribuere bonitatem moralem, quam non posset solus habitus secundus sibi tribuere, si esset sine prudentia, vel sine ratione recta. Tribuere quidem moralem bonitatem est tribuere conformitatem ad rationem rectam, & hoc tribuit qualitas illa, non ex hoc quod qualitas solum, sed quia in causando coexistit prudentiæ simul inclinanti.

Prudentia est instar causæ primæ & habitus moralis instar secundæ, respectu boni actus moralis.

Patet igitur, quod ista qualitas, quæ est virtus, ex hoc, quod est virtus, non habet causalitatem specialem respectu bonitatis moralis in actu, sed tantum ex hoc, quod est virtus, habet coexistentiam cum quadam alia causa eiusdem actus. quæ causa simul concurrens ad eliciendum actum, tribuit illi actui bonitatem moralem, quia conformitatem moralem sibi ipsi. sed adhuc tamen habitus iste nullam causalitatem habet respectu actus ex ista ratione, quæ est coexistentia eius cum prudentia, sed tantum ex ratione naturæ suæ, vnde est hæc qualitas. Et ideo nullo modo est concedenda causalitas aliqua specialis habitus, vnde moralis, vltra illam, quæ conceditur sibi, vnde est iste habitus. Et est aduertendum, quod ista bonitas vt attri-

Nulla est causalitas virtutis supra causalitatem habitus.

Digitized by Google

vt attribuitur prudentiæ ſic inclinanti: (ſicut dictum eſt in principio) non neceſſario conuenit habitui prudentiæ, nec ſoli, ſed actui illi qui natus eſt eſſe actus prudentiæ, qui eſt dictamen rectum. Si enim illud inſit, & ſecundum eum tãquam ſecundum menſuram appetitus appetat, rectus eſt actus moraliter. Et ſi illud dictamen rectum non ineſſet, tamen prudentia ineſſet, ſecundum quam intellectus poſſet recte dictare: adhuc actus elicitus ſine dictamine recto nõ eſſet perfecte bonus. Itaque prudentia quando nõ ineſt, ſufficit ad actũ moralem dictamen rectum; quando autem prudentia ineſt, ipſa non ſufficit ſine actu ſuo elicito. & ita illam rectitudinem, quam tribuit prudentia actui morali, tribuit mediante actu proprio prudentiæ.

Ad bonũ morale ſufficit rectum dictamen, licet abſit habitus prudentiæ hic non ſufficit ſine actu dictaminis.

15 Ad illas autẽ auctoritates adductas pro quinta via, quæ videtur ſonare, quod virtus vnde virtus effectiue cauſat bonitatẽ moralẽ actus: primo ad illã de 2. Eth. opus eius bonũ reddit: dico, quod vel reddit inclinando, & hoc ſibi competit in eo, quod hæc qualitas in ſpecie naturæ: vel ſi hoc non ſufficit. (ſic enim inclinaret ſine prudentia) reddit igitur vnde virtus eſt. id eſt, vnde coexiſtens prudentiæ. Reddit quidem in ſuo genere cauſæ, quia vt cauſa ſecunda, & hoc virtute cauſæ ſuperioris, quæ eſt prudentia.

Quomodo virtus reddit opus bonum ſine efficacia vel cum illa?

Si igitur teneatur tertia via, puta de actiuitate habitus, tunc reddit actiue, ſed vt cauſa partialis ſecunda. Si autem teneatur quarta via, tunc reddit per modum inclinationis, & hoc non ex hoc ſolo, quod ipſa inclinat, ſed ex hoc quod ipſa virtus cum prudentia virtute inclinat.

Ad aliud de moderari dico, quod virtus moralis non moderatur actiue paſſionem, quaſi eã factam ab obiecto faciat eſſe minorem. obiectũ enim delectabile præſens naturaliter mouet ſecundum vltimum ſui. ſed habitus poteſt facere obiectum minus conueniens potentiæ habituatæ, quam potentiæ non habituatæ: ſicut graui diſconueniens eſt ſurſum magis, quam corpori neutro, licet grauitas non eſſet principium actiuum deſcenſus. Ita potentiæ ſecundum ſe conueniens eſſet aliquod delectabile exceſſiuum. potentiæ autem habituatæ per habitum inclinãtem ad actus moderatos, eſt diſconueniens, vel non ita cõueniens illud delectabile exceſſiuum. & pro tanto quaſi per repugnantiam formalem, vel virtualem ad habitum habitus diſconueniens vel excedens moderatur, ne delectabile immoderate delectet. Et ex hoc non ſequitur aliqua actiuitas habitus, ſicut nec humiditas in ligno: licet ipſa moderetur, ne ignis ita vehementer calefaciat ſicut corpus ſiccum habet actiuitatẽ.

Quomodo habitus moderatur paſſiones ſine efficacia?

Habitus temperat delectationem non exiſtentẽ, ſed præcauendo, ne inſit.

Aliter poteſt dici, quod virtus moderatur paſſionem non iam factam, ſed fiendam, pro quanto inclinat potentiam, & hoc cum prudentia coexiſtente, vt fugiat immoderata delectabilia; quæ nata ſunt inferre delectationes immoderatas, & non admittat niſi delectabilia, quæ nata ſunt moderate delectare, & in hoc moderatur non quidem delectationem inexiſtentẽ minuẽdo, ſed immoderatam, quæ ineſſet præcauendo.

Sine habitu iuſtitiæ operatur quis iuſte.

Ad aliud, quod ſine iuſtitia nõ poteſt quis operari iuſte: dico, quod in primo actu, quando eſt dictamen rectum generatiuũ prudentiæ, & conformatur illi electio alicuius iuſti, ibi non tantum operatur iuſtum, ſed iuſte operatur eligens. ſed debet intelligi quod non iuſte ſine iuſtitia operatur ſecundum omnem perfectionem, ſecundum quam poſſet aliquis iuſte operari, quarũ vna eſt delectabilitas, & facilitas in operãdo: quod non cõpetit potentiæ non habituatæ ſicut habituatæ.

SCHOLIVM.

Nunc examinatur prima quæſtio huius diſt. vtrum ſ. Spiritus ſanctus ſine vllo habitu inhærente moueat voluntatem ad actum meritorium? & opinio quæ tribuitur Magiſtro affirmat, licet quoad ſperare & credere ponat habitus. præter tres rationes pro hac adductas in initio n. 1. pro eadem nunc arguitur ex duabus viis. prima ſumitur ex imperfectione habitus, et ex hac ſumuntur quatuor argumenta. ſecũda via ſumitur ex hoc quod Spiritus ſanctus ſufficiat ſine omni habitu, & ex hac etiam alia quatuor argumenta promuntur.

Ad primam quæſtionem dicitur eſſe opin. Magiſtri, quod ſolus Spiritus ſanctus inexiſtens ſine aliquo habitu medio informante voluntatem, mouet ipſam ad actum meritorium, aliter, quam moueat animam ad credere, & ſperare. quia ad credere, & ſperare, mouet mediantibus habitibus fidei, & ſpei, & ita dicitur negaſſe omnem charitatem creatam. 16

Pro hac concluſione poteſt argui duabus viis. Prima accipitur ex imperfectione formæ, vel habitus, vel non neceſſitate admouendum. Vbi arguo primo ſic. Sicut ſe habet actus naturalis ad naturalem habitum ſiue acquiſitum, ita videtur ſe habere actus habitus infuſi, ad habitum infuſum: ſed habitus acquiſitus tantum facilitat, & tribuit delectabiliter operari, non autem dat ipſam ſubſtantiam actus, ſicut patet in q. præcedenti: ergo ſimiliter infuſus tantum tribueret delectabiliter operari, aut ſaltem illud tribueret ſi ineſſet ſed peccator iam iuſtificatus primo nõ delectabiliter elicit actum diligendi Deum. ita enim videtur ei difficilis reſiſtentia à vitiis, & continuatio bonorum operum. ſicut quãdo erat in peccatis, vel non multo facilior, quouſque per pugnam, & victoriam paſſionum acquiſierit habitum, & tunc delectabiliter operatur: igitur nõ eſt aliquis habitus infuſus illi iuſtificato, quia illo delectabiliter operaretur, ſi ineſſet.

Voluntas ſuis viribus poteſt bonum ſupernaturale oſtenſum amare.

Præterea. Si oſtenderetur bonum ſupernaturale voluntati in puris naturalibus, voluntas illud ſufficienter amabit, quia ſufficienter habet obiectum proportionatum, & approximatum: ergo non requiritur aliquis habitus infuſus ad diligendum bonum ſupernaturale. aſſumptum probatur, quia ſi minus bonum oſtenſum voluntati nude poteſt diligi, ergo & maius bonum: ergo ſi ex puris naturalibus voluntas poteſt aliquid diligere, poteſt diligere ſummum bonum, ſi ſibi oſtendatur.

Præterea. Actus ille diligendi, qui eſſet illius habitus ſupernaturalis, eſſet etiam ſupernaturalis, & ita crearetur immediate. ſupernaturalia enim non producuntur in eſſe per aliquam mutationem de aliquo, ſed tantum per creationem ſi creatur actus: igitur non præſupponit aliquid ſuæ creationi.

Præterea. *habitu contingit vti cum habens voluerit*, Comment. 3. de Anima, ſed non experitur quis ſe poſſe illo habitu vti cum voluerit; non enim cũ voluerit poteſt faciliter, & delectabiliter elicere actus feruentes amandi, ſicut patet de contemplatiuis, qui quãdoque experiuntur ſe magnam delectationem habere, quandoque etiã cum æquali conatu minorem, vel nullam.

Prima cauſa poteſt per ſe quicquid poteſt cum ſecunda, quæ non eſt de eſſentia rei.

Secunda via accipitur ex hoc, quod Spiritus ſanctus ſufficiat mouere ſine habitu, vbi arguitur primo ſic. Prima cauſa poteſt per ſe illud quod poteſt cum ſecunda, quæ ſecunda eſt tantummodo cauſa agens. vel ſic accipiatur maior, cauſa prima poteſt per ſe quidquid poteſt cum cauſa ſecunda, quæ non eſt de eſſentia rei. hoc addo propter materiam, & formam in compoſito: & 17

Digitized by Google

Deus non posset compositum sine partibus intrinsecis componentibus causare, sed habitus, si inesset, non haberet causalitatem necessariam respectu actus, nisi aliquo modo causæ agentis. saltem patet quod non formalis, nec materialis de qua: igitur causalitas eius erit extrinseca. igitur quidquid potest Spiritus sanctus cum habitu causare in actu, hoc potest sine habitu: pluralitas sine necessitate non videtur ponenda, quia superfluit. *1. Phys. com. 41. & 50.*

Præterea. Voluntati habenti habitum ad hoc quod agat, secundum illum oportet Spiritum sanctum cooperari, alioquin non esset causa prima in omni actione creaturæ: non autem cooperatur, quia voluntas habet istum habitum, quia tunc Spiritus sanctus non esset causa prima, sed quasi causa secunda respectu voluntatis habentis habitum: quia determinaretur per habitum voluntatis ad coagendum voluntati: ergo è conuerso, quia cooperatur voluntati, ideo voluntas secundum illum habitum operatur. sed æque potest cooperari, & in primo instanti naturę voluntati non habenti charitatem: ergo, &c.

Præterea. Filius Dei sic est vnitus nostræ naturæ, quod operabatur opera illius naturæ, ita quod illi actus vere dicebantur esse filij Dei, vt suppositi agentis. Et tamen nihil per hoc derogatur assumptæ naturæ, quin ipsa esset principium suarum operationum: ergo à simili Spiritus sanctus potest aliquo modo viri voluntati, vt ipse agat opera voluntatis, nec per hoc derogatur naturæ voluntatis in aliquo, vt principii operatiui.

Præterea. Intellectus est magis passiuus, quam voluntas, & minus actiuus: igitur magis indiget aliquo actuante ad hoc, quod possit in actum suum: sed ponitur posse in visionem beatam absque omni forma informante ex hoc solo, quod essentia Dei est sibi præsens, quasi per modum formæ: ergo multo magis voluntas potest in omnem actum suum sine forma informante per hoc, quod Spiritus sanctus sit sibi quasi forma ad diligendum.

SCHOLIVM.

Contra sententiam negantem charitatem animæ inhærentem, seu esse quid creatum, siue sit Magistri, siue non, de quo postea, arguit ex duplici via. prima est ex iustificatione peccatoris, & iuxta eã quatuor argumẽta affert. & posi Tri. oppositum videtur multis contra fidem, quia sess. 6. c. 7. definit iustificationem fieri per aliquid inhærens, quod in paruulis saltem necessario erit habitus charitatis. secunda, via est ex ratione actus meritorij, ad quem requiritur charitas inhærens merenti. iuxta hanc itidem quatuor alia argumenta afferuntur ad idem. conclusionem harum rationum tenent communiter omnes cum D. Tho. 1-2. q. 113. ar. 2. & 2-2. q. 23. ar. 2 pro quo nostet Vega. l. 7. in Trid. c. 21. Bellar. l. 1. de gratia & lib. arb. c. 3. & 4. & Soto 2. de nat. & grat. c. 19. citans loca scripturæ, patrum & conciliorum.

18 Contra istam conclusionem, siue sit secundum intentionem Magistri, siue non, arguitur duabus vijs. Prima accipitur ex iustificatione peccatoris, siue ex acceptatione diuina, & hoc absque actu elicito. Secunda ex ratione actus meritorii.

Ezech 12 & 18. Peccator dum iustificatur, mutatur. Ex prima via arguitur sic. Peccator ante pœnitentiam est iniustus, post pœnitentiam est iustus, sicut scriptura communiter vocat peccatorem iniustum, & liberatum à peccato iustum. Ex hoc arguitur. Iniustitia cum sit formaliter priuatio, non potest auferri ab aliquo, nisi ei detur habitus oppositus: quia priuare priuationem est habitum ponere, quia sunt immediate opposita circa aptum natum 10. Metaph. anima est apta nata recipere iustitiam: ergo ille iustificatus, qui fuit de iniusto iustus, recipit habitum oppositum illi priuationi. si enim nihil inesset sibi formaliter nunc quam prius, non magis careret priuatione nunc quam prius caruit. *Tc 15. et* *inde Idem 5. Metaph. 3. c. 27. Per iustitiam intelligit charitatẽ. ex 4. d. 14 q. 1.*

Præterea. Peccator ante pœnitentiam est indignus vita æterna: post pœnitentiam est dignus. non est autem dignus, nisi per aliquid formaliter sibi inhærens, cui secundum regulas diuinæ iustitiæ iudicatur vita æterna reddenda: & nil tale prius habuit: igitur aliquid positiuum est formaliter in isto, per quod est dignus vita æterna.

Præterea. Deus non acceptat peccatorem ad vitam æternam, iustum tamen acceptat. Quæro. quid est acceptare ad vitam æternam? Hoc non est velle voluntate beneplaciti beatificare pro tunc, quia tunc beatificaret statim: ergo hoc est velle istum secundum dispositionem, secundum quam nunc habet, esse dignum tali præmio, quem prius non voluit esse dignum. ista diuersitas non potest poni (vt videtur) in voluntate diuina, quia nihil est ibi nouum, quia immutabilis: non igitur hoc erit nisi propter diuersitatem à parte illius, quia illo, eodem modo, se habente, voluntas diuina eodem modo vult ipsum se habere. *Deus non acceptat ad gloriã nisi habentem aliquid quo careat non acceptatus ad eam.*

Confirmatur ista ratio, quia volitio diuina, quæ est omnino vnus actus in se, non habet rationem oppositorum actuum, siue distinctorum absque omni distinctione obiectorum; hoc enim velle diuinum non est velle quoddam beneplaciti, vel nolle, nisi illa obiecta distinguantur, alioquin contradictoria erunt vera absque omni distinctione causante istam veritatem: ergo cum Deus velit istum iustificatum ad aliquid, ad quod non vult peccatorem: propter quam diuersitatem dicitur diligere iustos, & odire peccatores in scriptura, sequitur quod ista distinctio secundum rationem ex parte volitionis diuinæ, necessario requirat distinctionem actualem ex parte ipsorum obiectorum. aliter igitur se habet iste in se, quando dicitur dilectus à Deo, vel acceptus ad vitam æternam, aliter quando oditus. *Vide Malachiæ 1. & alibi sæpe.*

19 Vltimo, secundum istam viam arguitur sic. quia si nihil aliud est in anima illius post pœnitentiã, quam ante; non videtur, quod aliquo alio modo se habeat ad Deum, nec Deus ad ipsum: quia non videtur ibi esse alietas propter mutationem aliquam ex parte Dei factam: ergo si concedatur, sicut videtur necessarium, quod aliquo modo aliter se habet ad Deum, & è conuerso: hoc est propter mutationem ipsius. & ita aliquid infiet sibi formaliter de nouo, non autem infiunt ei de nouo fides, & spes, quia manent ista in peccatore: ergo charitas. *De hoc Sto. 4. d. 16. q. 2.*

Posset etiam argui secundum istam viam, quia Deus offensus, peccatori prius, postea pœnitenti, remittit offensam: hoc non est per mutationẽ aliquam voluntatis diuinæ, sicut in me potest esse, quando remitto offensam: igitur hoc est propter hoc, quod ille, cui remittitur offensa, aliter se habet in se.

Sed istud argumentum non concludit, sicut patebit in 4. d. 16. vbi dicetur, quod prius natura Deus remittit offensam peccatori, quam det ei gratiam. Vnde argumenta, si qua valent secundũ istam viam, accipienda sunt ex iusta acceptatione passiua, & ordine, siue dignitate ad vitam æternam, quæ conueniunt iustificato, & non peccatori, sicut argutum est prius: non autem ex sola remissione offensæ, quod secundum se est minus, quam iustum esse. *di. 16. q. 2.*

Ex secunda via arguitur sic. nihil dicitur formaliter 20

maliter agere aliqua actione, nisi principium illius actionis sit forma agentis. Hoc accipitur ex 2. de Ani. vbi ex hoc, quod anima est, qua viuimus, & sentimus; concluditur, quod anima est actus, & forma sic agentis: igitur cum operatio meritoria sit voluntatis, vel hominis per voluntatem operantis; sequitur, quod illud, quo meritorie agit, sit forma eius. hoc autem, quo meritorie agit non potest esse pura natura, quia tunc ex solis naturalibus posset meritorie agere. quod videtur error Pelagij: igitur requiritur aliquid supernaturale: non fides, vel spes; patet, quia manent in peccatore, ergo charitas.

Tex. 5. & 34.

Manent fides & spes in peccatore. Vide 28. dist. 2.

Præterea. Nulla actio est in potestate agentis, nisi ipsum habeat formam, secundum quam possit agere. si enim per aliquid tantum extrinsecum coassistens sibi, quod non est in potestate eius, possit agere, talis actio non est in potestate eius, sicut nec coassistentia illius extrinseci est in potestate eius: sed Spiritum sanctum coassistere voluntati nō est in potestate eius, sicut nec coassistentia illius extrinseci est in potestate causæ inferioris: igitur si ex sola tali coassistentia possit agere, & non habeat in se formam, qua sufficiēter possit exire in actum meritorium; sequitur, quod actus meritorius non erit in potestate eius, quod videtur inconueniens.

al. sicut nec vniuersaliter actio causæ superioris est in potestate causæ inferioris.

Præterea. Si Spiritus sanctus moueat specialiter voluntatem in actionem meritoriam, sequitur, quod illa motio est creatio alicuius in ipsa voluntate, & respectu illius voluntas non habebit aliquam causalitatem, sed tantum receptionē passiuam: igitur vel illud est actus diligendi. & ita sequitur quod actus diligendi nullo modo est à voluntate; vel istud est aliquid naturaliter præcedens actum diligendi: & illud voco habitum, quia perfectio prior actu quę accipitur in potentia habituali, videtur esse habitus.

Præterea quarto. Non minor identitas est patris ad filium, quam posset esse quæcumque vnio Spiritus sancti ad voluntatem, quia in eadē natura: sed propter illam identitatem, non dicitur pater operari aliquid filio, sicut patet secundum Augustinum 7. de Trinitate, ca. 1. *quod pater non sapit sapientia genita*, ergo nec multo magis voluntas dicetur aliquid operari propter vnionem Spiritus sancti cooperantis ad ipsam.

De hoc infra. d. 27. & 2. d. 1. quod 6.

SCHOLIVM.

Pro perfecta resolutione huius quæstionis, tria examinat. primum, vnde est necesse ponere habitum supernaturalem gratificantem naturam beatificabilem? & docet ex nulla intensione, vel alia circumstantia actus, nobis constare de tali habitu: tamen quia Deus acceptat aliquos ad gloriam, & actus ipsorum ad præmia, non est verisimile hoc fieri, sine habitu supernaturali gratiæ dignificante naturā, & cōcurrente actu ad actus, quia si gratia nō esset actiua, vix verificaretur quod ait Augu. scilicet quod se habet ad voluntatem sicut sessor ad equum, & domina ad pedisequam.

21 Ad solutionem huius quæstionis tria sunt videnda. Primo si debeat poni aliquis habitus supernaturalis gratificans naturam beatificabilem. Secundo si simpliciter sit necessarium talem habitum poni ad hoc quod talis natura beatificetur. Tertio quid circa hoc senserit Magister.

Ex nullo actu nostro vel circumstantia eius, probatur posse dari habitum supernaturalem.

Quantum ad primum articulum potest dici, quod ex nullo actu, quem experimur, nec ex substantia actus, nec ex intensione actus, nec ex delectatione, siue facilitatione in operando, neque ex bonitate siue rectitudine moralis actus, possumus concludere aliquem talem habitum supernaturalem inesse; quia quocumque istorum dato, posset aliquis habens charitatem, cognoscere certitudinaliter se esse in charitate, ex hoc scilicet, quod actum illum sibi experiretur inesse, vel actum sic intensum sibi inesse, vel sic delectabiliter, vel faciliter inesse, vel recte rationi consonum esse.

habitum supernaturalem.

Ratio autem quare non potest concludi ex actu, vel aliqua conditione ipsius actus talem habitum inesse, est; quia vel actus potest ex sola potentia habere omnia prædicta concurrente ratione recta, sicut tenendo quartam viam in præcedenti solutione positam, vel si concurreret habitus aliquis propter aliquam conditionē prędictarum, posset iste esse aliquis habitus acquisitus. posset enim amicitia acquisita tantam intensionem actui dare, sicut causa secunda cum potentia. & prima posset etiam tantam facilitatem, & delectationem tribuere. posset etiam habitus ita consonus esse rationi rectæ, quod actus elicitus nullam conditionem euidenter apparentem haberet, ex qua necessario concluderetur ipsum elici secundum habitum supernaturalem.

Quod si dicas, subito mutatur voluntas, vt intense, & faciliter, & delectabiliter operetur, & hoc modo consono supernaturali rationi, hoc est ad dictamen fidei: & non potest ita subito acquirere habitum amicitiæ ordinatæ consonum fidei: igitur habet habitum aliquem non acquisitum, quo ad subito agendum inclinatur.

Respondeo, voluntas potest satis subito mouere quantum ad actus naturales, qui subsunt totaliter potestati eius, quia sicut dicit August. 1. Retractationum. c. 25. *nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas*: igitur ex tali subitatione non potest concludi propositum.

22

Dico igitur, quod vltra omnes conditiones prædictas, videlicet, vltra intensionem actus, delectationem, facilitationem in agendo, rectitudinem siue bonitatem, & conformitatem rationi rectæ, siue rectæ secundum dictamen prudentiæ, siue secundum dictamen fidei. Vltra inquam hæc omnia creditur esse vna conditio in actu, videlicet, quod est acceptabilis Deo, non quadam communi acceptatione solummodo, quatenus acceptat omnem creaturam, vel quo etiam modo vult actum subsistratum peccato, alioquin non esset ab ipso: sed ex acceptatione speciali, quæ est in voluntate diuina: ordinatio huius actus ad vitam æternam, tanquam meriti condigni ad præmium. hoc modo credimus etiam naturam nostram beatificabilem, iustam esse habitualiter acceptam, hoc est quando non actualiter operatur: adhuc tamen voluntas diuina eam ordinat ad vitam æternam, tamquam dignam tanto bono secundum dispositionem, quam habet habitualiter in se. propter hanc acceptationem naturæ beatificabilis habitualem, etiam quando non operatur, & propter acceptationē actualē actus eliciti à tali natura, oportet ponere vnum habitum supernaturalem, quo habens formaliter acceptetur à Deo, & quo actus elicitus eius acceptetur tanquam meritorius. sic enim non videtur acceptari natura, vel actus sine aliquo habitu informante; quia sicut argutum est, non videtur Deus aliam volitionem secundum rationem habere de obiecto nullo modo diuersificato, nec etiam actus, vt acceptabilis Deo, videretur esse in potestate agentis, nisi illud, quo formaliter ageret sic, esset forma eius.

Vide dist. 37 secundi et alibi.

Præter conditiones reales actus & habitus, ad rationē meritorij actus, & iustificationis requiritur Dei acceptatio, tamen non acceptat sine charitate in acceptato.

23

Sed dubium est qualiter habitus iste sit ratio acceptandi naturam, & actum. Ratio enim acceptandi naturam videtur esse sicut quidam

decor naturæ complacens voluntati diuinæ; ita quod siue ponatur habitus iste actiuus, siue non actiuus, ex hoc solo, quod est talis forma decorans, & ornans animam, potest esse ratio acceptandi naturam, sed ad actus acceptationē plus requiritur, quam quod agens habeat hunc decorem spiritualem, alioquin habens talem habitum non posset habere actum indifferentem aliquē, nec peccare venialiter, quod est inconueniens. Consequentia patet, quia neutrum istorum tollit istum decorem operantis: & ita vtrunque esset acceptum, si actus acceptaretur ex solo decore operantis.

Præfert opinionem dantem efficientiā habitui.

Oportet igitur dicere, quod iste habitus præter hoc, quod est decor spiritualis, etiam est inclinans ad determinatos actus, & hoc siue non actiue secundum quartam viam positam in solutione præcedentis quæstionis, siue quod magis videtur, actiue secundum tertiam viam. Quod probatur primo, quia alioquin videretur quod sine isto posset haberi actus intensissimus diligendi Deum, & hoc tam in via, quam in patria: & ita beatitudo, quia in illo instanti naturæ, in quo elicitur actus à principio actiuo, si sola voluntas esset principium actiuum, ipsa esset principium inquantum actiuum æque perfectum sine isto habitu, sicut cum isto: & ipsa potentia posset æquali conatu agere, vt patet: ergo perfectissimus actus diligendi sine habitu tali haberi posset.

Vide Ma. dr. 26 2. Gratia, domina et sessor voluntatis. Etiam ad Bonifaciū

Secundo probatur idem, quia alioquin non videretur verum esse quod dicit Augu. de libero arb. *quod gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum.* quia sessor actiue regit, & mouet equum, qualiter vult. Nec etiam illud, quod dicit in Epistola ad Sixtum, *Voluntate (* inquit *) concomitante, non præeunte, pedissequa non domina*: non autem esset voluntas pedissequa gratiæ, si ipsa gratia nullam causalitatem haberet.

SCHOLIVM.

Probato, dari habitum charitatis, mouet dubium, vtrum sit causa prima, & potentia secunda, vel econuerso. i. vtra sit principalior causa: & ex duobus locis allatis ex Aug. videtur quod gratia: sed pro altera parte est. primo, quia potentia vtitur habitu, non è contra. secundo, alias actio non esset libera. tertio, habens semel gratiam, esset impeccabilis. quarto, voluntas est illimitatior actiue. Pro resolutione notat in actu duo considerari primum, id quod præcedit rationem meriti, & comprehendit substantiam, intensionem & rectitudinem actus. secundum est, acceptari ad præmium, in quo completur ratio meriti: actus vero ex se dignus est secundum quid, id est aptus natus vt acceptetur, quia supernaturalis & perfectus, & ab amico elicitus, sed seclusa acceptatione nullam ponit obligationem iustitiæ in ordine ad dandum præmium, supposita lege Dei de acceptandis talibus actibus, ad præmium, in manu nostra est mereri, sicut et generare. supposita eius lege de creāda anima facta cōplexa organisatione. his positis, dicit primum, illud esse principalius à voluntate. secundum, principalius à gratia, quod variis exemplis subtiliter explicat. aduerte tamen Scotum hic non loqui de gratia actuali, eiusue efficacia, sed de habituali: de qua est quæstio. eandem doctrinam de ratione completiua meriti habet. 3. d. 19. 6 quantum ad sufficientiā, eamque auctoritatibus late comprobant noster Vega de iustificatione c. 5. et Bellar. l. 5. de iustificatione c. 14.

24 Sed tunc est vlterius dubium, de isto habitu cōparato ad potentiam operantem: quæ videlicet istarum debet dici prima causa, & quæ secunda: Videtur. n. ex dictis, quod gratia est causa prima.

Suadetur 4. rationibus voluntatem esse principalem

Sed oppositum ostenditur primo, quia potentia vtitur habitu, & non è conuerso. Secundo, quia actio non esset libera, si gratia esset prima causa: voluntas enim naturaliter moueretur, quia gratia naturaliter moueret, & sicut voluntas non libere moueretur, ita nec libere ageret, cum non ageret, nisi quia mota.

principalorem habitu etiam supernaturali.

Tertio, quia vt videtur voluntas semel habens gratiam nunquam posset peccare, quia causa secunda semper sequitur motionem causæ primæ: nec potest moueri ad oppositum illius, ad quod prima causa mouet.

Quarto, voluntas est illimitatior ad actus, quā ipse habitus: illimitatio autem ad plures effectus videtur competere causæ superiori.

Duo in actu meritorio considerando.

Hic potest dici, quod in actu meritorio, de quo est sermo, duo considerare oportet, videlicet, illud, quod præcedit rationem meritori, & in hoc gradu includitur, & intensio actus, & substantia actus, & rectitudo moralis. Vltra hoc contidero, & ipsam rationem meritorij, quod est sic esse acceptum à diuina voluntate in ordine ad præmium, vel acceptabile esse, siue dignum acceptari.

25 *Hæc litera ab illo loco, hoc secundum vsque ibi infra, Veritimisimat in actu, &c. in aliquibus originalibus notatur addita*

Hoc secundum membrum verius esset, si actus esset complete meritorius per aliquid, quod esset in merente. Acceptare enim non est in ipso, sed est actio diuina: actio autem diuina non videtur per se requiri ad meritum, quod etiam probatur, quia respectu huius acceptari, videtur esse meritum. nam aliquis actus dignus est, aliquis alius non: igitur antequam intelligatur acceptatus est aliquid in actu, quo dignus sit acceptari: ergo tunc est in ipso ratio meriti saltem respectu acceptationis.

Contra, ratio meriti non habetur complete, nisi habeatur ratio digni, vel digne ordinabilis ad præmium, quod est beatitudo, & hoc digne secundum iustitiam commutatiuam, siue retributiuam: sed quicunque actus ex solis intrinsecis agentis, non habet hunc ordinem. tunc enim Deus non posset ei, qui sic operatus est, nō retribuere beatitudinem. nam iniuste eam sibi subtraheret: hoc autem est falsum: ergo talis ordo secundum iustitiam est ex sola voluntate diuina gratuite ordinante. & ita ratio meriti complete erit ex ordinatione voluntatis diuinæ illius actus ad præmium.

Licet completiua ratio meriti sit Dei acceptatio, tamen in manu nostra est mereri, & Deus mereri nequit.

Et quod adducitur pro secundo mēbro, quod actio diuina non est de ratione meriti. Respondeo, relatio in actu merentis ad actionem diuinam est de ratione meriti, quæ relatio non est sine actione diuina. Si dicas, quod tunc non est in potestate merentis mereri, sicut nec in potestate eius est illa actio diuina. Similiter principalius erit Dei mereri quam mei, quia principalius in merito est ex actione diuina.

Ad primum dico, quod actus qui est meritum est in potestate mea supposita influentia generali, si habeo vsum liberi arbitrii, & gratiam: sed completio in ratione meriti, non est in potestate mea, nisi dispositiue. tamen sic dispositiue, quod ex dispositione diuina, semper sequitur illud cōpletiuum ad agere meum. sicut semper sequitur animatio ad organizationem factam à causa naturali. Per idem dico ad secundum, quia licet principalius, id est vltimum, & completiuum in merito, sit à Deo; non sequitur tamen, ergo Deus meretur, quia meritum est actus potentiæ liberæ, & secundum inclinationem gratiæ elicitus, acceptus Deo, vt præmiabilis beatitudine: & ita mereri est sic agere: Deus autem non sic agit.

26

Contra. saltē principalius in merito est à Deo. Respondeo, si principalius dicatur vltimum completiuum, concedatur. si vero dicatur prima realitas, vel perfectior realitas, negetur: quia actus est absolutum quid, & prius natura, ista acceptatione passiua, & magis ens ea.

Ad

Ad illud, quod secundo adducitur pro secundo membro, quod actus meretur acceptari. Respondeo, in hoc est ratio meriti secundum quid, quia non est ordinatio actus ad beatitudinem, vt ad præmium iusse reddendum pro tali actu; & conceditur, quod acceptatio ista passiua diuina, non includitur in ratione meriti secundum quid: sicut non requiritur in ratione meriti de congruo, quomodo attritus meretur iustificari. Et quod prædictum est, est intelligendum de acceptatione æterna, qua Deus ab æterno præuidens hunc actum ex talibus principijs eliciendum, voluit ipsum ordinatum ad præmium: & ita actu voluntatis suæ ordinando ipsum ad præmium, voluit ipsum esse meritum. qui secundum se consideratus absq; tali acceptatione diuina, secundum strictam iustitiam, non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principiis, quod patet. semper enim præmium est maius bonum merito, & iustitia stricta non reddit melius pro minus bono: ideo bene dicitur, quod semper Deus præmiat vltra meritum condignum vniuersaliter quidem vltra dignitatem actus, qui est meritum, quia quod ille actus sit condignum meritum, hoc est vltra naturam, & bonitatem actus intrinsecam, ex mera gratuita acceptatione diuina. Et forte adhuc vltra illud, ad quod de communi lege esset actus acceptandus, quandoque Deus præmiat ex mera liberalitate.

De bon. &c. 3. d. 33. §. quantum ad suffi-cientiam.

Deus præmiat vltra condignum.

27 Vlterius, sicut in actu meritorio sunt duo prędicta, scilicet substantia actus cum rectitudine, & ratio meriti, sic habitus gratiæ est quædam qualitas, & præter relationem illam, quam habet ad rationem rectam, inquantum est habitus bonus formaliter, habet specialem relationem ad voluntatem diuinam acceptantem ipsum, vel subiectum habens ipsum, habitus ille secundum substantiam inclinat actiue ad actum secundum substantiam: & hoc actiue vt causa partialis, tenendo tertiam viam in præcedenti solutione. & in hac causalitate habitus est causa secunda, & potentia causa prima, sicut dictum est in solutione præcedenti de habitu communiter, & potentia, ponendo habitum actiuum, & hoc probant rationes nunc adductæ. Sed accipiendo actum secundum rationem meritorij potest dici, quod principaliter illa conditio conuenit actui ab habitu: & minus principaliter à voluntate. magis enim acceptatur actus, vt dignus præmio, quia est elicitus à charitate. quam quia est à voluntate libere elicitus, quamuis vtrumque necessario requiratur.

Actus quo meritorius, principalius est à gratia quam à voluntate, quoad entitatem & conuersa.

Vide alia exępla in Reportationibus.

Exemplum huius potest poni de diuisione alicuius corporis mediante cultello. ipsa quidem diuisio absolute magis est à potentia diuidente, quam à cultello; & ideo potentia motiua fortior, velocius diuidit: sed tamen inquantum hæc diuisio comparatur ad visum sub ratione acceptabilis, vt cui placeat, magis attribuitur cultello, quia lenitas partium diuisarum, quæ placet visui, magis est ex acutie instrumenti, quam ex efficacia virtutis principaliter diuidentis.

Similiter sonus magis est ex percussione corporis sonantis, quam ex percussionis ordine; & tamen vt acceptabilis auditui, magis est ex ordine percussionis, quam est efficacia potentiæ percutientis; immo posset esse efficacior vis percutientis, & tamen omnino non acceptaretur auditui, quia non esset sonus harmonicus.

Aliud exemplum. etsi enim pater sit causa principalis respectu filii, & mater minus principalis; tamen ipsa potest esse causa principalior filii inquantum dilecti, vel diligibilis alicui, hoc est, quod filius magis diligatur, quia est matris, vt gignentis, quam quia est patris, vt gignentis. Ita Deus potest ordinasse aliquem actum acceptare tanquam dignum tali præmio, vel acceptabilem, vel acceptandum esse, quia ad illum actum inclinat habitus aliquis, vt principium actiuum eius partiale: & quod principalius per hoc acceptetur, vel acceptabilis sit, quam quia est à reliqua causa partiali. Secundum igitur hoc potest exponi illud Aug. *Charitas est sicut sessor ad equum*, & illud etiam, quod *voluntas respectu gratiæ, pedisequa est, & non præmia*. Hoc quidem verum est respectu actus, inquantum meritorius est: sed non inquantum est ille actus in substantia.

Ad Bonifacium.

Et primum exemplum esset omnino idem, vel simile, si equus esset liber, & sessor per modum naturæ esset dirigens equum ad certum terminum; tunc magis placere posset, & hoc alicui ordinatæ voluntati, cursus equi, ex hoc, quod est secundum inclinationem naturalem ipsius sessoris ad certum terminum, quam ex hoc, quod equus vi sua motiua velociter curreret. Tunc etiam posset equus ex sua libertate sessorem deiicere, vel præter eius directionem, in terminum alium se mouere. & in primo quidem fieret equus omnino non acceptabilis, quia non haberet sessorem, propter quem acceptaretur à tali voluntate. in secundo, licet equus talis esset acceptabilis, non tamen cursus eius acceptaretur, quia non esset secundum directionem sessoris.

Gratia est quasi sessor ad equum, explicatur. bene quæ-dam si equus esset liber, & sessor non liber.

Hoc modo in proposito: voluntas enim est quasi equus liber, & gratia quasi sessor per modũ naturæ inclinãs ad obiectũ per modum determinatum. secundum huius inclinationem actus voluntatis placet, aliter non placeret: sicut quando est peccatum veniale, vel actus indifferens. quãdo autem sessor abiicitur, quod fit per peccatum mortale, omnino ipsa voluntas fit displicens. Hoc etiam modo voluntas est pedisequa, quia non ex se ita determinate inclinat ad terminum, propter quam inclinationem actus acceptatur, sicut gratia inclinat: & voluntas potest illud participare à gratia, quia competit gratiæ magis per essentiam, quam sibi, & in hoc ipsa erit causa secunda; tamen in eliciendo actum, voluntas habet primam rationem motiui, ita quod in causando aliquid intrinsecum actui, non sit voluntas secunda causa, sed in essendo, propter quod actus acceptetur: quod dicit respectum eius ad extrinsecum. satis quippe possibile est propter causam principaliorem effectus, competere illi effectui aliquam relationem ad extra minus principaliter, quam propter causam eius minus principalem, sicut patet in exemplis supra positis.

28 *Voluntas est quasi sessor liber, & gratia quasi sessor naturalis, pro cuius inclinatione actus placet & acceptatur, qui alias non placeret. eadem ratione voluntas est pedisequa.*

Habet autem, & habitus ille, sicut & quilibet alius habitus moralis, inclinare determinate ad obiectum, siue ad finem ex virtute obiecti, quam aliquo modo participat. nam sicut habitus intellectualis habet aliquo modo in se obiectum præsens, tanquam sub ratione obiecti intelligibilis: ita habitus moralis habet quodammodo obiectum in se, sub ratione boni diligibilis. & ita sicut ille habet virtute obiecti quodammodo agere ad præsentiam obiecti: ita iste, virtute obiecti, suo modo contenti, habet inclinare in obiectum. Et ex hoc apparet, quomodo habitus magis determinate inclinat ad obiectum, quam potentia, quia determinatius includit obiectum. Et secundum hoc etiam posset dici, quod illa causalitas partialis, quæ attribuitur habitui, conuenit sibi ex ea parte, qua obiectũ dicitur actiuum

respectu actionis, & non ex ea parte qua potẽtia dicitur actiua: quia magis habitus vim suam habet ex obiecto, quoddeterminate includit, quam ex ipsa potentia. Et si tunc arguatur sicut arguitum fuit in præcedenti solutione, quod habitus determinat, & inclinat potentiam: ergo est causa prior. Responsio quæratur ibi.

Sollicet in tertia via pro parte prima dubij ibi pertractati.

SCHOLIVM.

In hoc secundo articulo decet habitum supernaturalem, non esse de potentia absoluta necessarium, ad iustificationem, vel rationem meriti, pono duo dubia: & ex dictis facile soluuntur. primum, quomodo aliquid creatum possit esse ratio quare actus à Deo acceptetur. secundum, an dari possit medium inter Dei amicum & inimicum? de quo 4. d. 14. q. 1. & d. 16. q. 2.

29 De secundo articulo dico, quod Deus de potentia absoluta, bene potuisset acceptare naturam beatificabilem, acceptatione spirituali prædicta, existentem in puris naturalibus. Et similiter actum eius, ad quem esset inclinatio eius mere naturalis, potuisset acceptare vt meritorium. Sed non creditur ita disposuisse, quod naturam puram, vel actum eius sic accepter: quia actum ex puris naturalibus esse meritorium, appropinquat errori Pelagij. ideo verisimilius creditur, quod acceptet naturam, & actum eius tamquam meritorium, per habitum supernaturalem.

Videin reportatis ad præsenti solvendo primum arg. 1. q. ad hoc. Dubile est medium inter Dei amicitiam & inimicitiam.

Sed est duplex dubitatio. vna, quomodo aliquid in natura creata possit esse ratio, quare acceptatur à voluntate diuina, vel absolute, vel tali modo; cum nihil in creatura sit ratio actus diuini, nec in se, nec vt tendit super tale obiectum?

Alia, quia circumscripto omni dono supernaturali, est distinguere inter amicum, & inimicum; vt inimicus dicatur, in quo est peccatum non deletum, & ideo manet offensa: non inimicus dicitur in quo non est offensa. sed ante collationem omnis boni supernaturalis posset alicui inimico dimitti offensa, sicut dicetur in 4. distin. 1. quæst. 6.

Ad ista respondeo, quod non inimicus, non est amicus: quia aliquis condonãs alteri offensam, per hoc, quod non amplius quærit vindictam pro offensa, non sit amplius eius inimicus; sed non propter hoc sequitur, quod statim eum recolligat vt amicum, nec quod respiciat eum, vt inimicum contrarie, sed negatiue. q. scilicet nec vellet sibi malum, vt inimico, nec bonum vt amico.

Additio *Ad primum potest dici, quod in homine est aliquid quod reddit ipsum acceptabilem de lege ordinata, & illud dicitur acceptabile secundum quid, quia non est bonum, nisi quia acceptum.*

Ad secundum dici potest, quod inter amicum, & inimicum est dare medium, scilicet nec amicum, nec inimicum positiue, negatiue nõ, quia si non habet peccatum, nec etiam gratiam, quod Deus facere potest, nec est inimicus nec amicus positiue.

Quantum igitur ad istum articulum non est necessarium ponere habitum supernaturalem gratificantem, loquendo de necessitate respiciente potentiam Dei absolutam: præcipue cum possit dare beatitudinem, sine omni merito præcedente, licet sit necessarium, loquendo de necessitate, quæ respicit potentiam Dei ordinatam: quam ordinationem colligimus ex scriptura, & ex dictis Sanctorum, vbi habemus, quod peccator est indignus vita æterna, & iustus dignus.

SCHOLIVM.

In hoc tertio art. saluat subtilissime Magistrum, quod posuerat alys locis charitatem creatam, ex quibus interpretatur eius mentem in hac distinct. vt non discordet à communi sententia.

Quantum ad tertium articulum posset dici, 30
quod Magister non negat omnem habitum supernaturalem. ipse quippe dist. 37. c. illo. *illud quoque mirabile*, adducit August. ad Dardanum dicentem, *quod ad templum Dei pertinent pueri sanctificati, qui non valent cognoscere Deum*: ergo Deus inhabitat paruulum, qui tamen non potest habere actum elicitum circa Deum. Ista inhabitatio, quæ competit paruulo regenerato, & non alii, non potest esse sine omni habitu supernaturali in ipso paruulo. nec enim potest poni propter actum, quia talem actum non habet, nec habere potest: nec propter naturam solam, quia non inhabitat alium paruulum, non regeneratum, cum in eo sit eadem natura. Similiter 26. distin. libri 2. videtur ponere gratiam creatam in anima.

Huius primi.

Saluat Magistri quod non negauit charitatẽ inhærentem.

Itaque potest dici, quod Magister posuit vnum habitum, quo informante animam, Spiritus sanctus inhabitat, & vt inhabitans, quasi perficit potentias habitibus supernaturalibus: duas quidem, intellectum, & voluntatem, fide & spe ad credendum, & sperandum: sed voluntatẽ nullo alio habitu ad amandum quam isto, per quem dicitur inhabitare, quia actus iste amandi est ita perfectus, quod potest attribui immediate illi habitui, quo formaliter inhærente Spiritus sanctus inhabitat tanquam perfectissimo habitui. non sic possunt actus credendi, & sperandi, attribui immediate illi habitui per quem Spiritus sanctus inhabitat propter imperfectionem istorum actuum, & perfectionem illius habitus, quo Spiritus sanctus inhabitat mentes. iste enim debet esse ita perfectus, quod nec in patria euacuetur, quando anima erit templum Dei. Tunc enim non manebunt credere, & sperare. Et hoc modo auctoritates August. faciunt pro Magistro, non quod nullus sit habitus supernaturalis formaliter gratificans animã: sed quod non alius ab isto, per quẽ Spiritus sanctus inhabitat animam, eo modo quo habitus credendi, & spẽrãdi, alius est ab habitu, quo inhabitat. & hoc patebit soluẽdo rationes, quæ adducũtur pro prima parte q. Secũdum hoc igitur non videtur Magister discordare ab aliis, nisi quia vel ponat gratiam alium habitum esse à charitate: vel saltem dicat istum habitum, qui realiter est gratia, formaliter esse in voluntate, & non in essentia animæ, quia tunc non inhabitaret Spiritus sanctus per habitum vnum quasi radicalem respectu fidei, & spei, nisi primo insint; sed inhabitaret per habitum formaliter informãtem voluntatem, qui quodam ordine naturæ esset posterior fide, & spe.

1. Cor. 13

Sed tenendo eundem habitum esse realiter charitatem, & gratiam, vtrum ille habitus informat essentiã animæ primo, & sic à Spiritu sancto inhabitãte essentiã animæ, fluant virtutes informantes potentias, vel sit in voluntate formaliter iam præsuppositis fide & spe in potentiis. De hoc in 2. lib. dist. 26. saltem charitas non videtur alius habitus realiter, ab isto, per quem Spiritus sanctus inhabitat animam, & ita non sic Spiritus sanctus per habitum medium alium ab isto quo inhabitat, mouet ad diligere, sicut mouet ad credere & sperare.

Ad argumenta principalia, ad primum dico, 31
quod argumentum Aug. sic tenet: omnis diligens proximum, diligit dilectionem suam formaliter, si conuertit se super illam: omnis autem diligens dile-

Ad arg. 1.

Digitized by Google

dilectionem ſuam formaliter, diligit Spiritum ſanctum, qui eſt dilectio per eſſentiam: ergo omnis diligens fratrem, diligit Spiritum ſanctum. Secunda propoſitio in ordine, quæ tamen erit maior in ſyllogiſmo diſponendo, probatur ſic: quia ordinate diligens minus bonum, magis debet diligere aliud maius bonum: præcipue quando in minori non eſt ratio diligibilitatis, niſi à maiori bono. Dilectio autem mea formaliter eſt minus bona, quam dilectio illa bona per eſſentiã, quæ eſt Spiritus ſanctus. & præciſe ab iſta dilectione illa habet rationem diligibilitatis. Iſtud ergo argumentum Aug. probat Deum eſſe diligendum, & non tamẽ, quod ſit dilectio mea formaliter, nec quod non ſit in me alia dilectio formaliter. debent quippe intelligi duo ſyllogiſmi in argumento Aug. quorum vnus eſt iſte, diligens fratrem diligit dilectionem, qua formaliter diligit; iſta autem eſt dilectio participans: ergo diligit dilectionem participatam.

Vlterius alius ſyllogiſmus, diligens dilectionem participantem, debet diligere dilectionem per eſſentiam: Deus eſt dilectio per eſſentiam: ergo, &c.

Charitas perfectior omni dono creato.

De ſecundo argumento eius, videlicet de dono excellentiſſimo dici poteſt, quod argumentum ſic tenet: nullum donum creatum eſt excellentius charitate creata: ergo charitas eſt perfectio ſimpliciter, & non ex ratione ſui includens limitationem. conſequentia iſta probatur, quia omni dono, quod non eſt perfectio ſimpliciter, eminentius eſt aliquid in creaturis, quod formaliter eſt perfectio ſimpliciter. Vlterius, omnis perfectio ſimpliciter formaliter competit Spiritui ſancto, ex hoc, quod ipſum eſt donum ſimpliciter excellentiſſimum, ac per hoc Deus, quia Deus poteſt dare ſeipſum: & ita excellẽtiſſimum donum eius eſt Deus. igitur Spiritus ſanctus ex hoc, quod eſt donum excellentiſsimum ſimpliciter, eſt omnis perfectio ſimpliciter. ſed cum hoc ſtat, quod iſta perfectio ſimpliciter, in nobis ſit participata, & alia eſſentialiter ab ipſa perſona diuina, quæ eſt perfecta hac perfectione ſimpliciter. Abſolute ergo argumenta Auguſt. præſupponunt vnum verum, quod Deus ſit formaliter

Aliter Deus dicitur charitas, quã dicitur ſpes, patientia.

dilectio, & formaliter charitas: & non tantum effectiue, ſicut dicitur ſpes, vel patientia mea: quia efficit patientiam tanquam non perfectionem ſimpliciter, & ideo non conuenientem ſibi formaliter: ſed charitatem efficit in anima, & dilectionem tanquam perfectionem ſimpliciter, & ideo ſibi formaliter conuenientem: quemadmodum alio modo facit bonitatem, alio modo humanitatem. ex hoc quippe, quod facit humanitatem, non ſequitur, quod ſit formaliter homo, ſed tantum cauſa effectiua hominis; ſed ex hoc quod efficit bonitatem, ſequitur, quod ſit formaliter bonitas. & ratio eſt, quia omnis perfectio ſimpliciter, quæ eſt in cauſato, reducitur ad cauſam formaliter habentem iſtam perfectionem. non ſic de perfectione limitata.

32 Sed quid faciunt iſtæ auctoritates ſic intellectæ ad propoſitum Magiſtri? Reſpondeo, quia ille habitus, quo inclinatur anima ad diligendum meritorie, eſt perfectio ſimpliciter, intantum, vt iſta perfectio ſimpliciter conueniat formaliter Spiritui ſancto; ſequitur, quod iſte habitus poſſit eſſe immediatus habitus reſpectu dilectionis, quæ eſt perfectio ſimpliciter, & per hoc Spiritus ſanctus, vt inhabitans per iſtum habitum, immediatius cauſat illum actum, quam credere, vel ſperare: reſpectu quorum non poteſt eſſe aliqua cauſa proxima, quæ ſit perfectio ſimpliciter.

Sed contra iſtam reſponſionem arguo ſic. Videtur primo quod propoſitio ſit falſa cui innititur, videlicet, quod omni perfectione non ſimpliciter in creaturis eminentior ſit ſiue perfectior aliqua perfectio ſimpliciter. videtur enim habere inſtantiam de eſſentia ſupremi angeli, quę non eſt perfectio ſimpliciter: & tamen nulla res nobilior illa videtur eſſe in tota creatura.

Præterea. Male videtur ratio, & intentio Aug. adduci ad intentionem Magiſtri, quia ex prima ratione habetur, quod Spiritus ſanctus eſt formaliter dilectio per eſſentiam. ex ſecunda habetur (ſi quid valet) quod Spiritus ſanctus eſt formaliter charitas per eſſentiã. Quomodo ex hoc infertur, quod non eſt in nobis aliqua dilectio habitualis ſiue charitas, alia ab iſto habitu, per quem Spiritus ſanctus dicitur inhabitare? Iſte quippe habitus, quo Spiritus ſanctus inhabitat, vel non eſt perfectio ſimpliciter, ſed aliqua limitata: vel ſi eſt non ſequitur, quin alius habitus ab iſto poſſet poni proximum principium eliciendi actum meum diligendi meritorie. nam iſte actus eſt limitatus, & perfectio limitata.

Aliter poteſt dici de ratione Aug. ad propoſitum Magiſtri. quod Spiritus ſanctus, vt inhabitãs per illum habitum immediatius cauſat iſtum actum, quam credere, vel ſperare, reſpectu quorum non poteſt eſſe aliqua cauſa proxima, quæ ſit perfectio ſimpliciter.

V de 1. poſitatione hic: modos exponendi Magiſtri ſolendo 3. arg.

Ad aliud patet, quomodo charitas eſt bona per participationem ex di. 8. q. 2. vbi expoſitum eſt quomodo forma ſimplex participat cauſam ſuam.

SCHOLIVM.

Poſt ſolutionem argumentorum prin. ſoluit alia argumenta ad probandum opinionem, quæ negat charitatem inhærentem, adducta ſupra, n. 32. ex duabus vijs, ex vtraque quatuor argumenta deſumpta, ordine ſoluuntur.

Ad argumenta pro opinione, quæ imponitur Magiſtro, quæ videlicet negat habitum ſupernaturalem gratificantem. ad primum dico, quod iſte habitus ſimpliciter dat acceptabiliter operari, & etiam dat aliquam actiuitatem reſpectu actus, ſicut aliqua cauſa ſecunda reſpectu eius: ſed non dat delectabiliter, neque faciliter, quæ conueniunt habitui acquiſito, inquantum diſtinguitur ab infuſo, per hoc, quod acquiritur ex frequenter agere.

33 *Habitus infuſus nõ dat operari delectabiliter, faciliter, ſicut acquiſitus.*

Ad ſecundum, quamuis aliqui dicant voluntatem in puris naturalibus, nullum actum poſſe habere circa obiectum ſupernaturale viſum; tamen hoc improbatum eſt diſt. 1. q. 4. Concedo igitur, quod poſſet habere actum circa tale obiectum oſtenſum, ſiue nude, ſiue per actum fidei: ſed iſte actus circa obiectum oſtenſum à fide, non eſſet meritorius, quia non eſſet ſecundum inclinationem illius habitus, ſecundum quem ſolus Deus diſponit acceptare actum. nec etiam in patria eſſet habitudo, quia non eſſet ita perfectus, ſicut poſſet haberi à tali potẽtia, ſi eſſet perfecta proportionaliter habitui ſupernaturali.

VI D. Th. & Hent.

§ *Contra quartum art.*

Et ſi obiicias, quod ille actus circa diuinam eſſentiam viſam, poſſet eſſe ita perfectus, quod totaliter quietaret voluntatem, quia elicoretur ſecundum totum conatum eius: & per conſequens eſſet beatificus. quod etiam videtur, quia talis voluntas haberet quidquid vellet: & nihil vellet mali: hoc autem eſt eſſe beatum ſecundum Aug. 13. de Trin. cap. 5.

Reſpondeo. Quod non ſolum illa voluntas non

Voluntas, ex se amat Deum clare visũ, quare non est beata?

non esset beata, quia non haberet quidquid vellet, eo modo quo deberet velle: deberet enim velle acceptabiliter diligere, & hoc non haberet: sed etiã non esset beata, quia non haberet actum ita perfectum sibi in gradu naturæ suæ. nulla enim potentia habitualibis, potest habere actũ ita perfectũ sine habitu, sicut cum habitu: immo quãto potentia est perfectior, tanto minus potest habere actum proportionabilẽ suæ perfectioni, si careat omni habitu, quia ex quo est similis proportio geometrica duarum potentiarum inæqualium ad habitus proportionaliter perfectiuos: erit aliqua proportio arithmetica: & ita simpliciter magis deficit potentia perfectior, si non perficiatur per habitum, quam potentia imperfectior.

Proportio geometrica est penes similitudinem proportionis tantum, vt sicut duo ad vnum, ita 4. ad duo. Arithmetica est per excessum, vt sicut duo ad vnum, ita tria ad duo. in primo exemplo vbique est proportio dupla, in secundo exemplo, excessus in vnitate. ex 15. Euclid. Contra. viam soluendo q. 2.

Quod etiam additur, quia habet quidquid vult. Respondeo. non tanta volitione quãta potest ordinate appetere illud obiectum, potest enim ordinate appetere, habere illud tanto actu, quantus competeret sibi ex natura potẽtiæ, & habitus proportionalis sibi, & nõ tãtũ ita perfecto actu, sicut cõpetit sibi ex puris naturalibus. non autẽ haberet primo modo, sed tãtũ secũdo modo.

Contra illud, videtur quod tunc nulla volũtas esset beata, quæ non haberet charitatem maximam, cuius esset capax.

Præterea. Sicut argutum fuit in præcedenti solutione: ex ratione qua potẽtia est perfecta in summo gradu potẽtiæ, potest in supremum gradũ, seu in supremum actum, ita quod nihil deficit sibi ex defectu habitus: ergo voluntati in quocumque gradu, nihil deficit in isto gradu propter defectum habitus.

34 Ad primum respondeo, quod non potest ordinate velle habere obiectum beatificum maiori actu, quam correspondente meritis suis: talis non est maximus, cuius est capax: semper tamen est maior illo, quem posset habere existens in puris naturalibus.

Potentia infinita sine habitu producit actum infinitum, quare finita potentia non potest omnem actum finitum sine habitu producere?

Ad secundum dico, quod voluntas infinita continet in se eminenter per identitatẽ, totã perfectionem habitus, & ideo nullam perfectionem minorẽ dat actui, quia non intelligitur informari habitu: sed potentia finita non includit per idẽtitatem habitum proportionalem sibi, & ideo potest deficere à perfectione sibi conueniente in agendo, si non perficiatur habitu.

Ad tertium dico, quod actus iste non creatur loquendo proprie de creatione: tum quia respectu eius concurrit aliqua causa secunda actiua: creatio autem est solius agentis primi, sine causa secunda: tum quia hic præsupponitur aliquod receptiuum ipsius actus: puta voluntas, in creatione autem nihil susceptiuum præsupponitur. Quando igitur dicitur, quod omne supernaturale creatur, si concedatur de omni actu primo supernatutali, nõ oportet cõcedere de supernaturali, qui est actus secũdus: quia ad ipsũ concurrit potentia creata, & in ratione actiui aliquo modo, & in ratione receptiui; tamen potest dici supernaturalis ratione formæ siue habitus concurrentis ad eius productionem, licet non immediate creetur.

Actus elicitus per habitum supernaturalem, an sit naturalis?

Aliter potest dici, quod actus non est proprie supernaturalis, quia etsi habitus præsuppositus sit à causa supernaturali immediate, tamen iste positus in esse, est causa naturalis, respectu sui actus: & ideo actus qui producitur per talẽ habitum, non est proprie supernaturalis. Ita enim naturaliter potest se habere ad actum suũ forma, quæ supernaturaliter producitur, sicut se habet ad actum suum forma, quæ est mere naturalis; ita quod differentia in productione formarum, non causat, nec concludit distinctionem earum in comparatione ad suos effectus.

Ad quartum dico, quod in potestate voluntatis non impeditę, est vti isto habitu. & quando cũ æquali conatu operatur voluntas, habitus æqualiter sibi cooperatur, quia habitus ex parte sui agit per modum naturæ: nec tamen semper erit æqualis delectatio consequens actum elicitum: delectatio quippe est ab obiecto, quod attingitur per actum, & non tantum ab ipsa potentia agente circa obiectum. nunc autẽ quando obiectũ non est præsens in se, sed in ænigmate, potest ab obiecto delectatio diuersimode causari, nunc plus, nunc minus: licet actus circa ipsum, & æque intensus semper eliciatur ex æquali conatu.

Quare ex æquali actu, non semper est æqualis delectatio?

Quod igitur dicitur de contemplatiuis, verum est de deuotione, hoc est de delectatione consequente actum: non autem de ipso actu amandi elicito, qui quandoq; est intensior, & magis meritorius, licet ipsum sequatur minor delectatio vel quasi nulla: & quandoque minorem actum, & in se, & in acceptatione diuina concomitatur maior delectatio ad alliciendum paruulos, vt auidius sequantur illud, cuius dulcedinem præguſtarunt.

Sæpe intensus amor Dei minus habet deuotionis delectat.

35 Ad primum de secunda via concedo, quod Spiritus sanctus posset actum causare immediate in voluntate, & ipsum tanquam à se creatum acceptare tanquam dignum vita æterna: sed nec tũc iste actus esset volũtatis, vt in potestate eius: nec credimus ipsum talem actum acceptare, quia disposuit actum liberi arbitrij, & qui esset in potestate eius acceptare.

Ad argumenta posita n. 33.

Ad secundum dico, quod Spiritum sanctum cooperari igni ad calefaciendum, non est miraculum: cooperari autem aquæ frigidæ ad calefaciendum, si tamen sine contractione possit sibi competere aliqua causalitas respectu calefactionis, hoc esset miraculum. Ita dico in proposito, quod Spiritum sanctum cooperari voluntati habituatæ ad actum eliciendum secundum illũ habitum, hoc est de communi lege, qua Deus assistit causæ secundæ ad suum actum: sed ipsum cooperari voluntati non habituatæ, esset miraculum, si tamen voluntas ipsa posset operari. Dico ergo quod Spiritus sanctus cooperatur voluntati habenti charitatem, non quidem quia habet charitatem, ita quod charitas eius sit causa prior mouens Spiritum sanctum ad cooperandum: sed quia Spiritus sanctus omni causæ secundæ generaliter cooperatur ad illum actum, ad quem secundum formam suam ordinatur: quomodo est diligere in voluntate habituata.

Loquitur de cooperatione meritoria de qua agit, nõ de dispositiua ad charitatẽ, quia hæc præcedit eam.

Cum igitur dicis, quod prius operatur Spiritus sanctus, quam voluntas habeat charitatẽ; falsum est, nisi intelligatur de prioritate eminentiæ, sicut causa superior. simul quippe cooperatur Spiritus sanctus voluntati habenti charitatem, & ipsa operatur; aut si concedatur, quod prius cooperetur Spiritus sanctus, quam habeat charitatẽ, non sequitur; ergo æque posset cooperari voluntati non habenti charitatem: quia non ita cooperatur non habenti formam ad agendum, sicut habenti.

Ad tertium dico, quod si per communicationem idiomatum, operationes humanæ vere dicantur de verbo; tamen actus proprij verbi, in natura diuina, non erant in potestate illius hominis, vt ipse inquantum homo posset mereri actibus illis. non enim Christus in hoc nobis meruit, si filius Dei, qui erat in carne, creauit animas cum patre, & Spiritu sancto. Et ita ad pro-

36 *Christus non meruit per actus qui sunt proprij Dei.*

positum

positum non merebitur voluntas mea, si Spiritus sanctus quomodocunque coniunctus ei, causet in ea actum diligendi.

Ita sentit D. Tho. 1.p.q.85 a.1.

Ad vltimum dico, quod licet illud faciat difficultatem tenentibus speciem esse actum primum respectu intellectus, per quem intellectus potest in actum secundum: sicut lignum calefactum calefacit calore; quia si hoc esset verum, esset difficile saluare, quod intellectus non informatus aliqua forma, posset in operationes. tamen secundum illam viam, quam dixi dist. 3. huius primi, quod obiectum siue in se, siue in specie est sicut causa partialis concurrens cum intellectu ad causandum intellectionem, non facit aliquam difficultatem. quia obiectum in se præsens, quomodo erit in patria, sufficit absque omni informatione ad causandum visionem, vel ex se solo cum intellectu.

q.6. & 7.

Et si arguitur, quod sine habitu informante potest esse visio perfecta: ergo & fruitio perfectissima; Respondeo, nullus negat communiter in gloria habitum luminis gloriæ in intellectu. Et iste ex parte intellectus potest poni correspondere charitati ex parte voluntatis.

Fideant hoc qui dicit Scotum negare lumen gloriæ.

QVÆSTIO IV.

Vtrum tota charitas præexistens, corrumpatur cum noua inducitur, ita quod nulla realitas eadem numero maneat in charitate maiore, & minore.

D. Tho. 1.2.q.52.ar.2. D. Bona. hic par.2.q.1. & 2. Ricar.a.2.q.1. & 2. Rubion.q.3. Bassol q.2. Suar. in Met.d.46.s.1. Rada 1.to. controuer.18.ar.2. Tol. 4. Phys.q. 1. omnes contra Goffred. Scotus optime & fuse de hac tractat. 3. Phys.q.4.

1 Ep. 106. Et ponitur lib. 2. dist. 26. cap. 3.

CIrca augmentum charitatis, supposito, quod charitas possit augeri secundum illud Aug. ad Bonifacium: *charitas meretur augeri, vt aucta meretur & perfici.* & secundum illud Aug. 6. de Trin. cap. 7. *In rebus incorporeis, idem est melius esse, quod maius esse*: aliqua autem charitas est melior altera, quia ei correspondet maius præmiũ essentiale: ergo aliqua charitas est maior alia, hoc inquam supposito

Quæro de modo augmenti charitatis, & primo, Vtrum tota charitas præexistens corrumpatur cum noua inducitur, ita quod nulla realitas eadem numero maneat in charitate maiore, & minore.

Arg. 1. Doctus de Trí.

Quod sic arguo, quia alias ipsa forma augeretur subiectiue, quia ipsa eadem manens transmutaretur de minori ad maius: hoc est falsum, quia forma simplex subiectum transmutationis esse non potest: secundum auctorem 6. principiorum: ergo non potest charitas sic augeri.

Tex. 31. & 35.

Contra. Primo de Generatione. *anctum oportet manere*: ergo & in augmento quocunque non est corruptio præexistentis.

SCHOLIVM.

Ponitur sententia Goffred. dicentis totam entitatem præexistentem, in augmentatione deperdi, pro qua Scotus 3. Phys. q. 4 ponit 12. argumenta fortissima.

2 Opinio Goffr. quo dl. 7. q. 7. Tex. 26. & alibi.

Hic dicitur quod nihil charitatis præexistentis manet idem numero in charitate aucta: sed totum, quod præfuit corrumpitur, & aliud individuum perfectius illo generatur.

Ad hoc ponitur ratio, quia termini motus sunt incompossibiles ex 5. Physi. igitur huius motus, vel mutationis, quo charitas augetur, termini erunt incompossibiles: ergo illud, quod est terminus ad quem, simpliciter est incompossibile termino à quo: ergo non includit idem numero.

Confirmatur ista ratio, quia sicut in speciebus ponitur magis, & minus propter ordinem essentialem specierum: ita videtur ponendum suo modo in individuis eiusdem speciei: sed species perfectior, quæ dicitur maior, est simpliciter alia natura ab imperfectiore: ita quod nihil idẽ numero naturæ inferioris manet in superiore, immo superior est perfectior inferiore, quia actualior, vt patet in formis substantiarum separatarum. vnde Deus, qui est actualissimus est simplicissimus: ergo in individuis eiusdem speciei nihil imperfectioris idem numero manet in perfectiore.

SCHOLIVM.

Refellit hanc opin. de qua latius agit. 3. Phys. q. 4. sex vijs. prima, eodem instanti quo elicitur actus meriti, augetur charitas, ergo tunc manet charitas eliciens. secunda, alias actus centesimus non magis augeret quam secundus, vel effectus esset perfectior causa. tertia, in remissione, sequeretur quod calidum remittens frigidum, causaret nouum individuũ frigoris quarta, alias accidens nõ susc. per remagis & minus. plusquã substantia, contra Phil. quinta, natura qualitatis in quarto gradu, vel simili, esset species ad omnes tales gradus. sexta, non maneret præexistens quantitas quando fit augmẽtatio. ex quo sequeretur primo rarefactio vel condensatis speciebus vini consecrati, non manere ibi corpus vel sanguinem Christi. secundo, hanc rarefactionem vel condensationem à causa naturali non posse fieri, quia non supponitur materia nec quantitas. propter duas vel tres primas, Scotus tenet resolutiue oppositũ cũ communi.

Contra istam positionem arguitur sex vijs, quarum prima sumitur ex præsuppositione formæ in augmento illius formæ, & secundum istã viam arguo primo sic: licet non necesse sit Deũ augere charitatem in illo instanti, in quo elicitur actus meritorius, quo meretur charitas augeri; tamen potest tunc augere charitatem, ita quod augmentum, quod quis meretur, simul tempore detur quando actus elicitur.

3 Augetur charitas eodem instanti quo elicitur, actus meritorius.

Ex hoc arguo, iste actus, qui meretur augmẽtum charitatis, est meritorius: igitur præsupponit charitatem in isto instanti, in quo elicitur. quæro quam? non istam nouam partem, quæ acquiritur, quia ista sequitur actum sicut præmium meritum: ergo præsupponit istam, quæ præexistebat: & per consequens non corrumpitur illa in illo instanti. quia si sic, tunc in illo instanti, non posset actus meritorius elici, in quo tamen quis meretur augmentum charitatis.

Si autem proteruiat quis, quod Deus nũquam auget charitatem in instanti, in quo habetur actus meritorius respectu augmenti, sed semper posterius duratione, pro eo, quod non auget propter actum inquantum elicitur, sed inquantum est in acceptione diuina, & hoc modo manet post instans, in quo elicitur, & tunc post ipsum confertur augmentum.

Licet ista responsio omnino sit improbabilis, pro eo, quod non euadit difficultatem in aliis. Primo quidem, quia in virtutibus moralibus, & intellectualibus, virtus augetur per actum elicitum: & non quando actus ille non est, quia quod non est, nihil causat: ergo quando actus ille inest, tunc est ratio augendi habitum: ergo si tunc generetur nouum individuum, & corrũpitur individuum, quod præfuit, sequitur quod actus augmentatiuus habitus, non elicietur ab habitu, sed à sola potentia: quod videtur inconueniens, quia tunc secundum dicta in præcedenti quæstione, actus augmentatiuus habitus, esset imperfectior, quam alius non augmentatiuus habitus elicitus ab habitu.

Et

4 Et ſi etiam concedat concluſionem, quod actus augmentatiuus habitus acquiſiti, elicitur à ſola potentia, quãuis hoc videatur incõueniẽs, non tamen euadet hanc difficultatem ſpecialẽ: ſi ponatur ſpecies intelligibilis augeri per actus intelligendi, quia non poteſt ille actus elici à ſola potentia, circumſcripta ſpecie. quia ſicut patuit dict. 3. huius primi, non ſufficit intellectus ſine ſpecie ad actum intelligendi eliciendum: ergo non poteſt aliqua intellectio augere ſpeciem, quæ elicitur à ſola potentia illa. igitur intellectio augmentatiua ſpeciei, præſupponit ſpeciem & non illud indiuiduum quod generatur: ergo indiuiduũ præexiſtens nõ corrũpitur.

q. 6. et 7.

Quod ſi negetur intellectionem augere ſpeciem intelligibilem, vltima inſtantia ad propoſitum eſt iſta. Voluntas per actum ſuum poteſt remittere actũ intelligendi, quod probatur, quia poteſt totaliter corrũpere intellectionẽ, & amouere intellectum ab hoc actu: & tamen volitio illa remiſſiua intellectionis, præſupponit neceſſario intellectionem, non aliquam nouam, quæ ſequatur ipſam volitionem. patet igitur aliquam præcedentem ipſam volitionẽ, & per conſequẽs intellectio præexiſtens non corrumpitur per eã.

Voluntas poteſt corrumpere & remittere intellectionẽ &c. 2. ad 42. q. 4.

5 Secunda via eſt ex perfectione illius formæ, quæ inducitur per augmentum. vbi arguo primo ſic. In actibus augmentatiuis habitus, actus decimus poteſt eſſe imperfectior primo: & tamen per iſtum actum decimum augetur habitus ad aliquem gradum, ad quem non potuit primo augeri per primum, vel ſecundũ actum. quod non poſſet eſſe ſi totum præexiſtens corrumpatur, quia perfectio primi, vel ſecundi actus in ſe erat maior; & per conſequens indiuiduum, in cuius generationem potuit primus actus, potuit eſſe perfectius illo indiuiduo, in quod potuit decimus actus. ergo quod perfectius ſit illud, quod ſequitur decimum, quam primum, non erit, quia nouum indiuiduum generatur virtute decimi, ſed quia præexiſtenti generato per actus præcedentes aliquid additur, & ita manebit præexiſtens.

Relinquit ſubdubio an actus remiſſi augeant charitatẽ de quo agit 4. d. 21. q. 1. §. in iſta & d. 22. q. 1. §. de ſecundo art.

Si dicatur, quod præcedentes actus eliciti à charitate maneant in acceptatione diuina, licet non in ſe, nec in alio impreſſo à ſe, vel ab eis. Nõ ſoluitur argumentum in acquiſitione habituum naturalium, & moralium.

Præterea, ratio non ſoluitur in agentibus naturalibus. Pono enim, quod alicui calido in nouem gradibus, adueniat aliquod calidum in gradu minori: illud poteſt aliquo modo intendere calidum illud nouem graduum. & per conſequens illud, quod eſt in termino actionis, eſt perfectius in caliditate, quam ſit ipſum agens aduenians, & augmentans. Hoc eſſet impoſsibile, ſi eſſet indiuiduum nouum generatum per actum illius calidi iam præſentis.

Loquitur de augmento extenſiuo quia oppoſitũ habet de intenſiuo 3. Phyſ. q. 4. ad 5.

Nec poteſt euadi hoc per ordinem graduum, puta quod agens poteſt reducere ad gradum perfectiorẽ illud paſsũ, quod fuit ſub aliquo imperfectiori gradu, quod non potuit in principio reducere: ſicut agens poteſt animare paſsum, quod prius fuit organicum, & tamen non organicum non poteſt reducere ad perfectionem tantam; & hoc propter ordinem formarum, vel graduum in forma, propter quem ordinẽ exiſtens ſub imperfectiori, poteſt ſtatim duci ad perfectius: non ſic, ſi non eſſet ſub illo gradu. Non valet inquam hæc reſponſio: quia ſi calidũ 8. graduum intendat calidum decem graduum, & iſta intenſio fiat per caloris corruptionẽ præexiſtentis, & generationem noui indiuidui: igitur in illo inſtanti, in quo generatur calidum. 10. graduum, genitum excedit in perfectione ipſum generans, quod eſt impoſsibile. igitur non fit ſic augmentatio.

6 Tertia via ſumitur, & accipitur in naturalibus, & in actione contrarij per contrarium. Calidum enim agens in frigidum, antequam corrumpat totaliter frigidum, remittit ipſum. ſi in iſta remiſsione generatur indiuiduum. quæro à quo generante? Si nõ fugiatur ad agens vniuerſale, quæ fuga eſt hic irrationabilis; non poteſt aſsignari aliquod particulare generãs huius indiuidui, quia calidum remittens frigidum non poteſt per ſe generare aliquod indiuiduum frigidi: igitur nec nouum remiſſum.

Si in remiſsione non ſua receptæ exiſtens forma calidum remittens frigidum produceret frigus

Quarta via ſumitur ex hoc, quod Philoſophus concedit eo modo motum in accidentibus, quo negat in ſubſtãtijs: & per cõſequẽs magis, & minus in accidentibus, ſicut requiruntur ad motũ, non ſic in ſubſtãtijs. ſi autẽ non eſſet augmẽtum in accidentibus, niſi per corruptionem præexiſtentis, & generationem noui, & tali modo poteſt inuenire magis, & minus in ſubſtantijs: igitur non ſaluatur magis motus hic quam ibi.

5. Phyſic. 7 ex. 3. & 10. Si forma præexiſtens differret in augmentatione accidens non ſuſciperet magis ſicut nec ſubſtantia.

Quinto arguitur per hoc, quod natura ſub determinato gradu magis vel minus eſſet ſpecies ad indiuidua, & hoc ſpecies inferior contenta ſub ſpecie naturæ, & ita nulla ſpecies naturę intenſibilis vel remiſsibilis, erit indiuidua ſeu ſpecialiſsima. cõſequẽtia prima probatur, quia quidquid dicitur per ſe in quid de indiuiduis, & eſt per ſe vnũ, eſt ſpecies eorum: natura in determinato gradu tali vel tali, dicitur in quid de indiuiduis, & eſt per ſe vnũ, quia tota natura ſecundum hunc gradũ eſſentialiter eſt eorũ, quæ habent naturã in tali gradu: & gradus nihil addit, quod accidat naturę. patet ergo quod natura in tali gradu eſt ſpecies. patet etiã quod natura in tali gradu eſt minus commune ſpecie naturæ in ſe: igitur erit ſpecies inferior in ordine naturæ.

Ex ſuis Goffr. mentor. 4. eſſet ſpecies ad omnes interest 4.

Sexto, & vltimo arguitur, quod ſi ratio adducta pro poſitione valeret, cõcluderet eodẽ modo de quanto molis, ſicut de quanto virtutis: & ita quando quantum molis augeretur, nihil proprie maneret idem: ergo in augmentatione proprie dicta, quantitas molis aucta non remaneret ſecundum quantitatem præexiſtentem, quod videtur inconueniens.

7

Debet Sco. 4. d. 13. q. 4.

Reſpondetur ſecundum iſtam poſitionem cõcedendo concluſionem, quod ita eſt nouum indiuiduum quanti molis, quando aliquid eſt maius, ſicut aliquid intenſius eſt aliud indiuiduum qualitatis, vel quantitatis virtualis.

Sed cõtra hoc arguitur, quia duo videtur ſequi inconuenientia. Primo quod ſi rarefiant ſpecies vini in ſacramento altaris, erit quantitas molis maior quam prius; quia rarefactionẽ concomitatur maior quantitas: ergo illa quantitas, quæ fuit vini non manet poſt rarefactionẽ: igitur nec manet ibi ſanguis, quia non tenetur communiter ibi ſanguis manere, niſi quamdiu manent accidentia, quæ affecerunt vinum conuerſum.

Duæ diſputata contra Goffr.

Aliud inconueniens, quia tunc videretur quod talis rarefactio nõ poſſet eſſe virtute agẽtis naturalis, vel quod ageret agens naturale, nõ præſuppoſita materia aliqua vel ſubiecto. patet, quia ibi nõ præſupponitur materia ſubſtãtialis, quia ibi non eſt ſubſtantia alterabilis. nec etiam præſupponitur ibi quantitas eadem numero manẽs per te, & tamen agens naturale poteſt (vt videtur) ſic rarefacere vel condenſare iſtas ſpecies: igitur agens naturale poteſt agere non præſupponendo aliquid in ſua actione.

Ad

8 Ad ista inconuenientia respondetur ad primū, quod quandiu manent accidentia similia illis, quæ affecerunt vinum, manet sanguis: licet autem non maneant eadem, manent tamen similia post rarefactionem.

Goffred vbi prius.

Ad aliud conceditur, quod virtus naturalis potest agere nullo manente communi sub terminis, non tamen creat, quia hic posterius naturali ordine sequitur prius, ita non est in creatione.

Contra istas responsiones arguitur, quia cum quantitas illa noua numero differat à præexistēte, & non alio modo differat quantitas aquæ à quantitate vini, nisi numero tantum; quia non specie, vt patet; sequitur, quod propter talem permanentiam accidentium specie non numero, non plus manet sanguis sub quantitate ista noua, quam maneret sub quantitate aquæ, si ibi esset, præcipue, cum ista quantitas noua, non magis inclinetur ad afficiendum vinum, cuius quantitas fuit prior, quam ad afficiendum aquam.

Contra aliam responsionem videtur esse inconueniens, quod virtus naturalis actiua, non supponat in actione sua subiectum.

Virtus rarefactio fiat per nouā quātitatem. Vide Scot. 4. d. 12. q. 3. & 4. Phyſ. q. 14

Præterea, Quæro, quomodo vnum istorum sequitur ad reliquum? aut sine actione naturalis agentis. & hoc est manifestum inconueniens, quia tunc agens naturale frustra ageret, quia sine eo illud consequens adesset: ergo non sequitur nisi per actionem naturalis agentis: sed tale agens nō potest ponere effectum in esse sine causa materiali, nisi posset creare, quod repugnat naturali agenti.

Præterea, secundum hoc posset dici, quod agens naturale effectiue inducit animam intellectiuam, quia ipsa naturali ordine consequitur ad organizationem corporis: consequens habetur communiter pro inconuenienti.

9 *Meus auctoris.*

Ad quæstionem igitur propter rationes improbantes istam opinionem, & præcipue duas vel tres primas, teneo conclusionem oppositam, quod realitas illa positiua, quæ erat in charitate minore, manet eadem realiter in charitate maiore, qualiter autem hoc fit, patebit in solutionibus sequentium quæstionum.

Ad argumentum in oppositum dico, quod non sequitur, manet forma eadem in indiuiduo perfecto, & imperfecto: ergo ipsa mutatur subiectiue, quia non manet sicut materia sub forma, sed sicut natura in indiuiduo, supra quam quodlibet indiuiduum aliquid addit. Et ratio defectus consequentiæ est, quia illud quod est subiectum vnius indiuidui naturæ, est etiam subiectum alterius indiuidui, & illud etiam est possibile, & mutabile ab indiuiduo in indiuiduum: ipsa autē forma, sicut vnius indiuidui non est subiectum, ita nec alterius, & per consequens nec mutabilis de vno ad aliud.

10 *Additio quæ dicitur à quibusdā quæstio secunda Cancellarij. Boet. de Trin. lib. 1 c. 3. Text 32. & 35. Goffr. quodl. 11. q. 3. 5. Phyſ.*

Suppositō charitatem posse augmentari, quia secundum Aug. 6. de Tri. c. 7. In his, quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse quod melius esse: *quæritur de modo augmentationis, & primo. Vtrum in augmentatione charitatis, charitas præexistens corrumpatur, cum noua inducitur.*

Quod sic quia si non corrumperetur, tunc forma charitatis mutaretur de minori ad maius: hoc est falsum, quia forma simplex subiectum transmutationis esse non potest.

Contra. Primo de Generatione, oportet auctum manere: ergo & charitatem præexistentem auctam per nouum gradum charitatis sequentis, oportet manere, & non corrumpi.

Hic dicitur, quod in omni intensione cuiuscunque formæ de noua aduenientis, gradus formæ præcedens corrumpitur in aduentu alterius gradus sequentis; quia termini motus sunt incompossibiles: gradus iste præexistens, & ille de nouo aduenient in illa augmentationis mutatione formæ, sunt termini illius mutationis: ergo non sunt simul. igitur una corrumpitur in aduentu alterius: ergo, &c.

Goffr. *Hanc opinionem addo duas confirmationes. prima sit ista. Eodem modo se habent magis, & minus in eadem specie, quodl. 7. quomodo se habent proportionabiliter magis, & minus in 9. 7. diuersis speciebus: sed in diuersis speciebus quanto una species est perfectior alia, tanto perfectius continet eam, & modo simpliciori. ita quod secunda species contenta ab ea non facit additionem ad ipsam: igitur, cum simplicitas sit perfectio in omnibus formis, videtur etiam. quod in eadem specie forma simplicior sit perfectior, non habens gradum vel formam præexistentem sibi additam.*

Goffred. quodl. 9. q. 4. *Item consimilis modo se habent maius, & minus in formis accidentalibus, quomodo se habent in formis substantialibus. si in substantia esset maius, & minus: sed secundum omnes ponentes maius & minus in forma substantiali, substantia perfectior. & in eadem specie, est simplicior alia non faciens additionem cum minus perfecta. sed continens aliam modo simplici, vt ponitur de anima Christi, quod nō fuit compositior anima Petri, sed simplicior: & tamen perfectior in essentia animæ: igitur eodem modo de forma accidentali.*

SCHOLIVM.

Hæc quæstio addita est & in substantia eadem est cū præcedenti, sed copiosius tractat tam rationes Goffredi, quam earum refutationes, quæ sunt eodem ordine quo in præced. q. positæ. & efficacissimæ. respondet nouis rationibus pro sententia Goffredi adductis, de quo fusius agit 3. Phyſ. q. 4.

11 *Contra istam opinionem arguitur sic. Supposito, quod possibile sit Deum augere charitatem in illo instanti, quo elicitur actus meritorius: ponatur igitur in esse, quod tunc augeat. quæro tunc, à qua charitate elicitur actus ille meritorius, quia necessario ab aliqua charitate elicitur, vt prius ostensum est? non à charitate infusa de nouo, quæ augebat charitatem in illo instanti, in quo fuit sub actu, quia est præmium talis actus, & sequitur aliquo ordine actum illum meritorium: nec elicitur à charitate præexistente, quia secundum te illa corrumpitur, nam in infusione posteriorис charitatis corrumpitur prior: igitur in illo instanti, in quo charitas augetur, est actus meritorius, & tamen à nulla charitate, quod est impossibile.*

Dices, quod Deus non auget charitatem in illo instanti, quo elicit actum meritorium, sed actus charitatis transijt, & stat in acceptatione diuina tanquam quoddam remunerabile: & tunc Deus acceptando actum meritorium, dat post augmentationem charitati præexistenti, vt quoddam præmium actus, & non dat simul in eodem instanti præmium cum merito: sicut non dedit angelis bonis in primo instanti naturæ, in quo meruerunt beatitudinem, sed in alio instanti naturæ posteriori.

Contra, licet istud posset dici in proposito de virtutibus infusis, non tamen potest dici in augmentatione virtutum naturalium, moralium, & intellectualium, & maxime moralium. Nam virtus moralis augetur per actus morales, sicut generatur ex eis 2. Ethicorum: actus igitur, qui augmentat, & auget virtutem moralem, non auget nisi quando est. quando igitur auget, quæro vtrum est ab aliqua virtute, vel non: si sic, à qua virtute? non præcedente, quia illa corrumpitur: nec à gradu quem nunc facit, quia ille est posterior sicut effectus sua causa. igitur quando auget virtutem, non est ab aliqua virtute. sed hoc est impossibile: quia tunc non esset virtuosus. & tamen generaret virtutem, quod est contra Philosophum 2. Ethicorum & contra omnem intellectum, quia ex similibus actibus similes actus generantur.

12 *Et eodem modo posset argui de habitu intellectuali, dum est actus speculandi, augmentatur habitus intellectualis, vel speculatiuus: quia quod non est, nihil facit, sed ille actus non est ab habitu præcedente, quia tunc non est talis habitus, sed corrumpitur in illo instanti, in quo est augmentatus: nec à gradu sequenti, quia ille sequitur: igitur non potest dici, quod talis aliquo modo auget, quia nullus est terminus aliunde, per quem fiat augmentatio.*

Item voluntas potest remittere actum intelligendi, quia potest omnino per suum velle actum eius corrumpere auertendo ipsum à consideratione omnis obiecti secundarii, ne ipsum determinate consideret: sed omnem actum voluntatis naturaliter præcedit actus intellectus. In illo igitur instanti, in quo voluntas remittit actum intellectus per actum sui imperatum, oportet intellectum esse in actu suo non in actu intenso præexistente: quia ille actus non manet intensus,

quando voluntas ſic eum remittit, per poſitum: nec in actu remiſſio, quia ille naturaliter ſequitur actū voluntatis: igitur ſi actus remiſſius, non ſit aliquid realitatis actus intenſi. ſequitur, quod in illo inſtanti, in quo voluntas eſt in actu ſuo, reſpectu alicuius obiecti, quod reſpectu illius obiecti, non ſit naturaliter prius intellectus in actu: & tunc voluntas vult incognitum, quod eſt impoſſibile.

Secundo arguitur ſic, ſuppoſito, quod actus ſecundus, vel tertius poſſit intendere habitum, licet non ſit perfectior nec intenſior primo actu, tunc arguo ſi actus poſterior intēdit habitum, & tamen non eſt neceſſario intenſior nec perfectior actu quocunque præcedente: non igitur generat nouum individuum charitatis perfectius, quod eſt contra te. Probatio conſequentiæ, quia actus generans habitum, non poteſt generare, niſi ſecundum proportionem ſuæ virtutis. ſi igitur iſte actus, qui eſt imperfectior primo actu, generat individuum charitatis, & perfectius hoc vel erit in virtute actuum præcedentium, & tunc manent, & non corrumpuntur, ſicut ponis opinio: vel virtute propria. & tunc effectus erit perfectior ſua cauſa totali in virtute, quod eſt falſum.

13 *Tertio ſic. Calidum corrumpens frigidum, prius remittit frigidum: cum enim ſint duo motus ſimul intenſus, & augmentatio in calore, & remiſſio in frigiditate motus, ſcilicet intenſionis caloris, & remiſſionis frigiditatis: igitur ſecundum hanc opin. generatur nouum individuum frigidi. Quæro tunc terminum à quo, illius motus ad frigiditatem? non poteſt dici, quod frigiditas maior præcedens, quia illa frigiditas corrumpitur: nec ſequens gradus frigiditatis remiſſior, quia tunc effectus excederet ſuam cauſam in entitate, & perfectione, quod non eſt intelligibile ſecundum Aug. ſuper Gen. & 83. q. quæſt. 2.*

Item, omne, quod mouetur, dum mouetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem.

Tex. 7. & 37. *6. Phyſi. ſi igitur calidum agat in frigidum in toto motu, frigidum habet aliquid de termino ad quem, ſcilicet de calido. ſi igitur in toto motu non remittatur frigidum,*

Ex poſitione Goff. contraria in ſummo eſſent ſimul *antequam corrumpatur ſequitur, quod contrarium in ſummo, & non remiſſum, ſit cum aliquo gradu ſui contrarii: & cū non habeant iſtæ formæ latitudinem, ſequitur, quod contraria in ſummo poſſunt eſſe ſimul. remittatur autem frigidum. igitur ſecundum hanc opinionem generatur aliud ſuppoſitum frigiditatis: ſed illud non generatur ex frigido præcedente, quia illud corruptum eſt: igitur generatur ex calido: & ita calidum generaret frigidum, quod eſt impoſſibile.*

Ex eadem poſitione, motus non eſſet continuus. *Item quarto ſic. Si ſemper corrumpitur forma præcedens: ſequitur, quod non poſsit eſſe motus ſecundum gradus formæ qualitatis. quia ſtatim quando recedit a termino à quo, generatur alia forma: igitur tantum erit motus in qualitate ſecundum gradus mobilis. ſed hoc eſſet falſum, quia tunc eſſet motus continuus, cuius tamen partes non copulaterentur ad aliquem terminum communem, quia mutatio copulans, quæro in quo eſt? aut eſt in aliquo diuiſibili, aut in aliquo indiuiſibili. non in parte diuiſibili, quia nulla pars tota ſimul alteratur, ſed pars ante partem, ſecundum iſtam opinionem: igitur eſſet iſta mutatio in indiuiſibili, & ita punctus fieret calidus.*

Item quod calefi. infinitis caloribus, calefieret. *Item ſequitur etiam, quod omne calefactibile, dum calefit, infinitis caloribus calefiat, quia ſi fiat motus præciſe ſecundum gradus mobilis ſucceſsiue, cum infinitæ partes ſint in mobili, vt in calefactibili ſaltem in potentia, & nulla pars mobilis in eodem gradu caloris calefieret cum alia, ſed alio calore, & in alio gradu. ſequitur quod totum fiet calidū infinitis gradibus caloris, quod eſt impoſsibile.*

Præterea. Ratio eorum non valet, quia tunc concluderet vniuerſale de omni augmento, & ita in augmento corporali terminus præcedens, & gradus augmentans eſſent incompoſsibiles, quod eſt dellruere augmentum.

14 Goffred. quodl. 11. q. 3. *Reſpondetur ſecundum iſtam viam concedendo concluſionem, quod ita eſt nouum individuum quanti molis, quando aliquid fit maius, ſicut quando aliquid fit intenſius ſecūdum virtutem, ſit nouum individuum intenſionis.*

Sed contra hoc videntur ſequi duo inconuenientia. Primum, quod ſi rarefiant ſpecies vini in ſacramento altaris, erit quantitas eius maior ſecundum molem, quam prius quia talem rarefactionem concomitatur maior quantitas, quantitas autem, quæ fuit vini, poſt rarefactionem non manet ibi, ſed corrumpitur ſecundum iſtam opinionem: igitur non manet ibi ſanguis poſt rarefactionem ſpeciei vini, quia non tenetur communiter, quod ſanguis ibi manet,

De hoc in 4. diſt. 10. q. 6. & 12 q. 5. & 6. *niſi quandiu manent accidentia, & ſpecies accidentium, quæ affecerunt vinum conuerſum in ſanguinem.*

Aliud inconueniens ſequitur, quia tunc videretur, quod talis rarefactio non poſſet eſſe virtute agentis naturalis, vel quod agens naturale ageret de nihilo, nulla materia, vel ſubſtātia præſuppoſita, quod videtur impoſsibile. Conſequētia patet, quia ibi non præſupponitur in tali rarefactione materia ſubſtantialis, quia ſubſtantia non eſt ibi alterabilis: nec præſupponitur etiam per te eadem quantitas numero manens ante rarefactionem, & tamen agens naturale poteſt iſtas ſpecies ſic rarefacere, & condenſare. & ita agens naturale poteſt agere nihil præſupponendo ſuæ actioni.

15 Goffred. vbi prius. *Reſpondetur ad iſta inconuenientia. ad primum dicitur, quod quandiu manent accidentia ſimilia illis, quæ affecerunt vinum, manet ſanguis: licet autem non maneant eadem, manent tamen ſimilia poſt rarefactionem.*

Ad aliud conceditur, quod virtus naturalis poteſt agere nullo manente communi ſub terminis, non tamen creare, quia hic poſterius naturali ordine ſequitur prius: igitur non eſt creatio.

Contra iſtas reſponſiones arguitur, quia cum quantitas illa noua numero differat à præexiſtente, & non alio modo differat quantitas aquæ à quantitate vini, niſi numero tantum, quia non ſpecie, vt patet. ſequitur, quod propter talem permanentiam accidentium eorundem ſpecie, non numero, non ſolus maneat ſanguis ſub quantitate illa noua, quam maneret ſub quantitate aquæ. ſi ibi præciſe eſſet. cum iſta quātitas noua non magis inclinetur ad afficiendum vinum, cuius quantitas fuit prior, quam ad afficiendum aquam.

Contra ſecundam reſponſionem, quæro quomodo vnum iſtorum ſequitur ad alterum: aut ſine actione agentis, & hoc eſt manifeſtum inconueniens. quia tunc agens naturale fruſtra ageret, quia ſine eo, illud conſequens eſſet: igitur non ſequitur niſi per actionem agentis naturalis. ſed tale agens non poteſt ponere effectum in eſſe ſine cauſa materiali: igitur per dictam conſtitutionem in eſſe, non prohibetur creatio, vel actio talis, qualis repugnat agenti naturali.

Præterea ſecundum hoc poſſet dici, quod agens naturale effectiue inducit animam intellectiuam, quia ipſa naturalis ordine conſequitur ad organizationem corporis: conſequens habetur communiter pro inconueniēti.

16 *Concedo ergo concluſionem iſtarum rationum, & quod illa realitas poſitiua, quæ eſt in charitate minore, manet eadem in charitate realiter maiore, nec corrumpitur, niſi quātum ad eſſe, quod habuit prius per ſe, & manet in alio, vt pars in toto. Exemplum de materia per ſe, vel forma per ſe, quæ non corrumpuntur vt ſunt in toto, ſed manent perfectius in toto, quam quando habuerunt eſſe per ſe. hoc patet in quantitate molis, quando augmentatur.*

Ad rationem illius opinionis dico, quod termini motus per ſe, cuiuſmodi ſunt priuatio, & forma, ſunt incompoſsibiles: ſed forma remiſſa, & ipſa augmentata non ſunt per ſe huius termini motus, quia forma remiſſa non eſt priuatio. ſed poſitio quædam. non tamen oportet quod forma, quæ per accidens concomitatur terminum à quo, per ſe corrumpatur.

Termini motus per ſe non ſunt forma remiſſa & intenſa, ſed priuatio & forma.

Ad primam confirmationem dico, quod eſt ad oppoſitum, quia ordo ſpecierum eſt ſecundum eſſentias, & quidditates, & ideo vna non continet eſſentiam, & quidditatem alterius. ſed ordo ſecundum gradus eiuſdem formæ, eſt ſecundum partes materiales, quæ poſſunt eſſe ſimul: & forma quanto eſt ſub talibus pluribus gradibus formæ, tanto eſt intenſior, & perfectior. oppoſito igitur modo eſt hic, & ibi.

Ad aliam confirmationem dico, quod eſt ad oppoſitum, quia Philoſophus eo modo, quo concedit maius, & minus in accidentibus, negat in ſubſtantiis maius, & minus: hic autem, ſcilicet in ſubſtantia, non negat ſecundum partes molis, immo ſic concedit ibi: igitur iſto modo negat maius, & minus in accidentibus, ſcilicet ſecundum partes molis. negat autem in ſubſtantiis maius, & minus ſecundum gradus formæ: igitur iſto modo concedit in accidentibus. Vnde quia ponis formam ſubſtantialem in ſe indiuiſibilem, ideo nullum gradum formæ ponis cum alio oppoſito modo in accidentibus, quia forma accidentalis eſt diuiſibilis ſecundum gradus, ideo quilibet gradus compatitur alium, & perficitur eo.

Oppoſitū tamen ſenſit Aue. de elemēt. 3. cali comm. 67.

17 Forma non eſt ſubiectum reſpectu intenſionis. *Ad rationem principalem dico, quod forma non eſt ſubiectum mutationis, ſed ſe habet reſpectu diuerſorum graduum eius. ſicut ſpecies ad duo individua, quæ de nouo habent eſſe ſpeciei. quia cum multiplicantur individua de nouo, ſpecies modo eſſe incipit in vno individuo, & modo in alio. vnde non eſt motus formæ ſecundum iſtos gradus, quia non ſunt accidentia ſuperaddita naturæ formæ, ſed ſunt modi intrinſeci dicentes certum gradum quantitatis virtualis illius formæ, &c.*

QVÆ-

QVÆSTIO V.

Vtrum illud positiuum charitatis præexistens, quod manet in augmento, sit tota essentia charitatis intensæ?

Alens. in continuat. 3. p. coll. 69. ar. 2. & 3. D. Thom. 1. 2. q. 52. a. 1. & 2. & 2. 2. q. 24. ar. 5. D. Bonau. hic 2. p. q. 2. Richar. a. 2. qu. 2. Rubion q. 3. Bassol. qu. 1. Gab. q. 2. Greg. q. 2. Maior. q. 8. Anton. Andr. 8. Met. q. 8. Suares in Met. disp. 46. sec. 1. Rada 1. 10. contro. 18. ar. 2. Toletus 4. Phys. q. 1. Vasq. 1. 2. d. 82. c. 3. Salas citans multos 1. 2. tr. 10. d. 4. s. 4. Vide Scot. 3. Phys. q. 3. & 4.

1 QVinto suppositio quod charitas prior non corrumpatur, quando augmentatur charitas; quæro propter aliam opi. de augmento charitatis, Vtrum illud positiuum charitatis præexistentis, quod manet in augmento, sit tota essentia charitatis intensæ, ita quod si poneretur charitas intensa sine subiecto, nullam realitatem haberet positiuam in se essentialiter aliam ab illa, quæ præfuit in charitate remissa.

Et quod hoc modo realitas charitatis præexistentis sit tota essentia, & realitas charitatis auctæ, probatur. Primo, quia 8. Meta. *Formæ sunt sicut numeri*: quo ad hoc, quod sicut numerus quilibet additus numero, numerum variat, ita quilibet gradus in forma additus variat speciem: ergo in essentia huius formæ, non potest addi aliquid manente eadem specie. Supponitur autem, quod intensa est eiusdem speciei, cum remissa: ergo non additur ibi aliquis gradus vltra realitatem ipsius formæ.

Arg. 1. Tex. 10.

Arg. 2. Tex. 15. Præterea 10. Meta. capit. penul. dicit Philosophus, quod *differentiæ formales mutant speciem*, differentia graduum in essentia formæ si esset, esset differentia formalis: ergo, &c.

Arg. 3. C. de differentia. Præterea, Porphyrius dicit, quod *differentia formalis non recipit magis nec minus, esse* (inquit) *vnuscuiusque vnum & idem est, neque intensionem recipiens, neque remissionem.*

Arg. 4. Præterea. Auctor sex principiorum, *Forma est simplex, & inuariabili consistens essentia.*

Arg. 5. Præterea. Si realitas aliqua aduenit præexistenti: ergo charitas aucta non erit in specie, quia includet aliquid accidentale naturæ specificæ; vel si ipsa sit in specie per se, nihil includit nisi pertinens ad naturam speciei: & ita charitas minor, quæ non includit illum gradum, non erit in specie.

2 Contra, si charitas maior non plus realitatis haberet, quam charitas minor, tunc charitas cuiuslibet beati, esset æqualis in natura charitatis charitati Christi. & cum secundum Aug. 6. de Tri. c. 7. *In rebus corporeis idem sit maius esse, quod melius esse*: charitas cuiuslibet beati esset æque bona, & meritoria cum charitate animæ Christi: & ita foret quilibet æque essentialiter beatus cum Christo, quia præmium essentiale correspondet quantitati charitatis. quod est impossibile,

Ad opp.

Opinio D. Th in 1. 2. q. 52 ar. 1 & 2. & 2. 2. q. 24 ar. 5. Opinio innitens argumentis factis, ad primã partem videtur dicere, quod præscindendo formam à subiecto, non est magis, & minus in forma secundum se per realitatem additam: & quia secundum auctoritates Sanctorum, oportet ibi saluare aliquo modo magis, & minus, oportet ibi ponere magis, & minus secundum inesse ipsius accidentis ipsi subiecto. quod quidem inesse est sibi esse: & ita maioritas accidentis quantum ad inesse attribuitur, vel maiori dispositioni subiecti, vel maiori amotioni oppositi indisponentis.

7. Met. 2.

SCHOLIVM.

Opinionem D. Tho. asserentis in augmento qualitatum, nullum gradum de nouo aduenire, & varios huius opin. explicãdi modos refutat Lastissime, cuius rationibus ad idem vtuntur communiter moderni. primo impugnat opin. in se, tribus rationibus deinde varios modos defendendi eam.

Contra istam opinionem arguo primo sic. Cõtraria in summo sunt incompossibilia in eodem, in gradibus vero remissis non: hoc non est nisi aliquid est in contrario intenso, quod non est in remisso. si enim tota realitas est in remisso, quæ est in intenso, non est repugnantia intensi ad intensum, sicut nec remissi ad remissum, sed illa incompossibilitas, non est habitudo ad subiectum, nec ex habitudine aliqua ad subiectum. prior enim est incompossibilitas formarum in se, quam sit formatum in subiecto recipiente. quia enim sunt incompossibiles in se, ideo non possunt recipi in eodem, non è conuerso: ergo illud quod est ratio incompossibilitatis in formis intensis oppositis, est aliquid positiuum in eis secũdum se, non tantum in ordine ad subiectum. 3

Prius formæ sunt in se incompossibiles, quam in subiecto.

Præterea. Idem non potest bis produci; & per consequens non potest aliqua realitas habita per aliquam mutationem acquiri: ergo ista realitas, quæ acquiritur per motum, vel mutationem intensionis, non est eadem positiue cum illa, quæ præfuit, quia tunc illud, quod præexistit realiter acquireretur.

Repugnat idem bis produci.

Item suppono, quod impossibile est esse motum, vel mutationem realem sine termino reali, ex hoc arguo sic. In augmentatione charitatis charitas minor est terminus à quo, & charitas maior est terminus ad quem: & ista est productio realis: igitur necessario est ad aliquem terminum realẽ iuxta secundum suppositum, non ad realitatem, quæ præcessit praecise secundum primum suppositum, quia idem non potest bis produci, realitas praecedens sunt terminus alterius productionis: igitur ad aliam realitatem. Additio

Præterea. Si forma est indiuisibilis dat subiecto esse indiuisibile, & indiuisibiliter. non enim subiectum est tale secundum formam, nisi quia forma est talis: ergo si forma est talis, quod in ipsa secundum se, non est aliqua maioritas perfectionis in forma secundum se, nec subiectum secundum eam dicetur magis tale. 4

Si forma in se non accipit magis, nec subiectum per eam accipiet magis.

Præterea. Contra illos modos, quibus ponitur magis & minus in forma. primo contra illum modum de dispositione ad maius, & minus. Si enim est eadem dispositio, id est secundum rationẽ vnius dispositionis ad magis, & minus, & ista est forma, sequitur, quod in aliqua forma est magis & minus si autem ad aliquam formam est dispositio non secundum rationem vnius dispositionis ad magis, & minus; sicut volunt aliqui dicere, quod in aere humiditas est dispositio ad minorem caliditatem, & siccitas in igne est dispositio ad maiorem caliditatem.

Ægidius, & Henr. vbi infra citantur.

Primo contra illum modum de dispositione subiecti propter quam dicitur forma suscipere magis, & minus. Illa dispositio aut est aliqua forma, aut non: si sit forma, & secundum illam dicitur subiectum magis, & minus dispositum: igitur sequitur propositum, quod in aliqua forma est magis, & minus. si non sit forma, secundum quam subiectum dicitur tale, sed alia forma: igitur subiectum dicitur magis tale secundum illam formam propter aliquam dispositionem præcedentem. & tunc quærendum est de illa dispositione. aut est aliqua forma, aut non, & sic est processus in infinitum in dispositionibus, vel oportet dare magis, & minus in aliqua forma. Additio

Præterea. Prius oportet habere dispositionem, antequam moueatur ad terminum motus, quia nihil mouetur ad aliquid, nisi disponatur ad susceptionem eius. cum ergo in omni motu, in termino eius aliquid acquiratur, quod non

præfuit in principio motus: ſequitur, quod aliquid aliud acquiritur in termino, quam illud ſolum ratione diſpoſitionis.

Dicitur, quod magis, & minus eſt in diuerſis ſubiectis propter diuerſas diſpoſitiones non eiuſdem rationis, ſed conſimiles. ſicut ignis dicitur magis calidus, quam aer, quia in aere humiditas eſt diſpoſitio ad minorem caliditatem aeris, & ſiccitas in igne eſt diſpoſitio ad maiorem caliditatem, & ideo non eſt ibi maioritas in aliqua vna diſpoſitione.

5 Contra hoc arguo. Vna ſpecies ſecundum ſe totam videtur habere in ſuſceptiuo rationem vnius diſpoſitionis, ſicut ſubiectum ſuſceptiuum ſpeciei eſt vnius rationis, & vnius diſpoſitionis. vnde omnia indiuidua vnius accidentis habent diſpoſitionem vnius rationis, ſicut & formam eiuſdem rationis: ergo circumſcripto omni alio, quod non eſt diſpoſitio propria, poteſt eſſe magis & minus in indiuiduis eiuſdem ſpeciei: & ita intenſio, & remiſſio ſecundū formam illius ſpeciei, abſque hoc, quod præcedāt tales diſpoſitiones contrariæ & oppoſitæ in ſubiectis. & tunc quæritur, vt prius, quare eſt aliquid nunc magis diſpoſitum, quam prius, vt argutum eſt?

Præterea. Si præcedant tales diſpoſitiones ad magis, & minus, tunc non erit motus vnus ab intenſo ad remiſſum, nec è contra. nihil enim mouetur ad remiſſum, niſi quatenus habet diſpoſitionem iſtam conueniētem receptioni eius: intenſum autem non habet diſpoſitionem iſtam conuenientē remiſſo: ergo oportet ad hoc, quod poſsit moueri ad remiſſum, quod moueatur ad diſpoſitionem conuenientem gradui remiſſo.

Et ita etiam oportet ad hoc, vt ex remiſſo fiat intenſum, quod prius fiat motus à diſpoſitione, quæ eſt à remiſſo ad diſpoſitionem, quæ eſt ad intenſum: & ita nunquam vnus motus immediate erit ab intenſo ad remiſſum, quia non habent idem ſuſceptiuum immediatum diſpoſitum.

Ægid. quodl. 2. qu. 14. quodl. 3. q. 5. & quodl 6. q. 9. Hē quodl. 14. q 3.

Alia via quæ dicit de indiſpoſitione ſiue de amotione contrarii indiſponentis, videtur improbari per hoc, quod in angelis in ſtatu innocentiæ, non erat aliqua indiſpoſitio maior, vel minor ad charitatem, ergo omnes recepiſſent charitatem æqualem, quod non tenetur.

Item angeli boni non habuerunt in medio aliquam indiſpoſitionem: & tamen non habuerunt æqualem charitatem. vnde non ſequitur, quilibet angelus in eadem ſpecie æqualiter diſponitur ad gratiam; ergo quilibet æqualem habet gratiam.

6 *Contra modum explicandi de maiori radicatione in ſubiecto.*

Tertia etiam via, quæ tenetur à quibuſdam de radicatione formæ in ſubiecto, videtur improbari, quia illa radicatio, aut eſt aliqua forma abſoluta, & habetur propoſitum, quia in tali eſt magis, & minus: aut non. ſi non, ſed tantum reſpectus, videtur tunc, quod non poſſet habere magis, & minus niſi per magis, & minus in fundamento, ſicut abſoluta non conueniunt in reſpectu, niſi per fundamentum.

Tunc etiam non proprie ſaluātur forma intenſior, quia aliquādo forma minus radicata in ſubiecto, poteſt eſſe in ſe intenſior rubore: ſicut rubor, qui eſt ex verecundia eſt intenſior rubore, qui eſt qualitas paſsibilis in alio.

SCHOLIVM.

Decidit ergo propter rationes allatas, quod in intenſione, præter entitatem præexiſtentem, danda ſit alia noua entitas. ita quod ſi charitas minor & maior eſſent ſeparatæ à ſubiecto, maior contineret in ſe minorem, & aliam poſitiuam entitatem ei ſuperadditam, quod ſanē omnes negati, præter D. Thom.

Ad iſtam quæſtionem concedo præcipue propter tres primas rationes, contra illam opinionē adductas, quod realitas poſitiua, quæ præexiſtit in charitate minore, non eſt tota realitas poſitiua, quæ eſt in charitate maiori, immo ſi eſsēt charitas maior, & minor ſeparatæ à ſubiecto, maior haberet in ſe realitatem poſitiuam minoris, & aliam additam, ſi per impoſsibile tolleretur omnis habitudo ad ſubiectum: ſicut quantitas melis, ſi poneretur ſeparata à ſubiecto, etiam ſi per impoſsibile non haberet inclinationem ad ſubiectum, vna tamen eſſet maior alia, & illa haberet in ſe totam realitatem poſitiuam minoris & aliquid additum.

Ad argumenta in oppoſitum, ad primū de numeris dico, quod procedit ex defectu intellectus Phil. comparat quidem ibi quidditates ad numeros, inquantum ſunt diſſimibiles, eo modo, quo Plato loquebatur de quidditatibus, ponendo quidditates ſeparatas: ſubſtantiæ quidē hoc modo acceptæ, i. quidditates rerum comparātur numeris ſecundū quatuor proprietates. Quarum vna eſt iſta, quod quodlibet additum variat ſpeciem. & intelligo ſic, quod de vna ſpecie faciat aliam, vel de non ſpecie, faciat ſpeciem: quælibet enim differentia addita diffinitioni vt indicat quidditatem, aut ſpeciem aliā à præexiſtente cōſtituit: aut ſi præexiſtens fuerit ratio generis, determinat in rationem ſpeciei, quæ non habebatur ante additionem differentiæ. Exemplum de intellectiua anima addita ſenſitiuæ. 7 *Forma ſunt ſicut numeri, explicatur*

Dico igitur, quod additum quidditati acceptæ ſecūdum rationem quidditatis, alterat ſpeciem, altero dictorum modorum: ſed quod additur quidditati, non vt quidditas eſt, non mutat: gradus autem indiuidualis quicunque, ſicut & differentia indiuidualis contrahens ad eſſe hoc, ſiue vnitas, vel pluralitas indiuidualis. & breuiter quęcunque conditio indiuidualis addita naturę ſpecificæ, non additur ſibi quantum ad rationem quidditatiuam. ita quod ſecundum iſtam rationem determinet eam: & propter hoc non mutat ſpeciem quidditatis cui additur. nihil enim poteſt neque aliquam ſpeciem præexiſtentem mutare in aliam ſpeciem, neque de non ſpecie, in aliquam ſpeciē, niſi ipſum additum ſit ratio ſpeciei, & tale non eſt aliqua conditio indiuidualis.

Ad formam tunc auctoritatis dico, quod ſi adderet aliquid, quod eſſet pars quidditatiua, quidditati præexiſtenti, mutaret ſpeciem: ſicut ſi addatur aliquid quod eſt pars numeri numero præexiſtenti, mutatur ſpecies numeri. Si addatur aliquid, quod non eſt natum eſſe pars numeri, puta aliquod accidens. puta ſi intelligeretur vna vnitas ternarii intenſior fieri, quam prius fuit in ſe, non mutaretur ſpecies. Ita in propoſito, quæcunque differentia indiuidualis, vel gradus additus quidditati, non eſt nata eſſe pars quidditatis.

Per idem pater ad Porphyrium, qui ſimili modo loquitur de differentia inquantum eſt per ſe pars diffinitionis, & hoc modo conſiſtit in indiuiſibili; hoc eſt accipiendo illam indifferentiam, ſecundum quam abſtrahitur ab indiuiduis. quæ indifferentia totalis eſt gradus eius, vt differentia ſpecifica, ſic non recipit magis, & minus. quia quæcunque magis, & minus poſſunt competere indiuiduis hoc modo, & ſunt omnia intra iſtam indifferentiam, differentiæ ſpecificæ, & non addunt differentiæ ſecundum hanc indifferentiam. *Differētia formalis non ſuſcipit magis nec minus, ex- penſatur.*

Ad aliud de 10. Meta. poteſt reſponderi per idem, vocando differentiā formalem differentiā quidditatiuam. Poteſt etiam dici ad formam, 8

quod

quod non omnis differentia formarum eſt formalis, loquendo proprie de formali, prout videlicet differentia formalis eſt differentia ſecundum formas: ſicut non omnis differentia hominum eſt differentia in humanitate, cuius ratio aſſignatur realiter, & logice. Realiter ſic, poſſunt homines habere humanitatem, & differre, licet non per humanitatem: & ita in humanitate non differunt. ita poſſunt puræ formæ differre, & tamen non per formalitatem differunt: & ita neque formaliter. quia idem eſt differre formaliter proprie loquendo, quod differre in forma vel per formam. Logice ſic, quia ſicut terminus differentiæ intelligendus per negationem incluſam in differentia, reſpectu illius negationis, poteſt accipi confuſe, & diſtributiue: ita etiã illud, quod denotatur eſſe ratio formalis differentiæ, quale eſt illud, quod conſtruitur cũ differre, vt in quo: vel ſecundum quod denotatur, quod poſſet confundi à negatione. non autem ad negationem inferioris ſequitur negatio ſuperioris, ſed eſt deſtructio antecedentis.

De hac ſu. d. 4. q. 1.

Ad aliud de ſex principiis dico, quod ſicut probat ſimplicitatem formæ, ita concedenda eſt ſibi concluſio. probat autem ſimplicitatem oppoſitam quantitati molis, quia ipſa addita non facit maius ſecundum molem. forma enim poſita in ſubiecto, non eſt aliquid maius, quam prius fuit. Concedatur igitur ſimplicitas formæ, oppoſitã quantitati molis: ſed hoc nihil contra intenſionem, quæ pertinet ad quantitatem perfectionis, & virtutis.

9 *Differentia dicitur accidens generis.*

Ad rationem aliam dico, quod hoc quod dicitur, aliquid accidere naturæ ſpeciei, poteſt intelligi duobus modis. vno modo, ſic. quod ſit extra rationem quidditatiuam ſpeciei, quomodo dicitur differentia accidere generi: & ſic accipitur accidens in fallacia accidentis proextraneo, quod eſt extra rationem alterius. alio modo dicitur accidens, quod non facit per ſe vnum cum eo, cui accidit: ſicut albedo in corpore. Primo modo dico, quod ſicut albedo intenſa aliquid habet. quod accidit naturæ ſpeciei: ita etiam habet albedo remiſſa. immo omne individuum aliquid habet, quod accidit naturæ ſpeciei, alias non contraheretur natura ſpeciei. Secundo modo dico, quod albedo intenſa non habet aliquid, quod accidit naturæ ſpeciei: quia iſte gradus, qui intelligitur addi ſecundum ſe naturæ, facit vnum per ſe cũ natura, ſicut quæcunque differentia individualis addita naturæ, facit vnum per ſe cum natura. Quando igitur dicis ſi intenſum includit aliquid, quod accidit naturæ ſpeciei: igitur remiſſum, quod non includit iſtud, non eſt in ſpecie: conſequentia non valet loquendo de accidere primo modo ſumpto, quo modo, & non alio, antecedẽs eſt verum.

Gradus aduenies forma facit vnum per ſe tum ipſa.

QVÆSTIO VI.

Vtrum charitas augeatur per extractionem partis nouæ de potentia ad actum?

Doctores citati q. præced. Henr. quodl. 5. qu. 18. Aegid. 1. de generat. q. 18. Soncinas 8. Met. q. 21. Capreol. hic q. 1. Galet. 1. 2. q. 52. a. 2. ibi videtur partim conuenire cum Henrico, dicentes per eductionem vel expulſionem, formas augeri. Vide Scot. de primo prin. c. 3.

SExto propter tertiam opinionem circa augmentum charitatis quæro, Vtrum charitas augeatur per extractionem partis nouæ de potentia ad actum. Quod ſic. Primo, vbicunque eſt mutatio, ibi eſt extractio alicuius de potentia ad actum: augmentatio charitatis eſt mutatio: ergo in eius augmentatione oportet ponere extractionem illius de potentiã ad actum. ſed non eſt exitus de potentia ad actum, niſi actus educatur de potentia: ergo charitas ſic educitur, ſed non extrahitur tota de potentia ad actum: ergo ſecundum partem. *Patet 3. et 5. Phyſ. ex diffinitione Motus. Arg. 1.*

Item charitas intenditur, ſicut concedit iſte, ergo mutatur: igitur vt prius, pars noua extrahitur de potentia præexiſtentis ad actum: conſequentia prima patet, quia intẽdi includit mutari. *Arg. 2.*

Item ſi charitas augeatur: ergo eſt ibi generatio alicuius totius compoſiti, quia omnem mutationem concomitatur generatio aliqua: ſed omnis generatio eſt compoſiti 7. Meta. & 8. ergo in augmentatione charitatis generatur aliquod compoſitum. non compoſitum ex anima, & charitate, quia tunc charitas non crearetur: creatio enim non requirit aliquod ſubiectum. generatur igitur compoſitum ex parte præexiſtente, & ſequenti, & per conſequens illa extrahitur de potentia ad actum. *Tex. 22. 27. & 32.*

Contra, ſi charitas augetur per extractionem eius de potentia ad actum: aut igitur per extractionem de potentia ſubiecti, ſcilicet animæ vel voluntatis, aut charitatis præexiſtẽtis. Non primo modo, quia tunc eſſet forma naturaliter educta, & ita forma naturalis, quod eſt falſum, & contra fidem. ſecundo modo non, quia forma charitatis præexiſtens, & ſequens, eiuſdem ſunt rationis: ergo vna non eſt principium materiale reſpectu alterius, de quo educatur. Confirmatur, quia forma ſimplex, ſecundum Boetium, ſubiectum eſſe non poteſt. *Ratio ad opp. De Trin. lib. 1. c. 3.*

SCHOLIVM.

In hac quæſtione, quæ additio eſt, nec habetur in multis antiquis manuſcriptis, & editionibus, ſententia Henr. triã dicit. primum, in augmento formæ infuſæ, id ex cuius potentia ſit, deſumendum ex parte ipſius formæ, non ex parte ſubiecti. ſecundum, per hanc augmentationem, nihil reale addi formæ præexiſtenti, ſed fit efficacior ad operandum. tertium, augmentum fieri per extractionem partium virtualium exiſtentium in ſubſtantia habitus, in actum. Hæc videtur Scoto inintelligibilia. primo, quia ex primo, & tertio coniunctis, habetur expreſſe oppoſitum ſecundi. ſecundo, habitus infuſus fit à ſolo Deo, ergo ab eodem augetur, non ſecundum eſſe in ſubiecto tantum, nec quia pars præexiſtens corrumpitur, nec propter maiorem radicationem in ſubiecto, ex q. 3. & 4. ergo per appoſitionem nouarum partium: illa ergo extractio Henrici erit vera talis appoſitio, vel vt irrationabilis omittenda.

Hic dicit vnus magiſter tria. primum, quod poſſibilitas ad augmentationem in forma infuſa, non eſt accipienda ex parte ſubiecti, vel materiæ, cum non ſit educta de potentia materiæ: ſed eſt accipienda ex parte formæ ipſius in ſe, quæ in ſua eſſentia partes habet. nam vt eſt ſub minori quantitate, eſt in potentia vt educatur ad actum quantitatis maioris. Secundo dicit, quod hæc augmentatio, non eſt per aliquid eiuſdem naturæ appoſitum, quia augmentatio in formis non eſt per partium appoſitionem in ſubſtantia vel eſſentia ipſarum: ſed in virtute, per quam augmentatum efficacius poteſt in ſuam operationem propriam; quod non faceret ſi ſimile apponeretur ſibi, quia tepidum additum tepido in æquali gradu, non facit magis ca- *Hic quodl. 5. q. 18.*

lidum. Tertio concludit, quod fit augmentatio per extractionem talium partium virtualium in ſubſtantia habitus in actum, quarum quælibet educta de potentia partis præcedentis, ponit augmentum, & non ſolum ponit augmentum in ſubſtantia habitus, ſed etiam in virtute, quia ſubſtantia, & virtus in forma idem ſunt: ſicut pars extracta facit augmentum in virtute charitatis præcedentis, quæ eſt in potentia, non ratione ſui ſubiecti, ſed ratione ſuæ naturæ, ad actum, vel gradum extractum.

3 Contra iſtam opin. videtur, quod contradicat ſibi. nam iungendo primum cum tertio, & è conuerſo, ſequitur oppoſitum ſecundi. quia ſi fiat augmentatio in charitate per extractionem partium virtualium, tunc aut per iſtam extractionem habetur aliqua entitas realis noua, vel non. ſi non, ergo iſta extractio non erit aliqua actio: & per conſequens augmentabitur charitas ſine actione diuina. ſi autem eſt aliqua realitas, ad quam terminatur iſta extractio quæ non eſt præciſe realitas prior, quia concedit latitudinem in eſſentia formæ, nec prior realitas corrumpitur ſecundum ſic opinantem: igitur terminatur ad aliquam realitatem aliam à priori. & cum faciat vnum per ſe cum priori, aliter non eſſet augmẽtatio; ſequitur, quod hoc ſit per appoſitionem vnius realitatis ad aliam: igitur ponere augmentationem charitatis fieri per extractionem, eſt ponere eam fieri per appoſitionem.

Item ſic opinans inquantum ſic differt à ponente augmentationem fieri per appoſitionem, dicit minus rationabiliter, quam dicit ipſe, quia ab eodem generatur habitus, & augmentatur, ex
C. 2. 2.Ethic. generatur autem habitus huius charitatis à Deo: igitur & augmentatur ab ipſo. hoc autẽ non eſt ſecundum eſſe in ſubiecto ſolum, ſicut probatum eſt contra ſecundam opi. in præcedẽti quæſtione: nec quia prior gradus corrumpitur; ſicut probatum eſt contra primam opi. ergo eſt quia Deus augendo, addit aliam realitatem præcedenti: ergo non fit per extractionem illius gradus à ſubiecto, ſed per additionem noui gradus ad gradum præexiſtentem. magis enim proprie dicitur augmentatio per appoſitionem, quam per extractionem.

Reſpõdent iſti, quod hæc extractio eſt virtualis, & non partis accidentalis.

Contra, neceſſario eſt ibi aliqua actio realis, & paſsio, quæ terminatur ad aliquid, & non ad aliquid præexiſtens, quia tunc idem acciperet bis eſſe: ergo ad aliquam realitatem nouam: & ſic appoſitio, & compoſitio, cum ſint eiuſdem rationis, ergo nulla differentia eſt, niſi quod prima opinio dicit aliquid apponi, & iſta dicit aliquid extrahi.

4 *Reſolutio quæſtis.* Dico ergo quod non eſt ibi extractio, nec iſtũ modum concipio, quia talis productio non eſſet productio. ſed dico, quod eſt ibi noua realitas addita præexiſtenti, ſicut partes, vel gradus non quidditatiui, ſed indiuiduales, & exiſtentiæ.

Ad arg. 1 Ad primam rationem dicendum quod non ſequitur, ſubiectum exit de potentia ad actum: ergo forma educitur de potentia ad actũ. quia ſiue educatur naturaliter de potentia ad actum, ſiue ſupernaturaliter infundatur, ſemper ſubiectum eius exit vniformiter de potentia ad actum, & non forma ipſa: & ideo in illa conſequentia eſt fallacia conſequentis, quia non omnis mutatio ſubiecti eſt per operationẽ naturalem educẽtem formam de potentia materiæ, vel ſubiecti: ſed ſubiectum vniformiter mutatur à priuatione formæ ad formam, vndecunque ſit illa forma, vel naturaliter educta, vel per infuſionem immiſſa.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quod non ſequitur, charitas intenditur: ergo charitas mutatur. ſicut non ſequitur quantitas molis augetur: igitur mutatur, vel mouetur. nam ſolum ſubiectum mutatur non forma, niſi metaphorice, & improprie. vnde forma, quæ proprie dicitur augeri, & intendi nõ proprie mutatur, niſi per accidens, inquantum eius ſubſtantia mutatur: ſicut ſubſtantia quanta mutatur, & non quantitas, licet quantitas ſit ſecundum quam ſubſtantia quanta mutatur, & augetur, ſumendo augere metaphorice. Nam habens formam mutatur ſecundum eam, licet ipſa non mutetur. Tenendo tamen, quod ad intendi ſequitur mutari proprie, dico quod forma non intenditur nec augetur, quia nõ mutatur: ſed quod habens eam dicitur intendi, & mutari ſecundum eam, & iſto modo charitatem intendi non alt aliud, quam ſubiectum eius (vt animam) ſecundum eam intendi, & ideo ſecundum ſe proprie non conceditur iſto modo, quod charitas intenditur: ſed ſubiectum eius ſecundum eam. Vnde dicit Aug. & habetur in litera. Charitas non creſcit, ſed homo habens eam creſcit ſecundum eam. nomen tamen mutationis attribuitur diuerſimode diuerſis. nam alicui attribuitur vt termino primo, vt cum dicitur, quod compoſitum generatur, & mutatur: alicui, vt ſubiecto, vt cum dicitur, materia generatur, ita in propoſito augmentatio dicitur aliquando de ſubiecto augmentationis: quandoque de forma, vt proximo, & formali termino augmentationis iſtorum modorum: ſecundo modo dicitur forma intendi, & mutari primo modo ſubiectum eius.

Charitas dum augetur non mutatur.

Trac. 9. in epiſt. Ioã. ſicut te proprie dicitur charitas, quæ tamen ea profitis.

Ad tertium, concedo, quod compoſitum primo generatur, vt anima chara in augmentatione charitatis, quod compoſitum includit ſubiectum, & terminum. & quando dicitur, quod tunc non eſſet creatio: dico, quod in eodem inſtanti temporis, in quo charitas, vel gratia creatur, infunditur animæ: ſed in alio, & alio inſtanti naturæ, quia prius natura gratia, vel charitas creatur, quam animæ infundatur: licet totum ſit in eodem inſtanti temporis. Vnde duplex eſt ibi mutatio. vna à non eſſe charitatis, vel gratiæ ad eſſe gratiæ, & hæc eſt vere mutatio, quæ eſt creatio, & non eſt mutatio proprie dicta. quia nihil præſupponit nec naturam, nec ſubiectum eius ſuſceptiuum. alia eſt mutatio à ſubiecto non charo ad eſſe charum: & ſic mutatur anima à non eſſe charo ad eſſe charum: & iſta mutatio non eſt ſimpliciter creatio, quia præſupponit ſuſceptiuum, & ideo hæc mutatio ſecundum quid poteſt dici generatio, & totum compoſitum ſecundum quid generatur tale, & non ſimpliciter, quia ſubſtantia, quæ eſt terminus generationis, præfuit vel præſupponitur in infuſione gratiæ: generatur ſecundum eſſe gratum, & accidentale. 5

Gratia prius creatur quam anima infundatur.

A DISTINCTIO XVIII.

PRæterea diligenter considerandum est, cum Spiritus sanctus dicatur donum & datum, vtrum & eadem ratione vtrunque nomen ei conueniat. quod vtique videri potest. *De temporali processione Spiritus S. quanta ad proprietatem, & qua ratione temporaliter procedat. cap. 19.*

B *Quare ita esse videtur?*

CVm enim idem sit Spiritum sanctum dari, & Spiritum sanctum donari, ex eadem ratione videtur Spiritus sanctus dici datum & donum. Hoc etiam videtur Aug. significare 15 lib. de Trin. cum ait. [Spiritus sanctus intantum donum Dei est, inquantum datur eis, quibus datur: apud se autem Deus est, etsi nemini datur.] Ecce aperte dicit Spiritum sanctum donum appellari, quia datur. Si autem ex eo tantum appellatur donum, quia datur, non ab æterno fuit donum, quia non datur nisi ex tempore.

C *Responsio quare datum siue donatum dicatur Spiritus sanctus.*

AD quod dicimus, quia Spiritus sanctus & donum dicitur, & datum siue donatum: sed datum siue donatum ex eo tantum dicitur, quia datur vel donatur, quod habet tantum ex tempore.

D *Hic quare donum.*

DOnum vero dicitur non ex eo tantum quod donetur, sed ex proprietate quam habuit ab æterno: vnde & ab æterno fuit donum. Sempiterne enim donum fuit, non quia daretur, sed quia processit à patre & filio. Vnde August. 4 libr. de Trinit. ait. Sicut natum esse est filio à patre esse: ita Spiritui sancto donum Dei esse est à patre & à filio procedere.] Hic aperte ostenditur quod Spiritus sanctus eo donum est, quod procedit à patre, & à filio: sicut filius eo est à patre, quod natus est ab eo. Non enim idem est filio esse à patre & Spiritui sancto, id est non ea proprietate filius dicitur esse à patre qua Spiritus sanctus. Nam filius dicitur esse à patre, quia genitus est ab eo: Spiritus sanctus vero dicitur esse à patre & à filio, quia Spiritus sanctus est donum patris & filij, id est, quia procedit ab vtroque. Eo enim dicitur spiritus, quo donum: & eo donum, quo procedens. Vnde Augustinus in 5. libr. de Trinit. ait, Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relatiue dicitur, cum & ad patrem & filium refertur: quia Spiritus sanctus & patris & filij spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei: donum est enim patris & filij: quia & à patre procedit & à filio.] Ecce his verbis aperte ostenditur, eadem relatione dici Spiritum sanctum, & donum. Donum autem, quia procedit à patre & filio. Proprietas ergo qua dicitur Spiritus sanctus vel donum, processio ipsa est, de qua post plenius agemus cum alijs. Cum ergo ab æterno processerit ab vtroque, & ab æterno donum fuit: non ergo Spiritus sanctus eo tantum dicitur donum, quia donatur: nam & ante fuit donum quam donaretur: vnde August 5 libr. de Trinit. [Semper Spiritus sanctus procedit, & non ex tempore, sed ab æternitate procedit. Sed quia sic procedebat, vt esset donabile, iam donum erat antequam esset cui donaretur. Aliter enim intelligitur, cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum: nam donum potest esse etiam antequam detur, donatum autem nisi datum fuerit, nullo modo dici potest. Sempiterne ergo Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. His verbis aperte ostenditur, quod sicut Spiritus sanctus ab æterno procedit, ita ab æterno donum est: non quia donaretur à patre filio, vel à filio patri, sed quia ab æterno processit donabilis.

Quid sit filio esse à patre & spiritu S. Aug. c. 20

Lib. & c. eisdem. Hac dist. litera 5. & frequ. & dist. 26. & 29.

Aug. c. 15 Quod semper procedat Spiritus sanctus

E *Quæritur cui donabilis.*

SEd quæritur, cui donabilis, vtrum patri & filio, an tantum nobis qui nondum eramus? Si autem non erat donabilis patri & filio, sed tantum nobis, & ex eo donum erat, quia sic donabilis procedebat, videtur quod filius semper eadem ratione donum fuerit: quia ab æterno processit à patre donabilis nobis in tempore. nam & de filio legitur, quod datus est nobis. Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus nobis tantum non patri *Esaiæ 9.*

Digitized by Google

vel filio donabilis processit, sicut & nobis tantum datus est. Et filius vere datus est nobis, & ab æterno processit à patre, non vt donabilis tantum, sed vt genitus, qui & donari posset. Processit ergo vt genitus & donabilis, sed Spiritus sanctus non procedit vt genitus, sed tantum vt donum. Donum autem semper fuit non solum quia donabilis, sed quia ab vtroque processit, & donabilis fuit. Vnde Aug. 5. lib. de Trinit. ait, Eo ipso quod daturus erat eum Deus, iam donum erat, etiam antequam daretur.] & ideo donabilis est, sed aliter donabilis, quam filius: nam & aliter datur, & aliter processit, quam filius. Filij enim processio genitura est, vel natiuitas: Spiritus sancti vero processio natiuitas non est: vtraque vero ineffabilis est.

Aug. c 15 arca finem

F *Quod sicut filius nascendo accepit non tantum vt esset filius, sed etiam essentia: ita & Spiritus sanctus procedendo accepit non tantum vt esset donum, sed etiam vt esset essentia.*

ET notandum quod sicut filius nascendo accepit non tantum vt filius sit, sed omnino vt sit, & vt ipsa substantia sit, & Spiritus sanctus à patre & filio procedendo, accepit non tantum vt Spiritus sanctus sit, vel donum, sed etiam vt omnino sit, & vt substantia sit: quod vtique non accepit ex eo quod datur: nam cum non detur nisi ex tempore, si hoc haberet ex eo quod datur, accepisset ergo ex tempore vt esset. Vnde Aug. 5. libr. de Trinit. [Filius non hoc tantum habet nascendo vt sit filius, sed omnino vt sit. Quæritur ergo, vtrum Spiritus sanctus eo quod datur, habeat non tantum vt donum sit, sed omnino vt sit? Quod si non est nisi quia datur,] id est, si non habet esse nisi eo quod datur, [sicut filius nascendo habet, non tantum vt sit filius, quod relatiue dicitur, sed omnino vt sit ipsa substantia: quomodo iam Spiritus sanctus erat ipsa substantia, cum non prius daretur quam esset cui daretur?] Non ergo eo quod datur, sed procedendo habet vt sit donum, & vt sit essentia: sicut filius non eo quod datus est, sed nascendo accepit non tantum vt sit filius, sed vt sit essentia. Vnde Augustin. 15 lib. de Trinit. ait.] Sicut filio præstat essentiam sine initio temporis, sine mutabilitate naturæ de patre generatio: ita Spiritui sancto præstat essentiam sine vllo initio temporis, sine vlla mutabilitate naturæ de vtroque processio.]

Aug. c 15

Cap. 16.

G *Quod ex prædictis videtur quod filius non tantum sit filius natiuitate, sed etiam Deus simili essentia, & Spiritus sanctus processione.*

HIc oritur quæstio: Si filius nascendo habet non tantum vt sit filius, sed vt sit essentia, & spiritus sanctus procedendo non tantum vt sit donum, sed vt sit essentia, ergo & filius natiuitate essentia est, & Spiritus sanctus processione est essentia: cum alibi dicatur, quod nec pater eo pater est quo Deus, nec filius eo filius quo Deus: nec Spiritus sanctus eo donum quo Deus: quia, vt ait Aug. 7. libr. de Trin. [His nominibus relatiua eorum ostenduntur, non essentia,] vnde post plenius agemus. Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia nec filius natiuitate essentia est, sed tantum filius: nec spiritus sanctus processione essentia est, sed donum tantum: & tamen vterque & ille nascendo, & iste procedendo accepit vt esset essentia. Non enim, vt ait Hilarius 5. libr. de Trinit. per defectionem, aut protensionem, aut deriuationem ex Deo Deus est, sed ex virtute naturæ in naturam eandem natiuitate subsistit filius:] & ex virtute naturæ in naturam eãdem processione subsistit spiritus sanctus.

Aug. c 2.

Distin 26 27 & 29 Responsio.

Pene in calce libri.

H *Exponit verba Hilarij.*

QVod ita intelligi potest, Ex patre, qui est virtus ingenita, naturam quam habet eandem filius, natiuitate, id est, nascendo, & spiritus sanctus processione, id est, procedendo habet. Vnde ipse idem apertius eloquens, quod dixerat aperit dicens, [Natiuitas, inquit, Dei non potest non eam de qua profecta est tenere naturam. Non enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit.] Ecce his verbis aperitur, quomodo intelligẽdum sit illud, [De patre generatio præstat essentiam filio, & de vtroque processio præstat essentiam spiritui sancto. Non quia ille essentia sit filius, & iste essentia sit spiritus sanctus, imo proprietate personali: sed quia & ille nascendo, & iste procedendo essentiam habet eandem, & totam quæ in patre est.]

Hilar. ibid paulo inferius.

Ex Aug. 15 lib. de Trin. cap. 26.

Quod

Digitized by Google

I *Quod Spiritus ſanctus dicitur donum & donatum, ſecundum duos prædictos modos proceſsionis.*

EX prædictis patet, quod Spiritus ſanctus ſempiterne donũ eſt, & temporaliter datum vel donatum. Ex quo apparet illa diſtinctio geminæ proceſſionis, de qua ſupra egimus. Nam ſecundum alteram proceſſionem dicitur donatum vel datum, ſecundum alteram vero dicitur donum. *Diſt. 14.*

K *Secundum hoc quod donum eſt, refertur ad patrem & filium: ſecundum quod datum, ad eum qui dedit, & ad eos quibus datum eſt.*

ET ſecundum hoc quod ſempiterne donum eſt, refertur ad patrem & filium: ſecundum hoc vero quod dicitur datum vel donatum, & ad eum qui dedit refertur, & ad eos quibus datur, & eius dicitur eſſe qui dat, & illorum quibus datur. Vnde Auguſt. 5. lib. de Trinit. ait. [Quod datum eſt, & ad eum qui dedit refertur, & ad eos quibus dedit. Itaque Spiritus ſanctus non tantum patris & filij qui dederunt, ſed etiam noſter dicitur, qui accepimus. Spiritus ergo & Dei eſt qui dedit, & noſter quibus dedit. non ille ſpiritus noſter quo ſumus: quia ipſe eſt ſpiritus hominis qui in ipſo eſt: quamuis & illum ſpiritum qui hominis dicitur, vtique accepimus: ſed aliter iſte, aliter ille noſter dicitur. Aliud eſt enim quod accepimus vt eſſemus, aliud quod accepimus vt ſancti eſſemus. Quod autem Spiritus ſanctus noſter dicatur, ſcriptura oſtendit. Scriptum eſt enim de Ioanne, quod in ſpiritu Heliæ veniret: Ecce dictus eſt Heliæ ſpiritus quem accepit Helias, ſcilicet Spiritus ſanctus. Et Moſi ait Dominus. Tollam de ſpiritu tuo, & dabo eis, id eſt, dabo illis de Spiritu ſancto, quem iam dedi tibi. Ecce & hic dictus eſt ſpiritus Moſi] Patet igitur: quia Spiritus ſanctus noſter dicitur ſpiritus: ſed quia nobis datus, & datus vtique ad hoc vt ſancti eſſemus. Spiritus vero creatus ad hoc eſt datus, vt eſſemus. *Aug. c 14. Quod aliter ſpiritus ſanctus dicitur noſter aliter naturalis. 1. Cor. 2. 6. Luc. 1. b. Nu. 11. d.*

L *An filius cum ſit nobis datus, poſſet dici noſter vt Spiritus ſanctus.*

HIc quæritur, vtrum & filius cũ ſit nobis datus, dicatur, vel poſſit dici noſter? Ad quod dicimus, quia filius dicitur noſter panis, noſter redemptor, & huiuſmodi. ſed non dicitur noſter filius, quia filius dicitur tantum relatiue ad eum qui genuit. Et ideo noſter filius non poteſt dici, ſed patris tantum. In eo autem quod dicitur datus, & ad eum qui dedit, & ad eos quibus datus eſt refertur: vt & Spiritus ſanctus, qui etiam cum in ſcriptura (vt ſupra dictum eſt) dicatur ſpiritus noſter, vel ſpiritus tuus: vel illius (vt de Moſe & Helia dictum eſt) nuſquam tamen in ſcriptura occurrit ita dici, Spiritus ſanctus noſter, vel tuus, vel illius, ſed ſpiritus noſter, vel tuus, vel illius, quia Spiritus ſanctus eo dicitur quo donum: & vtrunque relatiue dicitur ad patrem & ad filium, & hoc ſempiterna relatione. Si tamen aliquando dicitur donum noſtrum, accipitur donum pro donato vel dato. Cum vero donum accipitur eo modo quo Spiritus ſanctus donum tantum patris & filij dicitur, non hominis, ita & filius ſub hac appellatione non poteſt dici noſter, vt dicatur filius noſter, ſicut nec dicitur Spiritus ſanctus noſter, & tamen de filio dicitur panis noſter: & de ſpiritu, ſpiritus noſter. Ille noſter panis, quia nos reficit nobis datus: iſte noſter ſpiritus, quia nobis inſpiratur à patre & filio, & in nobis ſpirat ſicut vult. Vnde Aug. 5. libr. de Trinit. ait. [Quod de patre natum eſt, ad patrem ſolum refertur, cum dicitur filius. Et ideo filius patris eſt, & non noſter. Dicimus tamen & panem noſtrum da nobis, ſicut dicimus ſpiritum noſtrum.] *Matth. 6. Quod non dicitur Spiritus ſanctus noſter, ſed ſpiritus noſter. Proximo paragrapho. Cap. 14. Matt. 6. b & Luc. 11. c.*

M *Vtrum Spiritus ſanctus ad ſeipſum referatur.*

POſthæc quæritur, vtrum Spiritus ſanctus ad ſeipſum referatur: hoc enim videtur ex prædictis poſſe probari. Si enim quod datur refertur ad eum qui dat, & ad eum cui datur: & Spiritus ſanctus datur à ſeipſo, vt prædictum eſt, ergo refertur ad ſeipſum. Huius quæſtionis determinationem in poſterum differimus, donec tractemus de his quæ relatiue dicuntur de Deo ex tempore: in quibus datum & donatum continentur. *Parag. & diſt. 11 parag. a. Diſt. 30. parag. 6.*

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum donum dicat proprietatem perſonalem Spiritus ſancti?

Alenſ.1.p.qu.64.m.2. D.Thom.1.p. qu.38.ar.1. & 2. Ricard. hic q.1. & per totam. D. Bonau.q.1. & per totam. Durand.q.1. Occam 1.q.11.ar.1. Gab.hic q.un.ar.1. Suar.1.p.tr.3.l.11.c.4. Vide Scot.9. Met. qu.15.

1 Diſtinctio addita, quæ non eſt in aliis editionibus etiam antiquis, eſt tamen de ſcripto Anglico ex 2.d. 1.q.1 Arg.2.

CIrca iſtam di. 18. quæro vnum. Vtrum donum dicat proprietatem perſonalem Spiritus ſancti? Quod non, videtur, quia ſecundũ Aug.15.de Tri.cap.19. *Spiritus ſanctus intantum donum Dei eſt, inquantũ datur eis quibus datur*: ſed non quia datur eis quibus datur, habet ſuam proprietatem perſonalem, quia ſic datur ex tempore: ergo ex ſua proprietate perſonali non habet quod ſit donum: quia ſecundum eundem ibid. vbi ſup. *apud ſe* (inquit) *autem Deus eſt, & ſi nemini detur, quia Deus erat patri, & filio coæternus antequam cuiquam daretur*, hoc ſit quantum ad illam quæſtionem, qua Magiſter quærit, Vtrum Spiritus ſanctus eadem ratione dicatur donum, & datum?

Arg.2. Item ſecundo ſic. ſi Spiritus ſanctus ex ſua proprietate perſonali dicatur donum, cum per Spiritum ſanctum dantur dona, per donum darentur dona: ſed hoc videtur impoſſibile, quia donum includit rationem donabilis: igitur ſi includeret rationem donantis, includeret relationes oppoſitas, ſcilicet dantis, & dati. hoc ſit quantum ad primam quæſtionem Magiſtri, an per Spiritum S. donum, donantur dona.

Arg.3. Tertio ſic. ſi Spiritus ſanctus ex proprietate ſua ſit donum: ergo ex proprietate ſua eſt donabile, quia omne donum eſt donabile: quæro cui ſit donabilis? non patri, & filio, certum eſt: igitur creaturæ. ſed hoc eſt falſum, ſcilicet quod dicatur donum ab æterno ex ſua proprietate perſonali, quia donabilis creaturæ: quia tunc eadem ratione filius diceretur donum, quia ab æterno proceſſit à patre, vt donabilis creaturæ: vnde dicitur in Iſa. *Filius datus eſt nobis*, &c. hoc quantum ad tertiam quæſtionem Magiſtri, vtrum Spiritus ſanctus ſit donabilis patri, & filio, vel tantum nobis? Cap.9.

2 Arg.4. Item quarto ſic. Proprietas perſonæ procedentis, dicit proceſſionem, qua accepit eſſentiam: ergo ſi donum ſit proprietas perſonalis Spiritus ſancti, donum dicet proceſſionem eius qua Spiritus ſanctus procedit, & accepit eſſentiam. ſed donum non dicit niſi donationem, quæ non competit Spiritui ſancto ab æterno, cum nõ prius daretur, quam eſſet cui daretur: ergo proceſſus eius non eſſet ab æterno, quod falſum eſt.

Arg.5. Item quinto ſic, quo aliqua perſona accipit eſſentiam, eo habet eſſentiam, ſed Spiritus ſanctus proceſſione accipit eſſentiam: ergo proceſſione habet eſſentiam. ergo eodem addito vtrobique, quo habet eſſentiam, eo eſt eſſentia: ſed proceſſione habet eſſentiam: ergo proceſsione eſt eſſentia. quia ſi habet eſſentiam, eſt eſſentia. ſic igitur ſequitur, quod Spiritus ſanctus dono ſit eſſentia, quod falſum eſt, quia Spiritus ſanctus non eſt eo donum, quo Deus: nec filius eo filius, quo Deus. eo autem quo eſt Deus, eſt eſſentia: ergo non eo eſſentia, quo procedit: nec eo donũ, quo Deus. hoc eſt quod dicit Auguſtin. 7. de Trinita. cap.1. de magnis.

Item ſexto ſic. donum habet relationem ad illud cui datur: igitur ſi Spiritus ſanctus habet ex proceſſione, quod ſit donum creaturæ, per conſequens haberet quod ſit Spiritus creaturæ. hoc falſum eſt, quia eadem ratione filius eſset filius creaturæ, cum ſit nobis datus. & hæc ratio innititur in quarta quæſtione Magiſtri, an filius poſsit dici noſter, cum ſit nobis datus, ſicut Spiritus ſanctus dicitur noſter. Arg.6.

Item ſeptimo ſic. inter dantem & datum, eſt relatio, ſed Spiritus ſanctus dat donum: ergo ſi ex proprietate ſua perſonali ſit donum, igitur ſpiritus referretur ad ſe ſecundum relationem donantis, & donati, ſiue dantis, & dati: ſed nulla relatio realis vel perſonalis eſt eiuſdem ad ſe: ergo, &c. hoc ſit quantum ad quintam quæſtionem Magiſtri, an Spiritus ſanctus referatur ad ſeipſum. Arg.7.

Contra. Aug.4.de Tri.c.20. *Sicut enim* (inquit) *natum eſſe, eſt filiũ a patre eſſe: ita miſſi, eſt filio cognoſci, quod ab illo ſit, & ſicut Spiritui ſancto donum Dei eſſe, eſt a patre procedere: ita miſſi eſt cognoſci, quod ab illo procedit.* & ſequitur, *nec poſſumus dicere, quod ſpiritus, & à filio non procedat*: ergo Spiritus ſanctus eo eſt donum, quo à patre filioque procedit: & per cõſequens donum eſt proprietas perſonalis Spiritus ſancti. 3 Ratio ad oppa

Item Aug.5. de Trin.c.11. *ſed tamen* (inquit) *ille Spiritus S. qui non Trinitas, ſed in Trinitate intelligitur in eo, quod proprie dicitur Spiritus ſanctus, relatiue dicitur, cum ad patrẽ, & filium refertur, quia Spiritus ſanctus, & patris, & filii ſpiritus eſt: ſed ipſa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim eſt patris, & filii, quia & à patre & filio procedit.* hæc ille. ergo donum eſt proprietas perſonalis eius, ſecundum quam à patre filioque procedit.

SCHOLIVM.

Poſitis pulchris & variis argumentis pro parte negante, ac duplici loco Auguſt. ad oppoſitum, prænotando donum accipi tripliciter, aptitudinaliter, habitualiter, & actualiter; affert opinionem tenentem donum, primo modo ſumptum, eſſe proprietatem perſonalem Spiritus ſancti, ex eo ſolũ quod non repugnat ei donari. hãc refutat doctor. primo, quia proprietas perſonalis eſt ad intra, donabilitas ad extra. Sed nihil ad extra eſt neceſſe eſſe. ſecundo, illa donabilitas eſt ens rationis, quia non eſt relatio ad patrem, vel ad filium: ergo non eſt proprietas. tertio, Spiritus ſanctus conſtituitur per ſpirationem paſſiuam, ergo non habet aliam proprietatem perſonalem.

Hic dicitur quod donum poteſt accipi tripliciter ſiue æquiuoce, ſicut habere poſſumus ab Aug. in auctoritatibus prædictis, vno modo aptitudinaliter, ſecundo modo habitualiter, tertio modo actualiter. tertio modo loquitur Aug. in prima auctoritate allegata de dono, ſecũdo modo loquitur Auguſt. 5. de Trinit. c. 15. vbi inquit. *Vtrum ergo erat* (ſupple donum) *antequam daretur: ſed nondum erat donum, an eo ipſo quo daturus eum erat Deus, iam donum erat & antequam daretur?* &c. parum poſt reſpondet dicens. *Sed quia ſic procedebat vt eſſet donabile, iam donum erat, & antequam eſſet cui daretur.* 4 Opin. aliorum.

Primo ſcilicet aptitudinaliter donum dicitur. vt aptum natum eſt dari, vt ei non repugnat dari, & ſi in futuro non daretur, ſicut loquitur Aug. in auctoritatibus ad oppoſitum. & iſto modo donum habet rationem proprietatis perſonalis, vel eſt donum ex proceſsione ſua, ſcilicet inquantum donabilis.

Sed

Sed hoc non concedo, licet diſtinctionem approbemus. & quod ſit falſum arguitur, quia proprietas perſonalis eſt ad intra, & non ad extra: ſed donabilitas illa nõ eſt ad intra, ſed ad extra, vt ad creaturã quia non ad patrẽ nec ad filiũ: ergo, &c. probo maiorẽ, quia perſona quælibet diuina habuit perfectum eſſe diuinum, & perſonale, antequam fuit aliqua creatura, quia ex ſe eſt neceſſe eſſe: creatura vero, in nullo eſſe, nec intra nec extra, eſt neceſſe eſſe, neque in eſſe exiſtentiæ, nec in eſſe eſſentiæ, ſcilicet diminuto, ſiue intellecto. Ratio huius eſt, quia neceſsitas eſt conditio exiſtentis, & tale eſſe abſtrahit ab exiſtentia. etiam hoc eſſet magis incõueniens, quã ſi eſſet neceſſe eſſe in eſſe reali. Sed quod eſt ex ſe neceſſe eſſe prius eſt quã illud, quod eſt poſsibile, vel non neceſſe eſſe: ergo in illo priori eſt perſona tertia, ſiue eius proceſſio: & non reſpectus eiuſdem ad creaturam, quia non eſt intelligere aliquam relationem eſſe ad creaturam, niſi creatura eſſet, vel intelligatur eſſe, quia relatio requirit terminum ſimul cum ipſa eſſe. ſecundo probatur ma. ſic. quia relatio rationis non per ſe includitur in perſona diuina, quæ eſt ens reale: & ſi includeret relationem rationis, eſſet ens rationis. etſi cum hoc plura realia includeret. quia conſtitutum, ſequitur debiliorem partem: ſed relatio Dei ad creaturam, ſiue actualis, ſiue habitualis, ſiue aptitudinalis, eſt ens rationis: ergo, &c.

Eſſe diminutũ creaturarum nõ eſt neceſſe eſſe.

Item ad principale ſic, vna perſona non cõſtituitur formaliter duabus relationibus diſtinctis: ſed Spiritus ſanctus per ſpirationẽ paſſiuam, quæ dicit reſpectum ad ſpirantes, conſtituitur in eſſe perſonali. ſed ſi relatio aptitudinalis eſſet neceſſaria ad hoc, ipſa eſſet alia relatio ab illa. Probo, tũ quia ſunt ad diuerſos terminos, tum quia vna eſt realis, alia rationis.

SCHOLIVM.

Declarat optime quomodo nulla perſona diuina conſtituitur per reſpectum ad creaturam, quia tota Trinitas præcedit, etiam eſſe intelligibile creaturarum, vt oſtendit Doctor 2. d. 1 q. 2. & explicat tres varios doni acceptionibus, reſolutis donum in propoſito, dicere reſpectũ rationis ad creaturam, connotando tertiam perſonam, quæ eſt ex vi ſuæ proceſſionis, primus amor, & per actum amoris procedens à patre & filio. quod ſi dicatur connotare eſſentiale in diuinis, adhuc ſemper connotabit Spiritum ſanctum: hoc facile capi poteſt ex ſimili de miſſione, quæ dicit ſimilem reſpectum ad creaturam, connotando proceſſionem miſſi, de qua ſupr. d 14. & 16. & ſuxta hæc, explicat Auguſt. in ratione ad oppoſitum.

5 Reſpondeo primo ad rem in ſe, ſecundo ad intentionem Aug. Quantum ad rem dico, quod nulla perſona conſtituitur in eſſe perſonali, per aliquem reſpectum ad creaturam, nec aliqua proprietas perſonalis dicit reſpectum ad creaturam: immo quidquid eſt intrinſecum in diuinis ſiue abſolutum ſiue reſpectiuum, in quocunque eſſe reali, ſiue intelligibili, abſtrahit ab omni reſpectu ad creaturam, & eſt prius quocunque eſſe creaturæ. ita quod ſi per impoſsibile, vel incompoſsibile nihil aliud à Deo poſſet eſſe in aliquo eſſe, nihilominus eſſet in Deo quidquid ſibi conuenit ad intra, ſecundum quodcunque eſſe eſſentiale, vel perſonale: quia prius intelligitur tota Trinitas in eſſe perſonali ſecundum quodcunque eſſe, quam creatura intelligitur ſecundum aliquod eſſe, quia quodcunque eſſe attribuitur creaturæ ſiue reale, ſiue diminutum, illud eſt à tota Trinitate. & ideo creatura ſecundum quodcunque eſſe eius, neceſsario eſt poſterior omni eſſe ad intra. & ideo nihil intrinſecum in diuinis includit neceſſario reſpectum ad creaturam, quæ eſt poſterior: ergo cum reſpectus, quo Spiritus ſanctus dicitur donum, ſit ad creaturam, quia nõ eſſet donum, niſi creaturæ cui daretur: quia non patri, nec filio ſic datur: ſequitur quod donum non ſit proprietas conſtitutiua Spiritus ſancti: ſed tantum ſpiratio paſſiua, quæ accipit eſſe à patre, & filio, quæ proprie ſignatur hoc nomine Spiritus ſanctus in ſenſu compoſitionis, quicquid dicat Aug. 5. de Trin. c. 11. quod ſcilicet eius relatio magis apparet in hoc nomine donum, quam in hoc nomine Spiritus ſanctus. *De hoc ſu. d. 11. q. 1.*

Dico ergo, quod maxime apparet illius tertiæ perſonæ proprietas conſtitutiua hoc nomine Spiritus ſanctus non intelligendo per ſpiritum tantum naturam intellectualem, vel ſpiritualem: quia ſic hoc nomen ſpiritus, eſt commune tribus perſonis: ſed accipiendo, Spiritus ſanctus, pro ſpirato voluntate vnica & ſancta patris, & filii, quia talis voluntas habens obiectum infinitum, infinite diligibile ſibi præſens, eſt principium ſufficiens producendi amorem infinitum, & per cõſequens per ſe ſtantem, qui ſpiritus dicitur. *Spiritus pro ſpirato eſt nomen perſonale, pro natura ſpirituali communi.*

Tamen propter auctoritatẽ Aug. eſt ſciendum 6
quod donũ multipliciter poteſt accipi. vno modo poteſt donum dici quodcunque liberaliter productum. & ſic dare nihil aliud eſt, niſi liberaliter producere: & dari liberaliter produci. & iſto modo poteſt concedi Spiritum ſanctum, ab æterno datum eſſe, & donum, quia ab æterno ſpiratur: & ſic donum non dicit, niſi proprietatem perſonalem, quia ab æterno, Spiritus ſanctus eſt ſpiratus. vnde ſic dare & dari, nihil aliud eſt, quã ſpirare, & ſpirari & ſic non loquuntur ſancti de dono. Nam concedunt ſpiritum eſſe donum ab æterno, ſed non dari ab æterno: quia ipſum dari ab æterno includit creaturam, cui datur fore ab æterno. non enim poteſt aliquid dari niſi ſit illud, cui datur. *Donum vane ſumitur quod explicatur*

Alio modo poteſt intelligi per donum, amor concors patris & filii, quo pater impendit amorẽ filio, & ille rependit amorem eundem, quomodo loquitur Ric. 3. de Trin. de amore. & ſic non intendit hic Aug. loqui de dono, quia ſic donum, quod idem eſt, quod amor, eſt mere eſſentiale, ſecundum vnam opin. vel mere perſonale, ſecundum aliam opi. Et ideo dico quod donum per ſe aliquid vnum principaliter ſignat, & ex conſequenti connotat, & ſic eſt vniuocum. ſignat enim per ſe reſpectum rationis ad creaturam, & tunc ſignat aliquod eſſentiale, & non per ſe: vel principaliter ſignat proprietatem notionalem alicuius perſonæ. connotat tamen notionalem, vt ſuperius de dari dictum eſt. vel ſi dicatur quod ſignat vtrunque per ſe, tunc erit æquiuocum, & nõ ſignat per ſe vnum. *De hoc ſu. d. 12. q. 1.* *d. 14. de miſſione.*

Supponendo tamen quod ſignat aliquid per 7
ſe, dico, quod primo & per ſe ſignat reſpectum donabilitatis ad creaturã, vel donatiui, vel donãdi. quia donum poteſt tripliciter accipi reſpectu creaturæ, vt dixit prior opin. & in hoc bene: ſed tamẽ cõnotat proprietatẽ tertiæ perſonæ procedentis à patre, & filio, quia amor eſt verus ex vi proceſſionis ſuæ, & ſic vere libere donũ. Inter enim omnia dona dãtis, primũ donũ, quod dat, & quiſquis

Primum omnium donorum amor.

quisquis dare poteſt, eſt amor eius, quem primo dat amato, qui eſt ratio cuiuſcumque alterius doni. nihil enim habet rationem doni, niſi inquantum cadit ſub actu amoris. non enim cultellus, vel roſa, neque aliquod exterius habet rationem doni, vel meretur nomen doni, niſi quia communicatum amicabiliter actu amatorio voluntatis, ideo omnia dona dicũtur talia ratione amoris dantis, & ſi non recipientis. Spiritus autem ſanctus ex vi proceſſionis ſuæ eſt primus amor, & infinitus, & procedens per actum amoris à patre, & filio, cum liberaliter producentibus: & ita donum ſi ſit eſſentiale per ſe ſignans reſpectum ad creaturam, connotabit tamen neceſſario proprietatem Spiritus ſancti, qui eſt primus amor eſſentiæ procedentis à patre, & filio, per actum amoris. & ſic intelligendæ ſunt auctoritates Aug. ſuperius ad partem oppoſitam allegatæ, quod donum dicat proprietatem perſonalem Spiritus ſancti per connotationem, & non ſecundum ſuam principalem ſignificationem. Hoc per exemplum declaratur. hoc nomen dator, non ſignat primo reſpectum virtutis ſpiratiuæ patris, & filii, ſed primo ſignat reſpectum rationis ipſius ad creaturam, connotando proceſſionem paſſiuam, vel proprietatem perſonalem Spiritus ſancti, per reſpectum tamen ad virtutem ſpiratiuam, per quam producitur primus amor ſpiratus infinitus. eodem modo donum non primo modo ſignat proprietatem perſonalem Spiritus ſancti.

Ad arg. 1.

Ad primam rationem principalem patet reſponſio per ea quæ dicta ſunt, quia donum non primo ſignat proprietatem perſonalem Spiritus ſancti. nam intantum eſt donum, inquantum datur eis, quibus datur: & ita per ſe ſignificat reſpectũ ad creaturam, connotat tamen proprietatem Spiritus ſancti.

Ad arg. 2.

Ad ſecundum concedo, quod per donum dona dentur; quia peramorem, qui eſt primum donum, dantur dona omnia, ſicut dictum eſt.

Quomodo per donũ dona dentur.

Ad probationem dico, quod non eſt oppoſitio in relatiuis, niſi accipiantur reſpectu eiuſdem. non enim opponuntur in eodem paternitas, & filiatio, ita quod idem reſpectu diuerſorum ſit pater, & filius, quia poteſt eſſe filius patris ſui: & tamen pater, filii quem generat: non tamen poteſt eſſe filius patris ſui, & ipſius pater, quia tunc idem produceret ſe, quod eſt inconueniens. 1. de Tri. c. 1. Spiritus ſanctus autem eſt donum, inquantum connotat eius proceſsionem perſonalem, & eſt ſimul cum patre, & filio, dator, vel donator cuiuslibet doni, quod datur creaturæ: nec eſt hoc inconueniens, quod ſit dans, & donum, vel datum reſpectu diuerſorum.

Idem datur & datum diuerſo reſpectu.

Ad 3.

Ad tertium dicendum, quod donabile dicitur vno modo, quod eſt aptum natum donari, alio modo dicit idem quod eſt poſsibile dari. nec ſunt iſta eadem, quia aliquod eſt poſsibile eſſe tale, quod tamen non eſt aptum natum eſſe tale. lapidem enim eſt poſsibile ferri ſurſum, & tamen non eſt aptum natum eſſe ſurſum, nec habet ad hoc aptitudinem. corpus etiam neutrum, quod nec de ſe eſt natum ferri ſurſum, nec deorſum, vt corpus circulare, poſsibile eſt deferri deorſum, & ſurſum. ſecundum autem primum modum, perſona Spiritus ſancti habet ex proceſsione ſua, & à proprietate perſonali aptitudinem, quia Spiritus ſanctus procedit, vt amer donabilis: non ſic filius, ſed vt verbum declaratiuum eſſentiæ patris, & ideo non procedit filius proprietate perſonali, vt habens aptitudinem, vt detur: procedit tamen penes ſecundum modum, vt poſsibilis dari à patre, & à filio, & à Spiritu ſancto. & ita non ſunt idem, vt patet in exemplo præallegato.

Filius datus eſt nobis, tamen non eſt proprie donum.

Ad quartum concedendum eſt, quod Spiritui ſancto præſtat eſſentiam ſine vllo temporis initio de patre filioque proceſsio, ſicut dicit Aug. 15. de Trin. & quod iſta proceſsio includatur in hoc nomine donum, non vt principale ſignificatum, ſed vt connotatum. *Ad 4.*

Ad quintum dicendum, quod illa eſt falſa, quo Spiritus ſanctus habet eſſentiam, eo eſt Deus: quia proceſsione habet eſſentiam, non tamen ea eſt Deus. *Nam non eo pater quo Deus, neque eo Spiritus ſanctus quo Deus.* ſicut patuit ſuperius per Auguſ. filius etiam natiuitate habet eſſentiam, non tamen naſcibilitate eſt Deus, ſed deitate, & cum probatur, perſonam habere eſſentiam, eſt ipſam eſſe Deum: ergo eodem addito vtrobique, quo perſona habet eſſentiam, eo eſt Deus. nego conſequentiam: ſed eſt fallacia figuræ dictionis penes primum modum. Nam ablatiuus quando conſtruitur cum verbo adiectiuo, conſtruitur cum eo, vel in ratione principii actiui vel in ratione actionis, & fieri. vt lignum habet eſſe calidum calore, vel igne, ibi iſte ablatiuus, calore, ſignificat quod calor habitus in ligno ſit principium calefactionis in ligno. cum vero dicitur, lignum habet eſſe calidum calefactione, conſtruitur ablatiuus in ratione factionis, & fieri, ſed quando ablatiuus conſtruitur cum verbo ſubſtantiuo, conſtruitur cum eo in ratione principii formalis eſſendi, vt cum dicitur, lignum eſt calidum calore, & ita in propoſito Spiritus ſanctus habet eſſentiam proceſsione, conſtruitur ablatiuus cum verbo in ratione actionis, quaſi in eſſe & fieri, ſed cum dicitur, Proceſsione eſt eſſentia, & Deus: ſignificat ibi quod proceſsio ſit formalis ratio, qua eſt Deus. quod non eſt, & ſic eſt ibi fallacia figuræ dictionis ex ſimili terminatione. *Ad 5.*

Regula Logicæ de ablatiuo conſtructo cum verbo actiuo, actione, & verbo ſubſtantiuo.

Ad ſextum dicendum, quod Spiritus ſanctus dicitur donũ creaturæ, & ſpiritus noſter, ſecundum illum reſpectum, quem connotat ex ſua proceſsione: quia ſicut donum primo ſignificat reſpectum ad creaturam, connotando tamen æternam proceſsionem: ita è conuerſo Spiritus ſanctus primo ſignificat proceſsionem æternam, vel perſonam illam conſtitutam; connotando reſpectum aptitudinalem ad creaturam, filius autem ex proceſsione ſua, non ſignificat reſpectum ad creaturam, nec illam connotat, quia naturaliter, & non per modum doni procedit. exit enim non *quomodo datus, ſed quomodo natus.* Aug. 4. de Trin. *Ad 6.*

Quare Spiritus S. dicitur non Ber, non tamen filius.

Cap. 20.

Ad ſeptimum dico, quod Spiritus ſanctus eſt datiuus ſui, quantum ad extra, ſed iſte reſpectus non eſt proprietas eius. *Ad 7.*

A DISTINCTIO XIX.

De proprietatibus & conditionibusquedammodo essentialibus, & quodãmodo personalibus trinitatis. Aug. c. 1.

NVnc postquam coæternitatem trium personarum pro modulo facultatis nostræ insinuauimus, iam de earundem æqualitate aliquid eloqui superest. Fides enim catholica sicut coæternas, ita & coæquales tres personas asserit. æqualis est enim in omnibus patri filius, & patri & filio Spiritus sanctus. Quia (vt Augustinus libro de Fide ad Petrum breuiter aperiens quomodo intelligatur æqualitas, docet.) [nullus horũ alium aut præcedit æternitate aut excedit magnitudine, aut superat potestate; quia nec filio, nec Spiritu sancto (quantum ad naturę diuinæ vnitatẽ pertinet) aut anterior aut maior est pater, nec filius Spiritu S. Æternũ quippe & sine initio est, quod filius de natura patris extitit: & æternũ, ac sine initio est, quod Spiritus S. de natura patris filiique procedit. Ob hoc ergo tres vnum recte credimus, & dicimus Deum: quia vna prorsus æternitas, vna immensitas, vna naturaliter est trium personarum diuinitas.] Ecce breuiter assignauit Augustinus, in quo trium personarum consistat æqualitas, scilicet, quia alia aliam non excellit, aut æternitate, aut magnitudine, aut potestate.

B *Quod æternitas, & magnitudo, & potentia in Deo sunt vnum, licet ponantur quasi diuersa.*

Aug. c. 1. Quod magnitudo est & Dei essentia.

CVmque enumerentur ista quasi diuersa, in Deo tamen vnum & idem sunt, scilicet, essentia diuina simplex & incommmutabilis. Vnde Augustinus libro septimo de Trinitate, [Non alio magnus, alio Deus est: sed eo magnus quo Deus: quia non est illi aliud magnum esse, aliud Deum esse. Eadem quippe eius magnitudo est, quæ virtus: & eadem essentia quæ magnitudo. Pater ergo & filius simul vna essentia, & vna magnitudo.] Ita etiam & potentia Dei, essentia diuina est. Vnde Augustinus septimo libro Confess. [Voluntas & potentia Dei Deus ipse est.] Æternitas quoque Dei essentia diuina est. Quod Augustinus ostendit super illum locum Psalmi, In generatione & generationem anni tui. [Est generatio generationum quæ non transit, collecta de omnibus generationibus, id est, sanctis. In illa erunt anni Dei, qui non transeunt, id est, æternitas Dei. Non enim sunt aliud anni Dei, aliud ipse, sed anni Dei, æternitas Dei est. Æternitas vero ipsa Dei substantia est, nihil habens mutabile.] Inconcusse ergo teneamus quod vnum & idem est, scilicet, essentia diuina, Dei æternitas, potentia, magnitudo: & tamen consueuit scriptura hæc & his similia quasi distincta ponere. In his ergo verbis trium personarum æqualitatem breuiter complexus est Augustin. Quia alius alium nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia superat. Quod autem æternitate aliqua trium personarum aliam non excedat, supra ostensum est, vbi coæternitas trium personarum insinuata est.

Quod potentia Dei Deus est. Aug. c. 4 Psal. 100

Quod æternitas Dei Deus est.

Supra egit de æternitate. dist. 5. & 15.

C *Hic de magnitudine, quod ea aliqua personarum aliam non excedat.*

NVnc igitur superest ostendere, quod magnitudine vel potentia alius alium non excedat: & prius de magnitudine videamus.

D *Quod non est maior vna persona alia, nec maius aliquid duæ, quam vna, nec tres quam duæ vel quam vna.*

Lib 6. de Tri. c. vlt.

SCiendum est ergo, quia pater non est maior filio, nec pater vel filius maior Spiritu S. nec maius aliquid duæ personæ simul sunt quam vna, nec tres simul maius aliquid quam duæ. nec maior est essentia in tribus quam in duabus, nec in duabus quam in vna; quia tota est in singulis. Vnde Ioan. Damascenus ait, [Confitemur deitatis naturam omnem perfecte esse in singula suarum ὑποστάσεων, id est, personarum: omnem in patre, omnem in filio, omnem in Spiritu sancto. Ideoque perfectus Deus pater, perfectus Deus filius, perfectus Deus Spiritus sanctus.

Damasc. lib. 4. de orthodoxa fide, ca. 6.

E *Quomodo dicitur esse Deus pater in filio, & filius in patre, & Spiritus sanctus in vtroque, & singulus in singulis.*

ETinde est quod pater dicitur esse in filio, & filius in patre, & Spiritus sanctus in vtroque, & singulus in singulis. Vnde Augustinus libro de Fide ad Petrum. [Propter vnitatem naturalem totus pater in filio & Spiritu sancto est, totus quoque Spiritus sanctus in patre & filio est. Nullus horum extra quemlibet ipsorum est, propter diuinæ na-

cap. 1.

turæ vnitatem.]Ecce hic aperit aliquatenus: non enim plene poteſt tantum ab homine reſerari arcanum:ex qua inte ligentia dicatur ſingula perſonarum tota eſse in aliis. Vn-
Hilar. in exor-dio libri. Ioan. 1. 6 b de etiam Hilarius iſta interius perquirens in libr. 3. de Trinit. ait: [Affert pleriſque obſcuritatem ſermo Domini, cum dicit. Ego in patre, & pater in me eſt, nec immerito. Natura enim intelligentiæ humanæ rationem dicti huius non capit: nec exemplum aliquod rebus diuinis comparatio humana præſtabit.Sed quod non intelligibile eſt homini, Deo poſſibile eſt. Cognoſcendum itaque atque intelligendum eſt quid ſit illud, Ego in patre, & pater in me eſt, ſi tamen comprehendere hoc ita,vt eſt, valebimus: vt quod natura rerum pati non poſſe æſtimatur, id diuinæ veritatis ratio conſequatur Pa-
Paula in-ferius. trem, ergo in filio, & filium in patre eſſe plenitudo in vtroque diuinitatis perfecta eſt: quia plenitudo diuinitatis eſt in filio:quod in patre eſt,hoc & in filio eſt:quod in ingeni-
Parũ poſt mediũ lib. to eſt, hoc in genito alter ab altero, & vterque vnum.Is ſcilicet, qui eſt nihil habens quod non ſit etiam in eo à quo eſt non duo vnus, ſed alius in alio: quia nõ aliud in vtroque; vt vnum ſint in fide noſtra: vterque non vnus, nec eundem vtrunque: nec aliud confitemur,quia Deum ex Deo natum,nec eundem natiuitas, nec aliud eſſe permittit. Eandem ergo in vtroque & virtutis ſimilitudinem, & Deitatis plenitudinem confite-
Ioan.14.b mur:quia veritas dicit: Ego in patre,& pater in me eſt. Omnia enim filius accepit à patre: nam ſi partem eiuſdem qui genuit accepit, neuter ergo perfectus eſt: deeſt enim ei vnde deceſſit:nec plenitudo in eo erit,qui ex portione conſtiterit. Neuter ergo perfectus eſt, ſi plenitudinem ſuam & qui genuit amittit, nec qui natus eſt conſequitur.]
Hæc verba diligẽter attendẽ non lõge à fine libri. Fateamur ergo,quod pater eſt in filio,& filius in patre, & Deus in Deo, vt idem Hilar. ait 7.libr.de Trinit. [non per duplicem conuenientium generum coniunctionem,nec per inſitam capacioris ſubſtantiæ naturam: ſed per naturæ vnicam ſimilitudinem, per natiuitatem viuentis ex viuente natura,dum res non differt,dum naturam Dei non degenerat natiuitas, dum non aliud aliquid ex Deo quam Deus naſcitur: dum nihil in his nouum eſt,nihil alienum,nihil ſeparabile.] Ecce his verbis,prout humana permittit infirmitas,aperitur ex quo ſenſu Chriſtus dixerit ſe eſſe in patre, & patrem in ſe. Ex eodem etiam ſenſu intelligitur Spiritus ſanctus eſſe in vtroque, & ſingula perſonarum in ſingulis: quia ſcilicet in ſingulis eſt eadem plenitudo diuinitatis, & vnica ſimilitudo naturæ:quia non eſt maior diuina natura in aliqua harum perſonarum, ſed vnius & indifferentis naturæ ſunt hæ tres perſonæ. Ideoque altera in altera eſſe dicitur, vt prædictum
Ambr. in tomo 4. explanatione ad 5. cap 2 ad Cor. circa finem commentarii illius cap. vbi explanat illud, Deus erat in Chriſto, &c. 2.Cor. 13 d. eſt.Vnde Ambroſius prædictorum verborum ſententiam nobis aperiens, ſuper epiſt. 2. ad Corinth.5. ait, [Per hoc intelligitur pater eſſe in filio,& filius in patre,quia vna eſt eorum ſubſtantia. Ibi enim eſt vnitas,vbi nulla diuerſitas.] Ecce tribus illuſtrium virorum teſtimonijs,ſcilicet,Auguſtini, Hilarij, atque Ambroſij in idem concurrentibus reuelatione Spiritus ſancti in eis loquentis, pie credere volentibus oſtenditur (tamen quaſi per ſpeculum & in ænigmate)qualiter accipiendum ſit illud cum dicitur pater in filio eſſe,vel filius in patre,vel Spiritus ſanctus in vtroque.

F *Ad id quod cœperat redit, ſcilicet, vt oſtendat, quod magnitudine alius alium non ſuperat.*

SEd iam nunc ad propoſitum redeamus,cœptoque inſiſtamus,oſtendentes quod magnitudine nulla trium perſonarum aliam ſuperat:quia nulla maior aliis,nec maius aliquid ſunt duæ quam vna,nec tres quam duæ,nec maior Deus quam ſinguli horum, quia ſingulus horum perfectus eſt,nec eſt quo creſcat illa perfectio.

G *Quod nulla perſonarum pars eſt in Trinitate.*

NEc eſt aliqua trium perſonarum pars Dei vel diuinæ eſſentiæ: quia ſingula harum verus & plenus Deus eſt, & tota & plena diuina eſſentia eſt:& ideo nulla iſtarum in
Aug. c.10 Trinitate pars eſt Vnde Auguſtinus libro 2. contra Maximinum hæreticum ſic ait, [Putas Deum patrem cum filio & Spiritu ſancto vnum Deum eſſe non poſſe. times enim ne
Ibidem multis in-terpoſitis. pater ſit pars vnius Dei,qui conſtet ex tribus: noli hoc timere. nulla enim fit partium in Deitatis vnitate diuiſio: vnus eſt Deus pater,& filius,& Spiritus ſanctus, id eſt, ipſa Trinitas vnus eſt Deus. Ergo, inquis, Deus pater eſt pars Dei: abſit. Tres enim perſonæ ſunt,pater, & filius, & Spiritus ſanctus, & hi tres, quia vnius ſubſtantiæ ſunt, vnum ſunt, & ſumme vnum ſunt, vbi nulla naturarum, nulla eſt diuerſitas voluntatum. Si enim natura vnum eſſent, & conſenſione vnum non eſſent, non ſumme vnum eſſent. Si vero natura diſpares eſſent, vnum non eſſent. Hi ergo tres, qui vnum ſunt propter ineffabilem coniunctionem Deitatis qua ineffabiliter copulantur: vnus Deus eſt.[Pars ergo Trinitatis eſſe non poteſt,quicunque vnus in tribus.In Trinitate ergo,

go,quæ Deus eſt,& pater Deus eſt,& filius Deus eſt,& Spiritus ſanctus Deus eſt: & ſimul hi tres,vnus Deus.[Nec huius Trinitatis tertia pars eſt vnus,nec maius aliquid duo quam vnus eſt ibi, nec maius aliquid ſunt omnes,quam ſinguli:quia ſpiritalis,non corporalis eſt illa magnitudo. Qui poteſt capere capiat: qui autem non poteſt, credat, & oret,vt quod credit intelligat. Verum eſt enim quod per Prophetam dicitur: Niſi crediderit is, non intelligetis.] His verbis aperte oſtendit indifferentem magnitudinem trium perſonarum.Item in eodem capite.[Tu nempe dixiſti,vnum Deum non ex partibus eſſe compoſitum,& hoc de patre tantum vis intelligi. Ille,inquis,Virtus eſt ingenita ſimplex:& tamen in hac ſimplici virtute multa videris commemorare, cum dicis,Deus Deum genuit,bonus bonum genuit,ſapiens ſapientem,clemens clementem,potens potentem. Nunquid ergo bonitas,& ſapientia,& clementia,& potentia partes ſunt vnius virtutis,quam ſimplicem eſſe dixiſti? Si dixeris, partes ſunt, ſimplex ergo virtus ex partibus conſtat. Et ſimplex iſta virtus,te definiente,vnus eſt Deus:ergo Deum ex partibus compoſitum eſſe dicis. Non dico,inquis,non ſunt ergo partes. Si ergo in vna perſona patris,& illa inuenis,quæ plura videntur,& partes non inuenis, quia vna virtus ſimplex eſt, quanto magis pater & filius, & Spiritus ſanctus, & propter indiuiduam Deitatem vnus Deus eſt, & propter vniuſcuiuſque proprietatem tres perſonæ ſunt, & propter ſingulorum perfectionem partes vnius Dei non ſunt? Virtus eſt pater,virtus eſt filius, virtus eſt Spiritus ſanctus. Hoc verum dicis: ſed quod virtutem de virtute genitam, & virtutem de virtute procedentem non vis eandem habere naturam, hoc falſum dicis, hoc contra fidem rectam & catholicam dicis.] His verbis aperte docetur, quod tres perſonæ illæ non ſunt partes Dei,vel diuinæ eſſentiæ.Nullaque illarum Trinitatis pars dicenda eſt,nec * vna maior alijs.

ibidem paucis mutatis. Mat. 19. b Eſaiæ 7. b

Argumentatio Aug. contra hæreticũ,qua oſtendit patrem & filium & Spiritũ ſanctũ non eſſe partes in Trinitate.

alias ulla

H Cum dicimus,tres perſonas eſſe vnam eſſentiam, nec vt genus de ſpeciebus,nec vt ſpeciem de indiuiduis prædicamus: quia non eſt eſſentia genus,& perſona ſpecies, vel eſſentia ſpecies, & perſona indiuiduum.

HIc adijcendum eſt, quod tanta eſt æqualitas trium perſonarum, atque indifferens magnitudo,quod cum dicamus tres perſonas vnam eſſentiam, vel ſubſtantiam,neque vt genus de ſpeciebus,neque vt ſpeciem de indiuiduis prędicamus.Non enim eſſentia diuina genus eſt,& tres perſonæ ſpecies:vel eſſentia diuina ſpecies,& tres perſonæ indiuidua.Quod Aug. rationibus probabilibus, atque irrefragabilibus aperte demonſtrat lib.7.de Trinit.dicens:[Si eſſentia genus eſt,ſpecies autem perſona (vt nonnulli ſentiũt) oportet appellari tres ſubſtantias,vt appellantur tres perſonæ. Sicut cum ſit animal genus,& equus ſpecies,appellantur tres equi,idemque tria animalia. Non enim ibi ſpecies pluraliter dicitur,& genus ſingulariter: vt ſi diceretur,tres equi ſunt vnum animal:ſed ſicut tres equi ſpeciali nomine,ita tria animalia nomine generali dicuntur.]Cum ergo tres perſonas vnam fateamur eſſe eſſentiam,nõ tres eſſentias, cum tres equi tria animalia dicantur, non vnum: patet nomine eſſentiæ non ſignificari genus, nec nomine perſonæ ſpeciem.

Prius probat, quod non ſic dicitur vt genus de ſpecibus. Aug. c. 6.

I Hic probat, quod non dicitur vt ſpecies de indiuiduis.

[SI vero dicunt nomine perſonæ non ſpeciem ſignificari, ſed aliquid ſingulare atque indiuiduum,& nomine eſſentiæ ſpeciem intelligi: vt perſona non dicatur ſicut homo,ſed quomodo dicitur hic homo:velut Abraham,Iſaac,Iacob,vel quis alius,qui etiam digito præſens demonſtrari poſſit;ſic quoque illos eadem ratio confutabit. Sicut enim dicuntur Abraham,Iſaac,& Iacob tria indiuidua:ita tres homines, & tria animalia. Cur ergo pater & filius & Spiritus ſanctus,ſi ſecundum genus, & ſpeciem, & indiuiduum iſta differimus,non ita dicuntur tres eſſentiæ,vt tres perſonæ.]

Aug. lib. 7. c. vlt.

K Alio modo probat idem.

ALio quoque modo idem probat Auguſt.ſcilicet,quod eſſentia diuina non eſt genus, nec perſonæ ſpecies:vel eſſentia non eſt ſpecies: nec perſonæ indiuidua. [Vna, inquit,eſſentia non habet ſpecies, ſicut vnum animal non habet ſpecies. pater ergo, & filius, & Spiritus ſanctus non ſunt tres ſpecies vnius eſſentiæ: diuina ergo eſſentia genus non eſt.Sed nec ſpecies eſt eſſentia diuina,& perſonæ indiuidua: ſicut homo ſpecies eſt, indiuidua autem Abraham, Iſaac,& Iacob.Si enim eſſentia ſpecies eſt,vt homo. ſicut nõ dicitur vnus homo eſſe Abraham, Iſaac, & Iacob: ita non dicitur vna eſſentia eſſe tres perſonæ. Non itaque ſecundum genus & ſpeci eſiſta dicimus.]

ug. libr. 7. c. vlt.

L Nec secundum materialem causam dicuntur tres personæ vna essentia.

Aug. c 6. NOtandum etiam quod essentia diuina non est materia trium personarum, vt Aug. in eodem libro docet, [tanquam secundum communem eandemque materiam tres personæ dicantur esse vna essentia: sicut ex eodem auro si fierent tres statuæ, diceremus tres statuas, vnum aurum. Non autem sic trinitatem, id est, tres personas dicimus vnam essentiam, & vnum Deum, tanquam ex vna materia tria quædam subsistant. In statuis enim æqualibus, plus auri est tres simul, quam singulæ: & minus auri est vna, quam duæ. In illa vero essentia trinitatis nullo modo est ita.] Non ergo secundum materialem causam tres personas vnam dicimus esse substantiam vel essentiam, sicut tres statuæ dicuntur vnum aurum.

M Nec ita dicuntur tres personæ vna essentia, vt tres homines vna natura, vel vnius naturæ.

Aug. h. et c. iisdem. HIs quoque addendum est, [quod tres personas non ita dicimus esse vnam essentiam, vt Aug. in eodem ait, vel vnius essentiæ, sicut dicimus aliquos tres homines eiusdem sexus & eiusdem temperationis corporis, eiusdemque animi, vnam esse naturam, vel vnius naturæ Nam in his rebus non tantum est vnus homo quantum tres homines simul, & plus aliquid sunt homines duo, quam vnus homo, sicut & in statuis esse diximus: at in Deo non est ita. Non enim maior essentia est pater & filius simul, quàm solus pater, vel solus filius, sed tres simul illæ personæ æquales sunt singulis.] Ex præmissis patet, quod tres personæ dicuntur diuina essentia: nec secundum materialem causam, vt tres statuæ vnum aurum: nec secundum complexionis similitudinem, vt tres homines vnius naturæ: nec vt genus prædicatur de speciebus, vel vt species de indiuiduis, id est, continens de contentis, maius de minoribus.

N Quæ videntur aduersari prædictis.

HIs autem videntur aduersari, quæ quidam sacræ scripturæ tractatores catholici in suis scriptis tradiderunt. In quibus significari videtur, quod essentia diuina sit quiddam commune & vniuersale, velut species: tres vero personæ sint tria particularia, tria indiuidua numero differentia. vnde Ioan. Damasc. inter doctores Græcorum maximus, in lib. quem de trin. scripsit, quem & Papa Eugenius transferri fecit, ait, Communia & vniuersalia prædicantur de subiectis sibiipsis particularibus. [Commune ergo substantia est, particulare vero hypostasis, id est persona. Particulare autem dicitur, non quoniam partem naturæ habet: sed particulare numero, vt atomus, id est indiuiduum. numero enim non natura differre dicuntur hypostases.] Item in eodem. [Substantia significat communem & circomplectiuam speciem homoideon, id est similium specie, hypostaseon, id est personarum, vt puta Deus, homo. hypostasis autem indiuiduum demonstrat, id est patrem, filium, & Spiritum sanctum, Petrum, Paulum & huiusmodi.] Ecce aperte dicit substantiam esse vniuersale, hypostasim vero particulare: & quod Deus est species, vt homo, & quod pater & filius & Spiritus sanctus sunt indiuidua, sicut Petrus & Paulus, eo quod numero differunt: quæ præmissæ sententiæ Aug. penitus contradicere videntur. Quid ergo dicemus ad hæc? Hoc vtique dicere possumus atque debemus, quod ea quæ Aug. tradidit superius, sine omni hęsitatione tenenda sunt.

Damasc. li. 3. de orthodoxa fide c. 6 in principio capitis. Lib 3. c. 4

Verba Aug. tenēda distinctione b.

O Quod sane possunt intelligi quæ Ioannes dicit, & quomodo, ostendit.

HAec autem quę hic dicuntur, licet in sermonis superficie aliquid à fide alienum resonare videantur, sane tamen intelligi queunt, piumque lectorem atque intellectorem plurimum efflagitant. In quorum explanatione mallem silens alios audire, quam loquendo maleuolis detrahendi occasionem præstare. Videtur tamen mihi ita posse accipi, cum ait. [Substantia est commune, & hypostasis est particulare] Non ita hæc accipit, cum de Deo dicantur, vt accipiuntur in philosophica disciplina. sed per similitudinem eorum quæ à philosophis dicuntur, locutus est. vt sicut ibi commune vel vniuersale dicitur, quod prædicatur de pluribus, particulare vero vel indiuiduum, quod de vno solo: ita hic essentia diuina dicta est vniuersale, quia de omnibus personis simul, & de singulis separatim dicitur. Particulare vero, singula quælibet personarum: quia nec de alijs communiter, nec de aliqua aliarum singulariter prædicatur. Propter similitudinem ergo prędicationis, substantiam Dei dixit vniuersale, & personas particularia vel indiuidua. propter hoc idem etiam, eandem diuinam essentiam dixit esse speciem communem,

Ex quo intellectu dixerit quod substantia Dei sit species, vel vniuersale, et persona indiuidua.

nem,& circumplectiuam ſimilium ſpecie perſonarum: quia ſicut hæc ſpecies homo de ſuis prædicatur indiuiduis, velut de Petro & Paulo, & aliis, nec iſta ſpecie differunt, ſed conueniunt per omnia: ita Deus de tribus prædicatur perſonis, quæ in diuinitate non differunt,ſed per omnia conueniunt Hanc ergo ſimilitudinem inter res ſempiternas & res temporales perpendens Ioannes, vniuerſalitatis & particularitatis nomina ,quæ rebus temporalibus proprie conueniunt ad res æternas tranſtulit.Aug. vero maiorem videns diſſimilitudinem quam ſimilitudinem inter res prædictas, ab excellentia trinitatis,prædicta nomina remouit.

P Ex quo ſenſu dixerit perſonas differre numero.

QVod autem Ioannes dicit hypoſtaſes differre numero non natura: In eo quod non differre natura ait,veriſſime & ſine vllo ſcrupulo loquitur.Quod vero dicit differre numero,cauendum eſt quomodo intelligatur. Diuerſis enim modis dicuntur aliqua differre numero.

Q Quibus modis dicatur differre numero, & ſecundum quem modum poſsit conuenire perſonis.

DIcuntur enim aliqua differre numero,quando ita differunt,vt hoc non ſit illud nec aliquid quod illud eſt,vel in ipſo eſt:qualiter differũt Socrates & Plato,& huiuſmodi,quæ apud philoſophos dicuntur indiuidua vel particularia, iuxta quem modum non poſſunt dici tres perſonæ differre numero. Dicuntur quoque differre numero, quæ in enumeratione ſiue computatione non ſibi adiunguntur, ſed à ſe inuicem diſcernuntur, vt cum de aliquibus rebus loquentes dicimus vna,duæ,tres, & ſecundum hunc modum forte dixit Ioannes hypoſtaſes, id eſt perſonas differre numero.Poſſumus enim dicere, pater eſt vnus,& pater & filius,ſunt duo, & pater & filius & Spiritus ſanctus ſunt tres. Et item hæc perſona eſt vna,& hæc & illa ſunt duæ, & hæc & illa & alia ſunt tres.Conuenientius tamen tres illæ perſonæ proprietatibus tantum diſtingui dicuntur: de quarum diſtinctione ſecundum proprietates in ſequenti tractabitur. Nunc vero ad inceptum redeamus,quæ dicta ſunt repetentes, vt ſæpius verſando familarius innoteſcant. *Diſt. 25. parag. 2.*

R Quod vna perſona non eſt maior alia,nec tres ſimul quam vna: & hoc ratione oſtendit catholica.

SCiendum eſt ergo tantam æqualitatem eſſe in trinitate, vt ait Augu.8. lib de trin. [vt non ſolum pater non ſit maior quam filius, ſed nec pater & filius ſimul maius aliquid ſint quam Spiritus ſanctus,aut quælibet perſona minus aliquid ſit quam ipſa trinitas. Quod autem ita ſit, aliquo modo, ſi fieri poteſt, demonſtrandum eſt. Quantum ergo creator ipſe adiuuat,attendamus.]Inquit Aug.in eodem [quomodo in hac trinitate duæ vel tres perſonæ non ſint maius aliquid quam vna earum.] *Aug. in prolog. Cap. 1.*

S Ratione vtitur ſubtiliſsima ad oſtendendum quod ita ſit.

QVod ibi magnum dicitur aliunde magnũ non eſt, quã eo quo vere eſt: quia ibi magnitudo ipſa veritas eſt,& veritas eſſentia:non ergo ibi maius eſt,quod verius non eſt.Non autem verius eſt pater & filius ſimul,quam pater ſolus vel filius. Non ergo maius eſt aliquid vterque ſimul, quam ſingulus eorum.Et quia æque vere eſt etiam Spiritus ſanctus,ideo pater & filius ſimul non ſunt aliquid maius quam ipſe:quia nec verius ſunt. Item in eſſentia veritatis,hoc eſt verũ eſſe,quod eſt eſſe,& hoc eſt eſſe, quod eſt magnũ eſſe. Hoc eſt ergo magnum eſſe,quod verum eſſe. Quod igitur ibi æque verum eſt:& æque magnũ eſt. Quod ergo ibi plus veritatis nõ habet, non plus habet magnitudinis. Plus autem veritatis non habet,quod verius non eſt.Non eſt autem verius vna perſona, quam alia,vel duæ quam vna,vel tres ſimul quam ſingula.Non ergo plus veritatis habet vna quam alia, vel duæ quam vna, vel tres ſimul quam ſingula. Sic ergo & ipſa trinitas non eſt maius aliquid, quam vnaquæque ibi perſona, ſed tam magnum quam ſingula: Non enim ibi maior eſt,quæ verior non eſt,vbi ipſa veritas eſt magnitudo.] Ecce modo conuenienti & ratione catholica oſtenſum eſt, quomodo indifferens ſit magnitudo trium perſonarum:quia nec vna maior eſt alia,nec duæ maius aliquid quam vna,nec tres ſimul maius aliquid quam ſingula. *Aug. libr. 6. c. 1. & c. 2.*

T Quod Deus non est dicendus triplex, sed trinus.

Cap. 7. Cap. 8. eiusdem. PRæterea cum Deus dicatur trinus, non tamen debet dici triplex. Ibi enim non est triplicitas, vbi summa est vnitas & indifferens æqualitas. vnde Augustinus lib. 6. de Trin. ait, [Non quoniam Deus Trinitas est, ideo triplex putandus est: alioquin minor esset pater solus vel filius solus, quam simul pater & filius. Cum itaque tantus est pater solus, vel solus filius, vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul pater & filius & Spiritus sanctus, nullo modo triplex dicendus est Deus. Non enim pater cum filio & Spiritu sancto, maior Deus est quam singuli eorum: quia non est quo crescat illa perfectio. Perfectus autem est & pater, & filius, & Spiritus sanctus, & perfectus dicitur Deus singulus eorum. Et ideo Trinitas potius quam triplex dici debet.]

V Quod non est ita in rebus corporeis, vt in Trinitate.

Aug. c. 10 eiusd. lib. [IN rebus corporeis non tantum est vna, quantum tres simul, & plus sunt duæ, quam vna res. In Trinitate vero summa, tantum est vna persona, quantum tres simul: & tantum sunt duæ, quantum vna: & in se infinitæ sunt, quia non est finis magnitudinis earum.] Ac per hoc aperitur quod superius dictum est. [quomodo singula sunt in singulis, & omnia in singulis, & singula in omnibus, & omnia in omnibus, & vnum in omnibus est, & vnum omnia.] Ecce iam ostendimus sufficienter, qualiter in Trinitate aliqua persona aliam non superet magnitudine.

QVÆSTIO I.

Vtrum personæ sint æquales secundum magnitudinem?

Alensis 1. p. q. 47. m. 1. D. Bonauent. hic ar. 1. q. 1. 2. & 3. Ricard. ar. 1. q. 1. 2. & 3. D. Tho. 1. p. q. 42. ar. 1. & 4. Henr. quodl. 5. q. 1. Suar. 1. p. tr. 3. l. 4. c. 10. & melius c. 15. Scotus etiam infr. d. 31. & quodl. 6. ar. 2. Vide eum 8. Met. q. 1.

Mag. A. B. C. I Arg. 1. Cap. de quãtate. CIrca istam distinctionem 19. quæro duo. Primo, Vtrum personæ sint æquales secundum magnitudinẽ. Quod non, quia in prædicamentis dicitur, quod quantitati proprium est secundum eam quod aliquid æquale, vel inæquale dicatur: quantitas non est in Deo secundũ Aug. 5. de Trin. c. 1. *Deus est magnus, sine quantitate, & bonus sine qualitate*: ergo, &c.

Arg. 2. Item nihil est ponendum in Deo, quod dicit imperfectionẽ: æqualitas est huiusmodi. probatio, quia repugnat perfectioni in creaturis, quod patet per Aug. 83. q. q. 41. *si omnia*, inquit, *essent æqualia, non essent omnia*: igitur perfectio vniuersi non posset stare cum æqualitate. æqualitas igitur non est in omnibus melior suo opposito: igitur non erit perfectio simpliciter: igitur non erit in Deo tanquam essentiale, vel commune tribus.

Arg. 3. Tertio sic, perfecta æqualitas est mutua, hic non est mutua secundum Aug. 6. de Tri. ca. vlt. *imago si perfecta est, æquatur ei cuius est imago, non illud suæ imagini.*

Ratio opp. Oppositum in symbolo Athanasij, *personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* & Magister in litera probat hoc specialiter per Aug. de Fide ad Pe. c. 2.

SCHOLIVM.

Docet primo ex Arist. relationes tres, scilicet idem, æquale, & simile fundari super vnum proxime, remote vero, super substantiam, qualitatem & quantitatem. secundo, triplicem hanc relationem generaliter sumptam, competere omni enti. tertio ait, sicut nullum ens in genere dicitur de Deo, ita nec passio entis in genere, sed sicut ens dicitur de eo, ita & passio entis conuertibilis, & passionum disiunctarum, nobilior. quarto, ait in personis diuinis esse perfectam æqualitatem quantitatis, non molis (quia sic est quasi passio entis in genere) sed virtutis, quæ hoc modo est extra genus: ratio huius est, quia hic est fundamentum remotum æqualitatis, perfectissime: quia magnitudo infinita, & fundamentum proximũ, perfectissime, scilicet vnitas summa, quia in alijs æqualibus magnitudo numeratur, hic autem manet sine sui diuisione, omnino vna, & cum sufficienti distinctione extremorum ad relationem realem. quæsit de differentia æqualitatis ab identitate & similitudine in Deo. & soluitur d. 31. vbi agetur an ista æqualitas sit relatio realis.

Hic primo vidẽdum est de æqualitate proprie sumpta. secundo de ipsa generaliter sumpta. & tertio qualis est æqualitas in proposito, & quarto ostendendum est, quod hoc modo in diuinis personis sit vere, & perfecte æqualitas. 1

De primo Philo. 5. Met. c. de relatione. distinguit tres relationes fundatas super vnum, scilicet idem, simile, & æquale. & loquẽdo de istis stricte, & proprie appropriantur diuersis generibus. vt vnũ, idem, identitas substãtiæ, æqualitas quãtitati, & similitudo qualitati. & ita forte possent aliæ relationes propriæ, fundari super res aliorum generũ, sicut porportionalitas super relationem, siue similitudinem duarum proportionum. & hoc videtur Auic. dicere saltem de his tribus relationibus cõmunibus, quas expresse ponit Philosophus, dico tamen quod fundamentum remotum istarum relationum est res illius generis, puta æqualitatis fundamentum est res de genere quantitatis, similitudinis est res de genere qualitatis, identitatis est res de genere substantiæ. proximum tamen fundamentum, vel ratio proxima fundandi est vnitas talis rei, quia super rem talis generis, vt diuersa est, fundantur relationes disparatæ, & non communes. Tex. 20. *Tres relationes fundatæ super vnũ, idem, simile, æquale. primæ substantia, secunda qualitati, tertia quantitati competit ratio fundandi omnium tres vnitas.* 2

De secundo dico, quod quodcumque ens est in se quid, & habet in se aliquem gradum determinatum in entibus, & est forma, vel habens formam. Et secundum hoc sicut potest tripliciter considerari quodcumque ens. ita etiam super ipsum potest fundari triplex relatio communiter sumpta; quia identitas super quodcumque ens inquantum est quid, & æqualitas, vel inæqualitas, super quodcunque ens, inquantum habet magnitudinem aliquam perfectionis, quæ dicitur quantitas virtutis, de qua dicit Aug. 6. de Tri. c. 7. quod in his, *quæ non magna mole sunt, idem est melius esse quod maius esse.* similitudo autem vel dissimili- 3 *Omne ens fundat triplicem istã relationem.*

ſimilitudo poteſt fundari ſuper quodcunque ens inquantum eſt quale, & qualitas quædam. de hoc
Tex.19. modo qualitatis loquitur Phil.5. Meta.c.de qualitate, *quod vnus modus qualitatis eſt differentia ſubſtantiæ*, ideſt differentia eſſentialis. & hoc modo, indiuidua eiuſdem ſpeciei, ſunt eſſentialiter ſimilia, inquantum habent eandem differentiam ſpecificam, quæ eſt vt qualitas eſſentialis ipſorum.
Et hoc modo communiter, & non ſtricte accipiendo iſtas relationes communes dicit Phil.10.
Tex.12. Meta. quod *omne ens, omni enti comparatum, eſt idē, vel diuerſum*: ita quod omne ens omni enti comparatum eſt æquale, vel inæquale. Sicut igitur fundamentum identitatis, æqualitatis, & ſimilitudinis hoc modo communiter ſumptum, eſt ens in communi comparatum ad quodcūque ens in communi: ita & illæ relationes ſunt tranſcendentes, licet non conuertibiles: cum diſiunctione tamen diuidentes ens, ſicut diuiditur in neceſſarium, & poſſibile.

4 De tertio dico, quod ſicut nullum genus, nec
De hoc ſu. d.8.q.3. aliquid alicuius generis dicitur de Deo formaliter, ita nec paſsio alicuius generis: & per conſequens nec aliqua relationum communium, ſecundum quod ſtricte ſumuntur, vt ſcilicet ſunt paſſiones generum determinatorum. ſed quia ens dicitur formaliter de Deo, & quæcunque paſsio conuertibilis cum ente: & paſsionum non conuertibilium, ſed diſiunctarum ſemper extremum nobilius: ideo hoc modo illud extremum dicetur de Deo, quod vel dicit nobilitatem, vel non repugnat nobilitati, ſed reliquum repugnat.

De quibus infr.d.31. De quarto dimittendo nunc de identitate, & ſimilitudine, de quibus nunc non eſt quæſtio; Dico de æqualitate, quod ipſa eſt perfecte in perſonis diuinis. & licet æqualitas aliquorum entium cauſatorum, poſſet ſumi ſecundum quantitatem continuam ſiue diſcretam: & ſecundum continuam, vel permanētem, vel ſucceſsiuam, ac per hoc poſſet quæri vtrum in perſonis diuinis eſſet
De æqualitate ſecundum durationē. quod.6. æqualitas ſecundum numerum ſi ibi eſſet perfectus numerus: & an ibi eſſet perfecta æqualitas ſecundum durationem, vel ſecundum æternitatem, quæ correſpondet quantitati ſucceſsiuæ in creaturis. primum tamen non pertinet ad diſtinctionem iſtam, ſed ad di.24. nec de hoc tangit hic
Infr.d.24 de numero in diuin. aliquid Magiſter, quia non ponit ibi numerū poſitiue, ſed forte in illa diſtinctione tangetur.

5 De ſecundo aliqualiter tangit Magiſter, & ad-
Cap.2. ducit Aug. de fide ad Pe. & probatum eſt di. 9. De tertio eſt quæſtio, ſcilicet de æqualitate ſecūdum magnitudinem, & quod iſta ſit perfecta in diuinis probatur, tum ex fundamento remoto, ſcilicet magnitudine, tum ex ratione proxima fundamēti, ſcilicet vnitate. Primum patet ex hoc, quod magnitudo virtutis non eſt perfecta, niſi ſit infinita, quia non repugnat ſibi infinitas: & nihil eſt perfectum, cui non repugnat infinitas, niſi ſit infinitum: omnis autem alia magnitudo virtutis finita eſt: ſola iſta eſt infinita, ſic-
q. 2. ut patuit diſt. 2. De ſecundo probatur propoſitum, quia in omnibus aliis æqualibus eſt diminuta vnitas magnitudinis, ſecundum quam æquales dicuntur, quia illa magnitudo numeratur in ipſis æqualibus; hic autem eſt perfecta vnitas magnitudinis, & tamen eſt cum hoc diſtinctio ſufficiens relatiuorum, quæ requiritur ad relationē realem.

Sed hic eſt vnum dubium, quia cum magnitudo tranſeat in eſſentiam, non videtur quod relatio fundata ſuper magnitudinem, ſit alia à relatione fundata ſuper eſſentiam, vt eſt quid: & ita non videtur differre æqualitas ab identitate: aut ſi æqualitas, & ſimilitudo poſſent attendi in illis, quæ videntur quaſi paſſiones eſſentiæ, non attenduntur in eis niſi inquantum habent magnitudinem virtutis. Iſta autem magnitudo non eſt aliud attributum à perfectione tali, quia dicit modum intrinſecum illius, ſicut ſæpe ſupra dictum eſt: Diſt.8.q. ergo ſi ſimilitudo ſit ſecūdum talem proprietatē, 3. & 4. æqualitas ſecundum magnitudinē illius proprietatis, non differret à ſimilitudine ſecundū iſtam proprietatem: & ita videtur quod æqualitas, ſe- Vide in quodl.q.8 cundum quod æqualitas, non ſit hic ponenda, quia neque vt diſtincta ab idētitate, loquendo de æqualitate infinitæ eſſentiæ: neque vt diſtincta à ſimilitudine, loquendo de æqualitate, quæ eſt in magnitudine perfectionū attributalium. Eſt etiā aliud dubium, quia videntur ponendæ æqualitates perſonarum infinitæ, ſi poſſent eſſe infinitæ perfectiones attributales. quælibet enim habet magnitudinem ſuam tanquam modum intrinſecum ſui, ſecundum ſuam rationem propriam: ergo quot ſunt perfectiones attributales, tot magnitudines erunt, & æqualitates. Ad iſta quære et in quodl. reſponſiones diſt.31. q.5. & 6.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, 6
quod non eſt ibi quantitas molis, ſed virtutis. & Ad arg.
ſi nomen quantitatis appropriatur ad magnitudinem molis: magnitudo autem non appropriatur ad magnitudinem molis: tunc poteſt proprie concedi, quod eſt magnitudo ibi ſine quantitate. & ita magnitudo vere eſt fundamentum æqualitatis tranſcendentis, quia hoc modo omne ens eſt magnum, vel paruum, æquale, vel inæquale: licet magnitudo iſta non ſit fundamentum æqualitatis, prout eſt paſſio quātitatis, quæ eſt genus.

Sed contra iſtud arguitur, quia non videtur Impugn: reſpō. verum, quod aliquid poſſit dici de Deo, niſi illud quod eſt de intellectu illius dicatur de eo: ergo cum de intellectu magnitudinis ſit quantitas, magnitudo non poteſt concedi in Deo, & negari ibi quantitas.

Item quærenti, quantus eſt Deus? bene reſpōdetur, quod eſt immenſus: ſi autem non eſſet ibi quantitas, quæſtio nulla eſſet.

Item paſſio communis toti generi non conuenit alicui per differentiam ſpecificam: æqualitas eſt paſsio communis toti generi quantitatis: ergo non conuenit alicui per aliquam differentiam ſpecificam de genere quantitatis. & ita non poſſet poni in Deo aliqua differentia de genere quātitatis negando ibi genus quantitatis, & quod per talem differentiam ſit ibi æqualitas.

Ad primum reſpondeo, quod magnitudo eſt 7
æquiuocum ſecundum quod eſt ſpecies quanti- Reſpon.
tatis, diſtincta contra multitudinem. 5. Metaph. Tex. 18.
& ſecundum quod opponitur paruitati, & eius concretum quod eſt magnum, opponitur paruo. iſta diſtinctio ſatis habetur à Philoſ. 5. Metaph. & Tex.12. 10. in ſimili de longo, & breui, multo, & pauco, Tex.20. multo, & vno. primo modo non transfertur magnitudo ad Deum, nec differentia eius, vt aliquid q.3. eius, ſicut patet ex di. 8. quia tunc transferretur genus, quod includitur in eo. nec etiam ſecundo modo, vt magnum proprie ſumitur, & dicit paſſionem quantitatis: quia etiam propria paſsio nō eſt ſine ſuo proprio ſubiecto. Sed alio modo magnitudo eſt paſsio entis diuiſa contra paruum, & ſic in omni ente eſt alterū extremum. hoc patet per Philoſ. 5. Met. c. de quanto. *ſunt autem, & magnum, & parvum, & maius, & minus, & ſecundum ſe, & ad inuicem dicta quanti paſsiones ſecundum ſe, tranſferuntur etiā & ad alia hæc nomina.* q.d. proprie ſumpta dicunt paſsiones proprias quantitatis; communiter ſumpta dicunt paſsiones cōmunes entis.

Ad aliud, quantus est Deus, neganda est quæstio esse rationabilis, si negetur in Deo quantitas: si autem concedatur, quæstio erit rationabilis, sed tunc concedenda est esse quantitas virtutis non molis. Tertia ratio non concludit, nisi, quod æqualitas vt est passio generis quantitatis, non conuenit Deo per aliquam differentiam generis quantitatis, nec transfertur ad diuina; & concedo, quod nulla differentia de genere quantitatis conuenit Deo, nec aliqua passio illius generis cõuenit Deo: sed passio transcendens.

8 *Ad arg. 2.* Ad secundum principale dico, quod perfectionem simpliciter, id est quæ formaliter posset esse infinita, non dicit nisi aliquid quod potest esse essentiale in diuinis, & ad se: & tale aliquo modo præintelligitur relationibus originis, cuiusmodi sunt sapientia, bonitas, &c. æqualitas autem non præintelligitur relationibus originis, nec potest esse ad se. pater. n. non est æqualis sibi sed filio, & ideo æqualitas hoc modo non dicit perfectionẽ simpliciter. dicit tamen perfectionem, quæ in omni natura, comparando ad aliquid eiusdem naturæ, melior est suo opposito, quia oppositum eius de necessitate dicit imperfectionem. non. n. est inæqualitas in eadem natura, nisi alterum inæquale diuiduum imperfecte habeat illam naturam. Ex quo igitur relatio potest esse inter suppositа, in ista natura imperfectionis esset inæqualitas in eis, quia in altero poneret perfectionem diminutam: æqualitas autem non est ibi imperfectionis, immo magis præexigit perfectionem simpliciter, quia præexigit naturam perfectam, & perfecte in vtroque relato. & hoc est quod dicit Aug. lib. de quantitate animæ loquẽs ad discipulum, *æqualitatem* (inquit) *inæqualitati iure præponis, nec quenquam æstimo humano sensu præditum, cui non illud videatur.* hoc vtique verum est comparando aliqua in eadem natura: & simpliciter quibus cõpossibilis est æqualitas, magis possunt esse perfecta, quã illa quibus æqualitas non est compossibilis, quia illorũ aliquod necessario est imperfectũ.

Æqualitas in eadem natura dicit perfectionem, alias natura non esset perfecte in vtroque relato.

Tunc cum probas de perfectione creaturæ; respondeo, quod aliqua sunt necessaria ad perfectionem creaturarum, quætamen non dicunt perfectionem simpliciter: & hoc est quia creaturæ de se imperfectæ sunt. & sine illis non possunt habere perfectam perfectionem, quanta, & qualis est eis possibilis, & ideo illa aliqualiter supplent imperfectionem creaturarum, sicut dictum est supra di. 7. vbi negatum est, quod differentia specifica alicuius sit perfectio simpliciter. Ita dico, quod perfectio limitata, non potest esse tanta in vna natura limitata, sicut potest esse in pluribus naturis ordinatis: & ideo ibi ordo naturæ, hoc est perfectionis inæqualis, necessarius est ad maximam perfectionem eis compossibilem: non autem est simpliciter necessarius ad perfectionem maximã, quia illa potest esse in natura perfectissima illimitata sine ordine perfectionis inæqualis.

§. de tertia via. Differentia specifica nõest perfectio simpliciter

12. Meta. ad finem. Et si arguas, quod ordo est perfectionis, & ordo videtur requirere inæqualitatem; Respondeo, dico, quod ordo originis stat cum perfectione, ordo autem inæqualitatis non stat cum perfectione. non igitur omnis ordo est perfectionis, sed aliquis stat cum perfectione in eadem natura, & aliquis non.

9 *Ad 3.* Ad tertium dico, quod aliquando super aliquã relationem communem fundantur relationes oppositæ disquiparantiæ. sicut si dicatur assimilans, & assimilatum. ista dicunt relationem actiui ad passiuum, fundatam super hanc relationẽ communem, quæ est similitudo. assimilans. n. est causans similitudinem, sicut dealbans est causans albedinem: & assimilatum est causatum secundum similitudinem, sicut dealbatum est causatum secundum albedinem. est igitur hic relatio actiui, & passiui in assimilante, & assimilato, sicut videtur in dealbante, & dealbato: sed in dealbante, illud in quo fundatur relatio actiui, est absolutum. in hoc autem, scilicet in assimilante, illud in quo fundatur relatio actiui, est relatio æquiparantiæ. Et tale nomẽ, quod importat duas relationes tales, vnam communem, & aliam disquiparantiæ, quantum ad illam communem relationem, mutuitatem habet ad correlatiuũ illius relationis: non autem mutuitatem habet ad correlatiuum, secundum relationem disquiparãtię. Ita etiam hic coæquari importat relationem coæquati ad coęquans, & illa æqualitas mutua est. filius. n. qui coæquatur patri, est æqualis patri, & è conuerso. sed alia relatio per modum passiui, scilicet accipere æqualitatem ab alio, illa non est mutua. sed competit præcise filio, & relatio opposita disquiparantiæ, scilicet coæquare, conuenit patri, id est dare æqualitatem filio. Est igitur imago æqualis, & è conuerso: sed sola imago coæquatur intelligẽdo duas relationes prædictas.

Nomen significans relationem communẽ & disquiparantiæ, secundum primam tantum est mutua, huiusmodi est coæquari, similari, &c.

QVÆSTIO II.

Vtrum quælibet persona diuina sit in alia?

D. Thom. 1. p. q. 42. a. 3. & hic qu. 3. a. 2. Henr sum. a. 1. & quodl. 6. q. 5. Ricard hic ar. 2. q. 3. D. Bona. a. 1. q. 4. Capreol. q. 1. a. 1. Gab. q. 2. a. 1. Suares 1. p. tr. 3. l. 4. c. 16. Vasq. 1. p. d. 169.

1 *Mag. D. &c.* SEcundo quæro de circumincessione personarum diuinarum. Vtrum quælibet persona diuina sit in alia? Et arguitur, quod non, quia si quodlibet esset in quolibet, secundum opin. Anaxag. esset maxima confusio: ergo si personæ diuinæ essent in se inuicem, confuse essent, contra illud Athanasij *neque confundentes personas, neque substantiam separantes.* Et confirmatur ratio, quia indiuisibile non distinguitur ab indiuisibili, nisi sit extra illud, quod probatur per Philosophum 6. Phys. quia duo indiuisibilia simul posita, non faciunt maius, quia essent vnum indiuisibile. igitur cum personę diuinę sint indiuisibiles, si sunt simul non sunt distinctę.

Arg. 1. 1. Phys. t. 6. de l. ex 1. & 3. Met & 1. de anima.

Text. 2. & indi.

Præterea si personam esse in persona, esset distinctio aliqua, ergo & compositio. probatio cõsequentię. si aliquid esset in deitate, quod non esset ipsa, tunc deitas esset componibilis, vel cõposita. quod patet per Aug. de Ciuit. Dei 11. cap. 10. & ponitur dist. 8. *Ideo simplex est Deus, quia est illud, quod habet, excepto quod persona dicitur relatiue ad aliam, & non est ipsa.* ergo si persona habet aliquid in se, quod non est ipsa, ipsa est cõposita, vel cõponibilis, quod est falsũ, & prius improbatũ.

Arg. 2. q. 2.

Item in eodem, in quo est filius, est filiatio: in patre est filius per positam circumincessionem: ergo in patre est filiatio. & vlterius, illud, in quo est filiatio est filius: ergo pater esset filius.

Arg. 3;

Præterea, si pater est in filio, & filius est in patre: ergo pater est in se. consequentia probatur per Philosophum 4. Physicorum. *si aer in igne, & ignis in cœlo: ergo aer est in cœlo,* igitur à simili hic. Et confirmatur per illud Philosophi in Anteprædicamentis, *quidquid sequitur ad prædicatum, sequitur ad subiectum.* & per istas maximas, *quidquid sequitur ad consequens, sequitur ad antecedens, & quidquid antecedit ad antecedens, antecedit ad consequens: & quod est prius priore, est prius posteriore. & quidquid est causa causæ est causa causati.* Item si pater est in filio: ergo Deus est in Deo. & vlterius: ergo Deus distinguitur

Arg. 4.

Text. 14.

Nota maximas quidem veras.

ſtinguitur à Deo. Item quod exit ab alio, non eſt in eo, ſed filius exit à patre, vt dicitur Ioan. 16. *exiui à patre.*

Ratio oppoſ. Contra. Io. 14. c. *ego in patre, & pater in me eſt.* Et magiſter adducit auctoritatem in litera Ambroſ. Auguſt. & Hylarii.

2 Iſtius quæſtionis veritas eſt plana, & certa ex auctoritate Saluatoris in Ioanne, & alibi in multis locis, & etiam ſanctorum exponentiũ. Sed vt aliqualiter poſsit intelligi; tria ſunt videnda.

Primo de modo quo perſona eſt in perſona. ſecundo quæ ſit ratio iſtius inexiſtentiæ. tertio, ſi iſte modus eſſendi in, poſſet reduci ad modum aliquem eſſendi in, repertum in creaturis, loquẽdo de illis modis, quos ponit Philoſophus 4. Phyſic. vel vtrum poſſet declarari per aliquem modum, qui poſſit in creaturis inueniri.

Tex. 23.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, vnam perſonam eſſe in alia non ſecundum ſe totam, ſed ſecundum aliquam partem ſui, quæ eſt etiam aliquid alterius, quod eſt vnam eſſe in alia, ſecundum eſſentiam. addit tamen perſonam in qua eſt alia, continere eam ſecundum ſe totam, hanc refutat Scot. primo, quia relatio inexiſtendi eſt communis ſeu eiuſdem rationis in extremis; ergo vna inest alteri ſecundum partem, illa cui inest, non continet eam niſi ſecundum partem. ſecundo, ſequeretur quod filius eſſet in patre formaliter. tertio, proprietas perſonæ non conuenit eſſentiæ, nec proprietas eſſentiæ perſonæ, ergo modus eſſendi in, eſſentiæ, non conuenit perſonæ.

Henr in ſum. ar. 1. & quodl. 6. q. 5. De primo dicitur ſic, quod duobus modis poteſt intelligi aliquid eſſe in alio. primo, vel ſecundum totum, ſicut vinum eſt in amphora: vel ſecundum partem, & hoc dupliciter, vel ita quod pars ſit in alio, & nihil eius ſit: vt pes auis in laqueo, & nihil eius eſt, & per hoc auis tota dicitur eſſe in laqueo: vel quod pars eius ſit in alio, & ſit aliquid eius, & per hoc illud, cuius eſt pars dicitur eſſe in illo, in quo pars illius dicitur eſſe: ſicut ſi aliquod monſtrum habens duo capita, & duo corpora, haberet tantũ duos pedes, tunc vnũ diceretur eſse in alio per pedẽ eius, qui eſt alterius.

Ad propoſitum dicitur, quod pater non eſt in filio primo modo. quod probatur dupliciter. Primo, quia illud, quod eſt in alio primo, quælibet pars eius eſt in eo æque primo: ſicut ſi terra primo, eſt in cẽtro, quælibet pars terræ eſt æque primo in cẽtro quantũ eſt ex ſe: igitur ſi pater primo eſt in filio, quælibet pars patris primo erit in filio. & ita paternitas eſt æque primo, ſicut deitas in filio. & ex hoc vltra ſicut deitate filius eſt Deus, ita paternitate filius erit pater; quod eſt falſum.

3 Secundo, quia illud, in quo primo eſt aliquid, videtur quaſi ambire illud, & penetrare, & continere: idem autem reſpectu eiuſdem continere, & contineri, ambire, & ambiri, non eſt intelligibile: ergo, &c. Oportet igitur, quod ſicut in creaturis dicitur aliquid ſecũdum partem eſſe in alio, & non primo; ita vna perſona dicatur eſſe in alia ſecundum aliquid ſui. non eſt autem ſecundum aliquid ſui, quod nihil ſit eius, in quo eſt, quia illud eſſet relatio perſonalis perſonæ inexiſtentis: & iſtud non eſt ratio, qua perſona eſt in perſona, ſicut patebit in ſecundo articulo, in quo concordo ſecum: ergo illud eſt eſſentia, quę ita eſt aliquid inexiſtentis, quod eſt aliquid eius in quo coexiſtit. Et quod propter iſtam eſſentiã filii inexiſtentẽ patri, filius ſit in patre probatur, quia vbicumque eſt fundamentũ relationis alicuius, ibi eſt relatio fundata in eo, ergo vbicumque eſt eſſentia, in qua fundatur filiatio, ibi eſt filiatio.

Diſtinguitur tamen de perſona, quæ eſt in alia, & in qua eſt alia: quia licet perſona, quæ eſt in alia, ponatur in ea non primo, ſed per aliquid ſui, id eſt per eſſentiam: tamen perſona in qua eſt alia, eſt in qua primo eſt alia, id eſt ſe tota, quia ſe tota habet aliquo modo rationem ambientis, & continentis deitatem, quæ licet non ſit pars perſonæ inexiſtentis, eſt tamen aliquid perſonæ.

Contra illud primo, eſſe in, non dicit aliquid ad ſe ſecundũ omnem opinionem igitur relationem perſonæ ad perſonam, non relationem originis, quia illa non eſt eiuſdem rationis in extremis: perſonæ autem vniformiter ſunt in ſe inuicem ſecundum iſtos: ergo dicit relationem communem, ſed relatio communis ſecundum eandem rationem fũdamenti, eſt in ſuppoſito, quod refertur, & in ſuppoſito ad quod refertur: ſicut ſimilitudo requirit eandem rationem albedinis in ſimili, quod refertur, & in ſimili ad quod refertur: igitur ſi illud aliud ad quod refertur perſona inexiſtens, ſit tale primo, quod in ipſo ſit perſona illa, ſequitur, quod perſona inexiſtens primo, erit relata illa relatione, & nõ per aliquid ſui præciſe. 4

Secundo ſic, quando aliquid dicitur eſſe in alio ſecundum partem, eodem modo eſt in iſto ſecũdum partem, quo modo iſta pars eſt in iſto primo. Exemplum, ſi homo ſit in terra per pedem, ſicut pes eſt in terra localiter, ita homo eſt in terra localiter per partem: nõ autem ſi pes eſt ibi quaſi in loco, homo erit ibi ſicut forma in materia, ita etiam ſi albedo eſt in homine ſecundũ partem, quia ſecundum faciem eo modo eſſendi in, quo eſt in facie primo, puta, vt accidens in ſubiecto, eo inquam modo eſt in homine per partem, quia ſicut in ſubiecto. ergo ſi filius eſt in patre per eſſentiam, quæ formaliter eſt in patre: ſequitur, quod filius erit in patre quaſi formaliter, licet ſecundum aliquid ſui, quod non eſt eſse in, ſecundum circumincеſſionem.

Reſpondetur, quod maior eſt vera loquendo de illo, quod eſt ratio proxima alicuius eſſendi in, nõ autẽ de ratione remota: eſſentia autem, vt eſt formaliter in patre, non eſt ratio proxima filij eſſendi in patre, ſed remota: proxima autem eſt, vt eſt ſub proprietate perſonæ inexiſtentis.

Contra hoc concedit propoſitum, quia illud dicitur conuenire alicui primo, quod non conuenit ei ſecundum aliquam partem ſui, ſed ſecundum quod eſt ex omnibus partibus ſuis integratum. igitur ita hic cum non ſit in perſona ſecundum iſtos, niſi relatio, & eſſentia: quidquid cõuenit perſonæ nõ præciſe ratione alterius iſtorũ, ſed ratione eſſentiæ cum relatione ſimul, vel è conuerſo, hoc conuenit ſibi primo, quia hoc dicit perſonam ſecundum ſe totam. 5

7. Phyſ. tex. c. 1. & 2. de mem. Conuenire primo quid

Præterea. proprietas perſonæ, vt eſt incommunicabilis, non cõuenit formaliter eſſentiæ, ſicut eſſentia non generat, nec generatur: non diſtinguitur, nec refertur. nec etiam è conuerſo, proprietas, quę eſt eſſentiæ, vt communicabilis, conuenit perſonę. quia iſte eſt proprius modus eſſentiæ, vt diſtinguitur à perſona, quia eſſentia eſt vna in tribus. perſona autẽ nullo modo, nec primo, nec ſecundum aliquid ſui, eſt vna in tribus: igitur iſte modus eſſendi in, quo eſſentia eſt in patre, vt quaſi forma, puta, vt qua pater eſt Deus, nullo modo cõuenit perſonę. quia iſte eſt proprius modus eſſẽtię, ſecundũ quod diſtinguitur à perſona.

SCHOLIVM.

Explicat quomodo aliquid conuenit alicui toti primo, id eſt nõ ſecundum partes, & quomodo per partẽ, & quomodo quædam prædicata dicuntur de aliquo, quæ nulli eius parti conueniunt, vt viſibilis reſpectu hominis: & reſoluit modum eſſendi in. de quo hic dici de perſona ſecundum ſe totam, ita quod non dicatur de vlla eius parte: quia eſt in exiſtentia ſubſiſtentis in ſubſiſtente præſentialiter & intime, quod expreſſe habet Ambroſ. in Hymno, in patre totus filius, & totus in verbo pater. *& Hylar. 7. de Trin. c. 8. & ſoluit clare rationes Henrici.*

Quantum

6 Quantum ergo ad istum articulum dico, quod prædicatum conuenit alicui toti primo, vt primo distinguitur contra illud, quod est secundum partem, vt dicitur 5. Physicor. in principio: quod non conuenit ei præcise, quia parti illius conuenit. & per oppositum nihil dicitur conuenire alicui toti secundum partem, nisi quod conuenit parti, & per partem dicitur de toto, sicut patet per Philosophum 5. Phys. in eius exemplo, *sanatur homo, quia thorax eius sanatur*. nam formaliter sanari dicitur de thorace, & primo, & per consequens per hoc de toto, cuius totius thorax est pars. tale prædicatum primo inhærens alicui toti, aliquando nulli parti ipsius totius inest, aliquando autem cuilibet parti inest. Exemplum primi, triangulus primo habet tres angulos, &c. & tamen nulla pars trianguli, loquendo de partibus integralibus, habet hoc prædicatum, scilicet habere tres: similiter homo primo est risibilis, & tamen nulli parti eius primo inest hæc passio: & compositum generatur primo, licet nulla pars eius generetur primo, loquendo de isto modo eius, quod est generari, & ita vniuersaliter in omnibus subiectis heterogeneis, & passionibus eorum. Et ratio est ista, quia natura talis subiecti adæquata est tali prædicato. quam adæquationē notat talis primitas. sicut patet ex diffinitione vniuersalis primo Posteriorum, & natura illius totius adæquati in nulla parte saluatur, & ideo eius passio nulli parti conuenit. Exemplū secundi est, si ignis sit primo calidus, quælibet pars ignis est primo calida. Ita etiam Philosophus 7. Physicorum arguit, quod *nullum corpus potest à se moueri primo*, quia tunc quiesceret ad quietem partis. non enim primo mouetur, nisi motus inesset cuilibet parti eius. si enim alicui parti eius non inesset motus, tunc toti primo non inesset, & ita est vniuersaliter in subiectis homogeneis, & passionibus eorum, quia natura ista cui primo, id est adæquate cōuenit talis passio, ipsa est eiusdem rationis in parte, & in toto: igitur prædicatum adæquatum tali naturæ, conuenit cuilibet, in quo est ipsa natura, & ita conuenit parti. non igitur propter rationem primitatis, oportet prædicatum, quod conuenit toti naturæ, cōuenire parti: immo numquam propter hoc oportet quod conueniat parti: sed præcise quando natura totius est eadem in toto tali, & in parte eius.

Tex. 1. Aliquid conuenit alicui toti dupliciter.

Tex. 1. Quod conuenit toti per partē dicitur de parte formaliter.

Tex. 2.

T. 1. & 2.

Passio homogenei dicitur de omni eius parte heterogenei, passio de nulla eius parte.

7 Ad propositum dico, quod iste modus essendi in, non est per illum modum, quo natura est in supposito, vel forma in materia: sed sicut subsistens est in subsistente, secundū Hylar. 7. de Trin. c. 6. vbi dicit sic. *ineſſe non vt aliud in alio, vt corpus in corpore: ſed ſic ineſſe ac ſubſiſtere vt in ſubſiſtente inſit, vt ſit ita ineſſe, vt ipſe ſubſiſtat.* subsistere autē, id est incommunicabiliter per se esse conuenit personę primo. non enim de persona dicitur, quia de essentia, vel de relatione dicitur. Sicut etiam agere in creaturis, vel produci primo, conuenit supposito toti, ideſt non sibi, quia parti. ergo & subsistere in, primo conuenit personæ. licet enim natura primo insit parti, vt natura in supposito: illa tamen non est subsistentia, vel inexistentia subsistentis in subsistente, sed præcise illa inexistentia, qua totus filius inexistit præsentialiter, & intime in toto patre, cui alludit illud Ambrosij in hymno. *In patre totus filius, & totus in verbo pater.*

8 Et tunc ad argumenta dictæ opin. contra istud membrum. Ad primum dico, quod illa maior est dupliciter falsa. primo, quia non oportet illud prædicatum, quod primo cōuenit toti, conuenire alicui parti, vt ex determinatis satis patet. secundo, quia si alicui parti conuenit, vel toti ratione alicuius partis, non oportet alteri parti competere ratione cuiuscumque partis: & maxime quando illæ partes non sunt eiusdem rationis in integrando totum. sicut homo est primo rationalis, quia differentia specifica, sicut rationale, primo dicitur de specie. primo etiam homo habet actum illum, qui conuenit animali rationali inquantum rationale, scilicet intelligere, vel ratiocinari: & tamen non æqualiter conuenit istud prædicatum vtrique parti hominis, scilicet animæ, & corpori. forte enim formaliter potest dici de anima, & nullo modo de corpore. non tamen dicitur de homine, quia de anima. quia tunc cōpeteret homini secundum partem, sicut esse longum competit homini secundum partem, quia secundum corpus. Et si etiam intelligere neutri parti competeret, ita quod non posset dici de ea, non tamen æqualiter se habet vtraque pars ad inhærentiam prædicati totius. nō enim est ita corpus ratio inhærentiæ huius prædicati, sicut anima, & hoc quia illæ partes, scilicet corpus, & anima, non sunt partes eiusdem rationis in integrādo totum, sed altera materia, altera forma. materia enim non est ratio operandi, sicut forma ipsi toti primo operanti. *De hoc 4. d. 44.*

Ita igitur in proposito, propter patrem primo esse in filio, non oportet concedere diuinitatem esse in filio, vel paternitatem illo modo essendi in. si tamen concederetur, non oportet adhuc concedere ex æquo, quia non sunt eiusdem rationis in persona, quæ includit eas. Et vlterius cum arguitur, si æque essent in patre. ergo si vnum formaliter, & reliquum: non valet, sed est fallacia æquiuocationis, quia in antecedēte accipiendo illa esse in patre, accipitur esse in subsistente, vt præsentialiter: & in consequente infertur alius modus essendi in, qui non est ille modus formaliter, licet præsupponatur illi modo essendi in. vnde ex modo essendi in, per præsentiam, concluditur modus essendi in, per informationem.

Ad secundum dico, quod illud non est tantum contra membrum istud de esse in primo, sed etiā contra conclusionem principalem. ita etiam videtur esse impossibile in creaturis, quod idem respectu eiusdem contineat, & contineatur: vel ratione partis contineatur, & ratione totius cōtineat: sicut quod idem primo contineat, & contineatur. Et ideo respondeo ad argumentum, & dico, quod iste modus essendi in, non dicit continentiam, sed præsentiam subsistentis in subsistente, & ita est vnius rationis in vtroque. quia sicut hoc subsistens est præsens illi, sic illud isti.

Reprobat Henricum

SCHOLIVM.

In hoc ſecundo articulo oſtendit rationem huius inexiſtentiæ, non eſſe ſolam eſſentiam, alias pater eſſet in ſe: nec ſolam relationem, quod probat quadrupliciter: ex quo cōligit eſſentiam & relationem ſimul, eſſe cauſam huius inexiſtentiæ. ſicut vnitas fundamenti & diuerſitas relationum ſimul, ſunt cauſa ſimilitudinis.

9 Quantum ad secundum articulum dico, quod nec essentia sola est ratio huius inexistentiæ, nec relatio sola. primum probo, quia tunc pater esset in se, quod est falsum eo modo quo intelligit Saluator patrem esse in filio, & filium in patre: quia sic inesse, requirit distinctionem realem. secundum probo, tum quia relationes originis non sunt eiusdem rationis in personis relatis: & ita si illæ essent formales rationes essendi personarum in se inuicem, non essent personæ in se inuicem

Digitized by Google

cem vniformiter, quod eſt contra prædicta. tum ſecundo, quia ſi per impoſsibile, ipſe Deus produceret alium Deum, non eſſet ille Deus in illo, quia ſecundū Dam. c. 5. *Si eſſent duo dij, non poſſent eſſe ſimul.* & ita neuter eſſet immenſus, & ita nec Deus: tamen vere eſſet relatio producentis ad productum. tum tertio, quia ſi per impoſſibile, duæ perſonæ eſſent ſine origine, ſed tamen haberent eandem eſſentiam cum diſtinctione reali, eſſent in ſe inuicem, quia non poſſet eſſentia vnius perſonæ eſſe in alia, niſi ipſa quæ omnino eadem eſt illi eſſentiæ, eſſet in ea, licet alio modo eſſendi in. tum quarto, quia in creaturis ſunt veræ relationes originis, & principiantis, & principiati: & tamen ioi propter diuerſitatem naturę in ipſis relatiuis, neutrum eſt in alio.

Et ex his ſequitur, cum non ſit in perſona niſi eſſentia, & relatio ſecundum communem opi. quod ambo erunt totalis ratio inexiſtentiæ. & ad intelligendum, quomodo hoc ſit, poteſt accipi exemplum in creaturis de ſimilitudine. nihil enim eſt ſibi ſimile, ſed alteri: ſimilitudo tamen fundatur ſuper vnitatem in qualitate ſecundum Philoſ. 5. Meta. c. de ad aliquid. Nec igitur ſola diuerſitas relatiuorum, nec ſola vnitas fundamēti ſufficit ad ſimilitudinem: ſed ambo requiruntur per ſe, ſicut vna cauſa totalis. Ita hic, nec diſtinctio perſonæ inexiſtentis, & in qua eſt alia: nec vnitas eſſentiæ, per quam ſunt in ſe inuicem, eſt tota ratio inexiſtentiæ: ſed ambo ſimul. Sicut tamen in ſimilitudine eſt principalior ratio vnitas fundamenti, quam diſtinctio ibi extremorū, & ſimiliter immediatior: ita hic poteſt poni immediatior, & principalior ratio inexiſtētiæ iſtius vnitas eſſentiæ, quam diſtinctio perſonarum.

SCHOLIVM.

In hoc tertio art. docet iſtum modum eſſendi, in, non eſſe ex illis, quos ponit Phil. 4 Phyſ. text. 23. quia denotant contentum, eſſe aliquid continentis, quomodo non è conuerſo, & licet per nullum exemplum in creatis, res perfecte repræſentari poſsit, adhibet tamen varia exempla, quibus aliqualiter explicatur, & ſuo modo repræſentatur. in ſolutione argumentorum habet pulcherrimas doctrinas, & ad quarta ſunt flores Logicales.

10 Quantum ad tertium articulum dico, quod iſte modus eſſendi in, non eſt aliquis iſtorum
Tex. 23. modorum formaliter, quos ponit Phil. 4. Phyſ. formaliter dico, quia omnes illi modi ſunt per hoc, quod contentum, eſt aliquid continentis, quomodo non è conuerſo: vel per hoc, quod cōtinens eſt aliquid contenti, quomodo non è conuerſo. neutra illarū rationū eſt in propoſito, quia diuerſitas eſt ibi maior ratio eſſendi in, quā vnitas. contrarium eſt in propoſito, ideo bene dicit Hylar. 3. de Trin. & ponitur in litera. *naturaliter enim intelligentia humana rationem huius dicti non capit, nec exemplum aliquod rebus diuinis comparatio humana præſtabit.* Colligendo tamen ea, quæ ſunt perfectionis in creatura, tollendo ea, quæ ſunt imperfectionis, poſſunt poni aliqua exempla huiuſmodi eſſendi in, licet haberi perfecte non poſſint: ta. nen imperfecta exempla imperfecte repræſentantia illum modum eſſendi in, poſſunt adduci.

Illapſus Dei in creaturam quid

Primo quidem de illapſu eſſentiæ diuinæ reſpectu creaturarum, ad quem illapſum concurrit ſimul immenſitas naturæ diuinæ, & eius manutenentia. circumſcribatur ergo ab illapſu ratio manutenentiæ, ita quod reſerūetur ratio præſentiæ propter immenſitatem abſque ratione conſeruationis, ſiue ratione potentiæ actiuæ pertinentis ad manutenentiam. hoc circumſcripto, ſicut Deus (quia immenſus) præſens eſt omni creaturæ: ita tunc intelligeretur præſens alicui, abſque hoc, quod illud manuteneat. & tunc ſi ponatur vna natura in præſente, & in illo, cui eſt præſens, propter quam naturam vnam oporteat ipſum eſſe præſens: erit exemplum ad propoſitum de iſto modo eſſendi in.

Corpus glorioſum penetrans aliud, repræſentat circumſcriptionem.

Aliud exemplum eſt de anima non informante corpus, præſente tamē corpori, ſicut in inſtanti mortis: aut de angelo non informante corpus, ipſi tamen præſente: aut de corpore glorioſo præſente corpori non glorioſo. Vel melius exemplum, ſi poſſet corpus glorioſum inexiſtere alii corpori glorioſo æque ſubtili. in his omnibus eſſe in, eſt ſubſiſtentis, & præſentis, non per informationem, nec per modum partis. & ſi in iſtis addatur vnitas naturæ, quæ de neceſſitate naturæ exigat talem præſentiam, eſt perfectius ſimile.

Potentiæ animæ ſi eſſent diſtinctæ re, repræſentant circumſcriptionem.

Aliud etiam eſt exemplum de potentiis animæ, quæ ſi ponantur differre ex parte rei, & cum hoc tamen eſſe idem realiter eſſentiæ animæ, de neceſſitate, vna erit in alia, quia in alia eſt eſſentia animæ, cui illa potentia eſt eadem: igitur diſtincta aliquo modo realiter, erunt indiſtincta. ſed ſi vtrumque iſtorum eſſet per ſe ſubſiſtens: ſubſiſtens diſtinctum erit in ſubſiſtente prælentialiter, & erit exemplum eſſendi in, præ omnibus iſtis exemplis.

Et ad declarationem duorum articulorum præcedentium poteſt addi, quod in iſto modo eſſendi in, vtrumque extremum ſecundum eandem rationem eſt in alio, quia hic notatur præſentia mutua, non continentia extremi ab extremo: quia ſi intelligatur corpus eſſe in loco, hoc eſt ſicut contentū à continente. non enim eſt hoc modo in; ſed ſi intelligantur duo corpora eſſe in eodem loco, in ſe inuicem, hoc eſt ſecundum eandem rationem, quia ſunt ſimul, & ſimultas dicit relationem communem vnius rationis in extremis: & ſi per impoſsibile circumſcribatur locus, & ponatur ſimul præſentia corporum, erit relatio vnius rationis in extremis, & vtrumque in altero ſine continentia, vel vnius ab altero, vel amborum à tertio.

11 Ad arg. 1. Ad confir. in 2. d 3 & 4 in Metaphyſ.

Ad argumenta principalia. ad primum dico, quod confuſio eſſet, ſi quodlibet eſset in alio ſecūdum opi. Anax. quia ſic quodlibet eſſet in alio, ſicut pars eius ſicut videtur Philoſophus imponere ſibi. ſed perſona non eſt in perſona, ſicut pars eius, & ideo non ſequitur confuſio. Cum confirmatur ratio per illud 6. Phyſic. de indiuiſibilibus; Reſpondeo, quod aut illud eſt falſum, quod indiuiſibilia quantitatis non ſunt diſtincta, niſi differant ſitu: de quo alias: aut ſi eſt verum, nihil eſt ad propoſitum, quia ratio illa, quæ eſset ibi, non eſset in perſonis diuinis, quibus non conuenit ſitus.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quod deitas eſt communis omni ſubſiſtenti in natura diuina, & eſt aliquid ſubſiſtentis in natura diuina: & ideo non poſset realiter diſtingui ab aliquo, niſi eſset aliquo modo componibile cum iſto. quia non eſt intelligibile, quod in aliquo ſubſiſtente ſint plura, niſi vnum ſit componibile cum altero: perſona autem non eſt aliquid cuiuſcumque ſubſiſtentis in natura iſta; & ideo licet perſona ſit in perſona, non tamen oportet quod ſit ipſa, vel componibilis ipſi, ſicut oporteret dicere de deitate.

Ad

Ad 3. Ad tertium dico, quod quando abstractum dicitur esse in aliquo, aut de virtute sermonis denotatur esse in, sicut forma in informato: sicut cum dicitur color est in lapide, non significatur esse in, sicut pars in toto, sed sicut forma in informato, & tunc ista propositio est neganda: filiatio est in patre, & tunc prima consequentia non valet, aut hoc non habetur de virtute sermonis, sed ex vsu, sicut dicimus calorem esse in luce, non sicut in subiecto, & tunc concedi potest ista, filiatio est in patre, accipiendo, esse in, pro inexistentia intima, sicut iam dictum est. nec sequitur vltra, igitur pater est filius: sed est fallacia æquiuocationis inferendo ex antecedente, quasi in, acciperetur ibi per modum formæ.

13 *Ad 4.* Ad quartum dico, quod iste modus arguendi tenet, vbi vera est talis propositio, per quam tenet talis modus arguendi. tenet autem generaliter per talem propositionem. quidquid habet aliquam habitudinem ad aliquid, habet similem habitudinem ad illud, ad quod illud aliud habet habitudinem talem. ista propositio frequenter vera est in relatiuis superpositionis, & suppositionis, non tamen est vniuersaliter vera. sed de illo non dico modo, quia argumentum hoc procedit de esse in, quod, vt sumitur in proposito, notat relationem communem.

Regula hæc fallit in relatione communi.

Regula de primo ad vltimum.

Quantum igitur ad relationes cõmunes, dico, quod ista propositio est vniuersaliter falsa, puta, quidquid est simile Sorti, est simile omni Sorti. hoc.n. includit, quod aliquid sit simile sibi ipsi, quia illud cadit sub ista distributione omni simili, sed ad hoc, quod sit vera, oportet addere specificationem istam, omni alii à se: & tunc virtute talis propositionis specificantis, tenet talis modus arguendi procedendo, non conuertendo. puta non sequitur, Sortes est similis Platoni, Plato est similis Sorti: igitur Sortes est similis Sorti, quia propositio ista est falsa. quidquid est simile Sorti est simile omni simili Sorti, nisi addatur omni simili Sorti alii à se: & tunc non includitur Sortes sub ista distributione: nec potest argui conuertendo ad Sortem, sed tantum procedendo. Sed adhuc talis additio non sufficit ad veritatem talis propositionis, nec ad efficaciam talis argumentationis. sed oportet addere, quod medium, ad quod comparantur extrema, sit limitatum secundum talem rationem. quia nõ sequitur, quidquid est simul cum. A. est simul cũ omni eo, cum quo. A. est simul, omni inquam alio à se, si ipsum. A. sit illimitatum: quia tunc existens Parisius esset simul cum existente Romæ, quia sunt simul cum deitate immensa, & illimitata ad illos. nec etiam omnia ista sufficiunt, nisi addatur, quod medium non varietur, vt compatur ad extrema.

Similis Sorti an omni Sorti

Simile Sorti quare non est simile omni sui Sortes similis

Ad propositum ergo dico, quod argumentum non valet, quia arguitur conuertendo, non procedendo, & propositio confirmans talem modũ arguendi falsa est. argumentum tamen Phil. 4. Phys. tenet, quia arguit tantum procedendo, & accipiendo medium limitatum, & non variatum, sed argumentum est in relatiuis suppositionis, & superpositionis. Vnde non multum est ad propositum de esse in, in proposito, vt dicit relationem communem. Vt tamen de relatiuis disquiparantiæ breuiter dicatur, dico, quod talis modus arguendi generaliter, non tenet nisi per rationem prioris, & posterioris, quod fere est cõmune omnibus talibus relatiuis. quidquid enim est prius priore, est prius posteriore. & vt generalius dicatur, quidquid habet ordinem ad aliquid, habet similem ordinem ad quodlibet aliud, ad quod illud habet ordinem talem. Ista propositio est vera in ordine essentiali, non intelligendo conditionem specialem ordinis, puta mediationem, vel immediationem, propinquitatem, vel remotionem. Quia igitur esse in, ipsius aeris in igne, dicit ordinem essentialem, & similem modum dicit esse in, ignis in cœlo. tenet illa consequentia procedendo, & hoc quia proceditur secundum rationem generalem ordinis, non specificando ordinem mediatum, vel immediatum, propinquum, vel remotum. vnde non sequitur. A. est pater. B. B. est pater. C. ergo. A. est pater. C. vt pater denotat immediatum ordinem, ad. C. vt ad filium; sed bene sequitur, vt notat principiãtem in communi, prout pater extenditur ad auum, vel proauum, &c.

13 *Simul cum tertio ea simul inter se. Vbi sup.*

Habens ordinem aliquid habet eundem ad omne ad quod illud ordinatur, explicitur.

Ad aliud concedo, quod Deus est in Deo, & hoc concedit Hilarius 7. de Trinit. sed cum infertur, ergo Deus distinguitur à Deo; nego consequentiam, propter fallaciam consequentis. hæc enim præpositio in, non notat virtutem confundendi suum casuale, nec hoc habet: & ideo potest casuale eius stare pro suppositio aliquo determinato indeterminate. Distingui autem distribuit terminum huius relationis confuse, & distributiue, propter negationem inclusam. & ideo casuale huius præpositionis non infert terminum huius relationis: sicut non sequitur, Deus generat Deum, ergo Deus distinguitur à Deo, propter similem rationem.

14 *Ad 5. An Deus sit in Deo? Ly in, non confundit suum casuale, ly distinguitur, sic.*

Ad vlt. Ad vltimum dico, quod exitus filii à patre est processio producti à producente: nunc autem talis exitus nihil prohibet, quin exiens maneat in eo, à quo exit, quia recipit eandem naturam cum eo, à quo procedit.

A DISTINCTIO XX.

De trium personarũ æqualitate quantum ad potestatem.

VNc ostendere restat, quomodo aliqua harum personarum aliam non excellat potentia: vt sicut vna & indifferens est magnitudo trium, ita vna & indifferens monstretur potentia trium. Sciendum est ergo, quia non est potentior pater filio, nec filius vel pater Spiritu sancto, nec maiorem potentiam habent duo vel tres simul, quam singulus eorum: quia nec plus potest pater & filius simul, quam solus Spiritus sanctus. Nec hi tres simul plus possunt, quam singulus eorum: quia omnipotentiam quam habet pater, & filius accepit nascendo, & Spiritus sanctus procedendo. Quod Augustinus rationibus & auctoritatibus probabiliter adstruit in libr. 3. contra Maximinum, qui dicebat patrem meliorem ac potentiorem filio.

Aug. c. 14

Quod

B *Quod non poteſt minus filius quam pater.*

[Nihil, inquit, patre minus habet ille qui dicit, Omnia quæ habet pater, mea ſunt. Nam ſi minus habet in poteſtate aliquid quam pater, non ſunt eius omnia quæ habet pater: tantam ergo habet poteſtatem filius, quantã pater, æqualis ergo eſt patri. Nõ enim poteſt qui accepit omnia, inæqualis eſſe ei qui dedit.] [Tu autem hoc de potentia ſapis, quod potens ſit filius, ſed potentior pater: vt ſecundum doctrinam veſtram potens potentem potuerit gignere, & non omnipotens omnipotentem. Habet ergo pater omnipotentiam, quam non habet filius: & ſi hoc eſt, falſum eſt quod ait filius, Omnia quæ habet pater, mea ſunt.

Aug. lib. 3 cap. 12. *Hic ſuit falſam traditionem hæretica.* *Cap. 12. eiuſd. lib.* *Ioan 16. d*

C *Hoc verbum fatebatur hæreticus, ex quo progrediebatur ad falſa.*

SEd, inquis, pater à nemine potentiam accepit, filius autem à patre. Fatemur & nos filium accepiſſe potentiam ab illo, de quo natus eſt potens: patri vero potentiã nullus dedit, quia nullus eum genuit. Gignendo enim dedit pater potentiam filio, ſicut omnia quæ habet in ſubſtantia ſua, gignendo dedit ei quem genuit de ſubſtantia.

Libr. eiuſd. cap. eiuſd.

D *Quæſtio Auguſtini, qua artat hæreticum.*

SEd quæritur, vtrum ei tantam, quanta ipſi eſt, potentiam pater filio dederit, an minorem? Si tantam, non ſolum potentem, ſed etiam omnipotentem genuiſſe: omnipotens intelligitur: ſi vero minorem, quomodo omnia quæ habet pater, filii ſunt? Si patris omnipotentia, filij non eſt, non omnia proculdubio quæ habet pater, filii ſunt. At omnia quæ habet pater, filii ſunt: omnipotentia ergo patris etiam eſt filii: non eſt ergo pater potentior filio.]

Ibidem.

E *Aliter probat filium æqualem patri.*

ITem alio modo probat filium æqualem patri, contra Maximinum, ita dicens, [Tu dicis quod pater genuit filium minorem ſeipſo, in quo & patri derogas. qui ſi filium vnicum minorem genuit, aut non potuit, aut non voluit gignere æqualem. Si autem dicis, quia non voluit, eum inuidum eſſe dixiſti: ſi autem non potuit, vbi eſt omnipotentia Dei patris? Prorſus ad hunc articulum res colligitur, vt Deus pater æqualem ſibi gignere filium, aut non potuerit aut noluerit. Si non potuit, infirmus; ſi noluit, inuidus inuenitur. Sed vtrunque hoc falſum eſt: patri ergo filius verus æqualis eſt. Genuit ergo pater ſibi æqualem filium, & ab vtroque procedit vtrique æqualis ſpiritus ſanctus.] [Si enim formam ſuam (vt ait Aug. contra eundem) pater in vnico filio plenam gignere potuit, nec tamen plenam genuit, ſed minorem, cogimini patrem inuidum dicere. Plenum ergo Deum, & æqualem ſibi genuit filium.]

Aug. li. 3. c. 7. & 18. lib. 83. q. 10. *Li 3. c. 19*

F *Per ſimile oſtendit, quod non minorem pater filium genuit.*

HOc autem per ſimilitudinem humanam ita eſſe demonſtrat, inquiens. [Homo pater ſi potuiſſet, æqualem filium genuiſſet. Quis ergo audeat dicere, quod hoc omnipotens non potuit? Addo etiam ſi poſſet homo maiorem melioremque ſeipſo gigneret filium. Sed maius vel melius Deo quicquam eſſe non poteſt. Deus ergo cur non æqualẽ (vt ais) filium genuit: cui nec anni neceſſarii fuerunt, per quos adimpleretur æqualitas, nec omnipotentia defuit? An forte noluit: ergo (quod abiit) inuidit. Sed non inuidit: æqualem ergo genuit filium. Credamus ergo filium ei eſſe æqualem.

Aug. lib. 3 cap. 15.

G *Opinionem hæretici ponit, vt deſtruat.*

SEd forte dicis, eo ipſo pater eſt maior filio, quia de nullo genitus, genuit tamen æqualem. Ad quod cito reſpondebo: Imo ideo non eſt pater maior filio, quia æqualẽ genuit. Originis enim quæſtio iſta eſt, quis de quo ſit: æqualitatis autem, qualis aut quantus ſit.] quod eſt dicere. Ad originem pertinet quæſtio, qua quæritur, quis de quo ſit: ad æqualitatem vero illa qua quæritur, qualis aut quantus quis ſit. Nec cum dicitur filius à patre genitus, oſtenditur inæqualitas ſubſtantiæ, ſed ordo naturæ, non quo alter prior eſſet altero, ſed quo alter eſt ex altero. Non ergo ſecundu hoc quod pater genuit, & filius genitus eſt, vel ſpiritus ſanctus ab vtroque procedit, æqualitas vel inæqualitas ibi exiſtit: quia non ſecundum hoc alia perſona alii æqualis vel inæqualis dicitur. Ecce æqualitas trinitatis, & vna eademque ſubſtantia quantum breuiter potuimus, demonſtrata eſt in ſuperioribus: qualiter ſcilicet aliqua trium perſonarum quamlibet aliam nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia excellat.

Hic ſoluit obiectionẽ. ex eodem li. 3. c. 18. *a diſt 19. cuiuſquo.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum tres personæ sint æquales in potentia?

Alensis 1.p.q 47.m.5. D.Them.1.p.q.42.a.6. Ricard. hic q.1. D Bonav.q. 1. Durand.q.1. Vasqu.1.p.d. 169. Suar.1.p.tr.3.l.4.c.9.10. Vide Sco.1.Phys.q.14. & 15.vbi agit an potentia actiua terminetur per maximum quod potest producere.

1 CIrca istam distinctionem vigesimam, quæro vnum. Vtrum tres personæ sint æquales in potentia?

Arg.1. Arguo quod non, quia tunc sicut pater potest generare, ita filius posset generare. probatio huius consequentiæ, tum quia Augus. contra Maximinū lib. 3. *Si pater non potest generare sibi filium æqualem, est impotens:* ergo è conuerso si non est impotens, sed omnipotens, potest generare filium: & per consequens pose generare, pertinet ad omnipotentiam, & ita si filius non potest generare, non est æque potens, vel æqualis potentiæ cum patre. tum quia filius non esset omniscіens, si non sciret generationem patris: igitur nec omnipotens, si non posset in istam generationem.

Cap.13.

Arg.2. Præterea. Ricar. 2. de Tri. c. vltimo probat, quod nō possunt esse plures omnipotentes, quia tunc vnus posset facere alium nullipotentē: ergo à simili videtur argui in proposito, si ponantur plures personæ diuinæ æque potentes. & sic ista consequentia Ricar. fuit declarata distin. 2. per

q.3. duas vias. consimilibus viis etiam declaro in proposito de duabus personis. primo, quia vna persona posset suo velle producere omnia possibilia, & eis productis in esse, persona alia non posset ea producere: eadem enim non possunt bis totaliter produci.

Et confirmatur ista probatio, quia pater prius ordine originis habet velle creaturarum, quam filius: & filius secundum Hylarium est potens per se, licet non à se: igitur prius origine quam filius producat. intelligitur pater producere, & ita in isto ligno, in quo filius intelligitur debere producere, nulla sunt ibi possibilia.

2 Secundo, quia omnipotens potest suo velle impedire omnia possibilia alterius omnipotentis, si esset: quia non est necesse voluntates eorum concordare in aliis à se, quia ista omnia contingenter volunt: ita hoc non videtur necessarium esse, quod voluntas vnius personæ concordet in actu volendi alterius personæ.

Quod si, dicas eandem esse voluntatem eorū & ideo concordare in aliis volendo eadem. Contra, forma, quæ est principium agendi, si est in pluribus, eodem modo est principium agendi vnicuique eorum, sicut si esset in vno tātum. sicut si albedo esset in duabus superficiebus, esset eis principium disgregandi eodem modo, sicut si esset in vno tantum: sed si voluntas esset in solo filio, esset principium volendi contingenter lapidem esse, ita quod illa voluntate posset filius velle æque lapidem esse, vel non esse: igitur posito quod sit in patre, erit principium in filio contingenter volendi, vel non volendi lapidem. & ita quidquid ponatur in patre, filius potest æque velle lapidem esse, vel non esse: & ita si pater vellet lapidem esse, & filius non: vnus omnipotens faciet alium nullipotentem, impediendo omnia possibilia volita ab eo.

Tex.4. Item prima causa plus causat, quam secunda, propositione prima de causis, & 2. Meta. & 1. Po-

Tex.91 ste. sed pater dat filio virtutem creandi, & non è conuerso: ergo pater plus potest.

3 Contra. Magister distin. præsenti in litera. & adducit Aug. de Fide ad Pe. c. 2. *Ratio ad opp.*

Item Aug. contra Maximinum libr. 3. probat istam conclusionem tripliciter. primo auctoritate Saluatoris in Euang. Ioan. *Omnia quæ habet pater, mea sunt.* secundo per rationem, quia si non potuit dare potentiam æqualem, fuit impotens: si noluit, fuit inuidus. tertio, per simile, quia pater corporalis generaret sibi filium æqualem, si posset, vel maiorem: ergo multo magis in proposito. *Cap. 16.*

SCHOLIVM.

Ponit varias potentiæ acceptiones, de quo supr. d. 7. & supposito quod in Deo sit potentia actiua, ex d. 2. q. 2. quæ necessario est æqualis in omnibus personis, quoad omnia possibilia; difficultas solum est de actionibus notionalibus, earumque terminis, quia à qualibet persona non sunt producibiles: & ideo Aegid. dicit patrem respectu generationis esse omnipotentem, quia ei non repugnat. filium non, quia ei repugnat. quod probat tripliciter. hoc refutat Sco. vnica ratione, quia si generare, vt est terminus geniti, est aliquid, ad quod nata est esse potentia, ergo carens tali potentia, vt filius non habet omnipotentiam absolute. & solvit rationes Aegidij.

Respondeo omittendo potentiam logicam, quæ dicit modum compositionis ab intellectu factæ, & potentiam metaphorice dictam, qualis est in geometricis, secundum quod ipsi geometræ imaginantur punctum esse in potentia ad lineam, & lineam ad superficiem: hic potentia sumitur proprie. vno modo sicut dictum est di. 7. prout est differentia entis oppositа actui. alio modo secundum quod significat idem quod principium, sicut loquitur de ea Philosophus 5. Meta. c. 9. & potentia isto secundo modo sumpta, diuiditur in potentiam actiuam, & passiuam, & si vtrolibet modo sumatur, potest intelligi, aut pro ipsa relatione principii, quam significat, aut pro fundamento proximo istius relationis. *Potentia geometrica vt quod linea pat ex fluxu puncti.* *q.ad qm.* *Tex.17.*

4 Ad propositum planum est, quod in Deo oportet ponere potentiam actiuam cum sit principium efficiens, ex dist. 2. & æqualem, sicut de ista loquitur Mag. dist. ista, & huiusmodi æqualitas potest intelligi dupliciter, aut secundum extensionem obiectorū possibilium, ad quæ se extendit potentia: aut secundum intensionem illius potentiæ in se. Exemplum, potentia calefactiua dicitur æqualis extensiue, si ad æqualia calefactibilia se extendat. sic omnis charitas est æqualis, quia extendit se ad omnia diligibilia ex charitate secundum intensionem, si æque perfecta sit potentia, & æque perfectum actum possit elicere, licet non tot possibilia sibi subessent, sicut subessent alii potentiæ, vt patet posito isto casu, qui ponitur dist. 7. quod calor productione sibi adæquata produceret alium calorem. & istæ duæ æqualitates frequenter concomitantur se. potest tamen intelligi vtralibet sine altera. Loquendo autem de æqualitate extensionis, non est difficultas, nisi de actibus notionalibus, & de terminis istarum actionum: quia illi duo termini nō sunt producibiles ab omnibus personis, sed filius à solo patre: Spiritus S. autem à patre, & filio. *q.2. §. quantum ad 1. art. Duplex æqualitas extensiua & intensiua aliquando concurrit aliquando non.*

5 Vnde quo ad hoc dicitur sic, quod potentia generandi pertinet ad omnipotentiam in patre, non in filio. Quod declaratur dupliciter. primo, quia omnipotentia est ad omne, quod non includit contradictionem: sed patrem generare nō includit contradictionem. filium autem generare includit contradictionem: ergo, &c. *Aegid. & Var. dist. præsenti.*

Præterea

Digitized by Google

Præterea, ſecũdo, aliter eſt de actionibus trãſeuntibus ad extra, & aliter de actionibus immanentibus intra. poſsibilitas actionis tranſeuntis iudicatur ex ratione actionis in ſe, & termini eius: poſsibilitas autem actionis immanentis, non iudicatur ex his præciſe, ſed cum hoc in comparatione ad agens, in quo manet talis actio. cum igitur generatio ſit actio immanens, poſsibilitas eius iudicanda eſt, non tantum ex ſe ipſa in ſe, & cum hoc ex termino eius; ſed quia eſt poſsibilis illi ſuppoſito agenti, in quo debet manere: eſt autem compoſsibilis generatio patri, & non filio: igitur idem quod prius.

Tertia declaratio additur, quia omnipotens dicitur, quod poteſt in omne illud, ad quod habet formam per quam poteſt: & non dicitur impotens, ſi non poteſt in aliquam actionem, ad quam ſe non extendit ſua forma. ſicut ignis non dicitur impotens, quia non poteſt frigefacere, quia non habet potentiam ad frigefaciendum. Pater autem habet formam conuenientem generationi, & filius non: igitur pater non eſt omnipotens, ſi non poteſt generare: non autem filius eſt impotens, ſi non poteſt generare. & ita poſse generare pertinet ad omnipotentiam patris, & non ad omnipotentiam filii.

6 Contra iſtud, non comparando generare ad aliquod ſuppoſitum, quæro, aut illud, vt eſt geniti tanquam termini eſt aliquid, ad quod nata eſt eſſe aliqua potentia actiua, aut non? ſi ſic, ergo in quocunque non eſt potentia ad illud, non eſt in eo omnipotentia: hoc eſt, non eſt potentia ad omne illud, ad quod nata eſt eſſe potentia. ſi nõ, ergo in nullo eſt potentia ad illud, & ita non pertinet ad omnipotentiam patris.

Confirmationes etiam non valẽt. Prima non, quia omnipotens poteſt in omne illud, quod eſt, terminus potentiæ ſimpliciter, & hoc producendo illud in eo, in quo natum eſt produci, ſi natum eſt produci in aliquo: vel producendo ipſum in ſe ſubſiſtens, ſi non eſt natum produci in aliquo. non autem oportet quod poſſet producere omne tale formaliter in ſe, ſicut poteſt producere curſum animalis in animali, vt in homine, vel aſino, in quo natus eſt eſſe curſus: ſed hoc non poteſt producere in ſe, nec poteſt formaliter currere: quia tunc per illud verbum neutrum ſignificaretur, quod talis forma eſſet in ipſo formaliter. Licet igitur filius non poſſit formaliter generare, vt generatio ſit in ipſo, nec poſsit principiare generationem in ſeipſo: tamen ſi iſtud ſit terminus omnipotentiæ, oportet dicere quod filius poſsit principiare generationem in eo, in quo nata eſt eſſe. nullo autem modo filius poteſt principiare generationem in ſe, nec in iſto, in quo non eſt nata eſſe: tamen omnipotens eſt, & poteſt actionem illam cauſare in eo, quod poteſt eam recipere. ſicut non eſſet omnipotens ſi non poſſet cauſare intellectionem in intellectu potente recipere eam. generare autem non poteſt aliquo modo eſſe à filio, nec vt in filio, nec in alio: igitur ſi generare eſt terminus omnipotentiæ ſimpliciter, filius non erit omnipotens.

Si generare eſſet terminus omnipotentiæ, filius non eſſet omnipotens.

Secunda etiam non valet, quia quod habet formam limitatam ad agendum, non eſt omnipotens ad agendum. licet enim ignis ſit potens ignire, & calefacere, ſi non poſsit frigefacere, nõ eſſet ſimpliciter omnipotens: quia forma eius limitata ad vnum actum, concludit ipſum non eſſe ſimpliciter potentem. ergo filium non habere formam conuenientem omni actioni, quã actionem nata ſit potentia ſimpliciter reſpicere, concluderet filium non eſſe ſimpliciter omnipotentem.

Item iſta via non ſaluat, quomodo pater, & filius ſint æque potentes, quia pater poteſt in actũ generationis, qui per te eſt terminus potentiæ ſimpliciter, in quem actum non poteſt filius: & ita non erunt æque potentes quãtum ad extenſionem.

SCHOLIVM.

Reſoluit correlatiuum potentiæ actiuæ, eſſe poſsibile, vt opponitur neceſſario, atque adeo cum omne quod eſt in Deo ſit neceſſarium, nihil ibi eſt correlatiuum potentiæ actiuæ, cumque prius procedant perſonæ diuinæ, quam vlla creatura habeat eſſe, ex 2.d. 1. qu.1. ſequitur quod potentia ſit æqualis intenſiue & extenſiue in tribus perſonis. Loquitur Scot. de poſsibili obiectiue, non de poſsibili ſubiectiue, quia hoc, cum ſit materia vel ſubiectum, eſt correlatiuum potentiæ actiuæ imperfectæ, ſeu tranſmutantis, quæ tantum conuenit creaturæ, quia nihil facit ex nihilo. explicat quomodo potentia generatiua ſit potentia, licet non reſpiciat poſsibile proprie dictum, & negat eſſe potentiam proprie dictam. in ſolutione argumentorum ponit ſingulares doctrinas.

Quantum ergo ad iſtum articulum, dico aliter quod potentiæ actiuæ primum correlatiuum eſt poſsibile, non communiter ſumptum, vt opponitur impoſsibili: quia hoc modo poſsibile eſt Deũ eſſe. & tamen illud poſsibile non eſt terminus alicuius potentiæ actiuæ: ergo oportet, quod poſsibile, vt eſt potentiæ actiuæ correlatiuum, ſumatur determinatius. hoc autem non videtur niſi ſecundum quod Auic. accipit poſsibile. 6. Metaph. & alibi frequenter, prout opponitur ei, quod eſt neceſsarium ex ſe. & tunc cum quodlibet intrinſecum Deo, ſit in ſe formaliter neceſſarium, vel per identitatem cum eſſentia, quæ eſt formaliter ex ſe neceſsaria: nihil intrinſecum Deo erit terminus potentiæ proprie dictæ. & ſi hoc eſt, cum ad omnia alia ab eſſentia diuina eandẽ rationem principij habeant tres perſonæ. quia prius intelligitur principium illud producendi creaturas communicatum tribus, quam poſsit habere actum producendi iſta alia: ſequitur quod æqualis erit potentia trium perſonarum, quantũ ad numerum poſsibilium. aſſumptum autem declaratur in q. illa de ordine productionum extrinſecarum ad intrinſecas. 2. lib. q. 1. & breuiter patet ex hoc, quod ſi ſit principium neceſſariũ reſpectu vnius productionis, & contingens reſpectu alterius productionis, prius eſt principium producendi neceſsarium quam contingens. quidquid autem eſt principium producẽdi perſonas, neceſsario ſe habet ad productionem illarum: contingenter autem ſe habet principium producendi creaturas ad ipſas creaturas: prius igitur communicatur tribus perſonis, quam poſſit habere actum reſpectu poſsibilium extra.

7 *De hoc vide 7. q. quodl. & dist. 42. huius.*

d. 1. Principiũ neceſſariũ reſpectu vnius, & contingens reſpectu alterius, prius producit neceſsarium. de quo 2. d. 1. q. 1.

Ex hoc apparet, quod potentia eſt æqualis in perſonis diuinis, non tantum quantum ad extenſionem, ſed etiam quantum ad intenſionem. ſiue enim potentia accipiatur pro abſoluto, quod eſt fundamẽtum relationis principij, patet quod illud ſecũdum eandem magnitudinem eſt in tribus, non tantum ſecundum eandem magnitudinem ſecundum quid, ſed ſimpliciter, ſicut dictum eſt in quæſtione præcedente de æqualitate magnitudinis: ſiue accipiatur pro relatione fundata ſuper illud abſolutum, eadem relatio eſt trium. & ſi quam habet magnitudinem, eadem eſt magnitudo illius relationis in tribus. & ita omni modo eſt æqualitas potentiæ, & ſecundum extẽſionem, & ſecundum intenſionem.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum tres perſonæ ſint æquales in potentia?

Alenſis 1.p.q 47.m.5. D.Them.1.p.q.42.a.6. Ricard. hic q.1. D.Bonau.q. 1. Durand.q.1. Vaſqu.1.p.d. 169. Suar.1.p.tr.3.l.4.c.9.10 Vide Sco.1.Phyſ.q.14. & 15.vbi agit an potentia actiua terminetur per maximum quod poteſt producere.

1 CIrca iſtam diſtinctionem vigeſimam, quæro vnum. Vtrum tres perſonæ ſint æquales in potentia?

Arg.1. Arguo quod non, quia tunc ſicut pater poteſt generare, ita filius poſſet generare. probatio huius conſequentiæ, tum quia Auguſ. contra Maximinū

Cap.13. lib. 3. *Si pater non poteſt generare ſibi filium æqualem, eſt impotens*: ergo è conuerſo ſi non eſt impotens, ſed omnipotens, poteſt generare filium: & per conſequens poſſe generare, pertinet ad omnipotentiam, & ita ſi filius non poteſt generare, non eſt æque potens, vel æqualis potentiæ cum patre. tum quia filius non eſſet omniſciens, ſi non ſciret generationem patris: igitur nec omnipotens, ſi non poſſet in iſtam generationem.

Arg.2. Præterea. Ricar. 2. de Tri. c. vltimo probat, quod nō poſſunt eſſe plures omnipotentes, quia tunc vnus poſſet facere alium nullipotentē: ergo à ſimili videtur argui in propoſito, ſi ponantur plures perſonæ diuinæ æque potentes. & ſic iſta conſequentia Ricar. fuit declarata diſtin. 2. per

q.3. duas vias. conſimilibus viis etiam declaro in propoſito de duabus perſonis. primo, quia vna perſona poſſet ſuo velle producere omnia poſſibilia, & eis productis in eſſe, perſona alia non poſſet ea producere: eadem enim non poſſunt bis totaliter produci.

Et confirmatur iſta probatio, quia pater prius ordine originis habet velle creaturarum, quam filius: & filius ſecundum Hylarium eſt potens per ſe, licet non à ſe: igitur prius origine quam filius producat. intelligitur pater producere, & ita in iſto ſigno, in quo filius intelligitur debere producere, nulla ſunt ibi poſſibilia.

2 Secundo, quia omnipotens poteſt ſuo velle impedire omnia poſſibilia alterius omnipotentis, ſi eſſet: quia non eſt neceſſe voluntates eorum concordare in aliis à ſe, quia iſta omnia contingenter volunt: ita hoc non videtur neceſſarium eſſe, quod voluntas vnius perſonæ concordet in actu volendi alterius perſonæ.

Quod ſi, dicas eandem eſſe voluntatem eorū & ideo concordare in aliis volendo eadem. Contra, forma, quæ eſt principium agendi, ſi eſt in pluribus, eodem modo eſt principium agendi vnicuique eorum, ſicut ſi eſſet in vno tātum. ſicut ſi albedo eſſet in duabus ſuperficiebus, eſſet eis principium diſgregandi eodem modo, ſicut ſi eſſet in vno tantum: ſed ſi voluntas eſſet in ſolo filio, eſſet principium volendi contingenter lapidem eſſe, ita quod illa voluntate poſſet filius velle æque lapidem eſſe, vel non eſſe: igitur poſito quod ſit in patre, erit principium in filio contingenter volendi, vel non volendi lapidem. & ita quidquid ponatur in patre, filius poteſt æque velle lapidem eſſe, vel non eſſe: & ita ſi pater vellet lapidem eſſe, & filius non: vnus omnipotens faciet alium nullipotentem, impediendo omnia poſſibilia volita ab eo.

Tex.4. Item prima cauſa plus cauſat, quam ſecunda,

Tex.5. propoſitione prima de cauſis, & 2. Meta. & 1. Poſte. ſed pater dat filio virtutem creandi, & non è conuerſo: ergo pater plus poteſt.

Contra. Magiſter diſtin. præſenti in litera. & adducit Aug. de Fide ad Pe. c. 2. 3 *Ratio ad opp.*

Item Aug. contra Maximinum libr. 3. probat iſtam concluſionem tripliciter. primo auctoritate Saluatoris in Euang. Ioan. *Omnia quæ habet pater, mea ſunt.* ſecundo per rationem, quia ſi non potuit dare potentiam æqualem, fuit impotens: ſi noluit, fuit inuidus. tertio, per ſimile, quia pater corporalis generaret ſibi filium æqualem, ſi poſſet, vel maiorem: ergo multo magis in propoſito. *Cap. 16.*

SCHOLIVM.

Ponit varias potentiæ acceptiones, de quo ſupr. d. 7. & ſuppoſito quod in Deo ſit potentia actiua, ex d. 2. q. 2. quæ neceſſario eſt æqualis in omnibus perſonis, quoad omnia poſſibilia; difficultas ſolum eſt de actionibus notionalibus, earumque terminis, quia à qualibet perſona non ſunt producibiles: & ideo Aegid. dicit patrem reſpectu generationis eſſe omnipotentem, quia ei non repugnat. filium non, quia ei repugnat. quod probat tripliciter. hoc refutat Sco. vnica ratione, quia ſi generare, vt eſt termini geniti, eſt aliquid, ad quod nata eſt eſſe potentia, ergo carens tali potentia, vt filius non habet omnipotentiam abſolute. & ſoluit rationes Aegidy.

Reſpondeo omittendo potentiam logicam, quæ dicit modum compoſitionis ab intellectu factæ, & potentiam metaphoricè dictam, qualis eſt in geometricis, ſecundum quod ipſi geometræ imaginantur punctum eſſe in potentia ad lineam, & lineam ad ſuperficiem: hic potentia ſumitur proprie. vno modo ſicut dictum eſt di. 7. prout eſt differentia entis oppoſita actui. alio modo ſecundum quod ſignificat idem quod principium, ſicut loquitur de ea Philoſophus 5. Meta. c. 9. & potentia iſto ſecundo modo ſumpta, diuiditur in potentiam actiuam, & paſſiuam, & ſi vtrolibet modo ſumatur, poteſt intelligi, aut pro ipſa relatione principii, quam ſignificat, aut pro fundamento proximo iſtius relationis. *Potentia geometrica vt quod linea fit ex fluxu puncti.* *§. ad quē.* *Tex.27.*

4 Ad propoſitum planum eſt, quod in Deo oportet ponere potentiam actiuam cum ſit principium efficiens, ex diſt. 2. & æqualem, ſicut de iſta loquitur Mag. diſt. iſta, & huiuſmodi æqualitas poteſt intelligi dupliciter, aut ſecundum extenſionem obiectorū poſsibilium, ad quæ ſe extendit potentia: aut ſecundum intenſionem illius potentiæ in ſe. Exemplum, potentia calefactiua dicitur æqualis extenſiue, ſi ad æqualia calefactibilia ſe extendat. ſic omnis charitas eſt æqualis, quia extendit ſe ad omnia diligibilia ex charitate ſecundum intenſionem, ſi æque perfecta ſit potentia, & æque perfectum actum poſſit elicere, licet non tot poſſibilia ſibi ſubeſſent, ſicut ſubeſſent alii potentiæ, vt patet poſito iſto caſu, qui ponitur diſt. 7. quod calor productione ſibi adæquata produceret alium calorem. & iſtæ duæ æqualitates frequenter concomitantur ſe. poteſt tamen intelligi vtralibet ſine altera. Loquendo autem de æqualitate extenſionis, non eſt difficultas, niſi de actibus notionalibus, & de terminis iſtarum actionum: quia illi duo termini nō ſunt producibiles ab omnibus perſonis, ſed filius à ſolo patre: Spiritus S. autem à patre, & filio. *q.2. §. quantum ad 1. arti.* *Duplex æqualitas extenſiua & intenſiua aliquando concurrūt aliquando non.*

5 Vnde quo ad hoc dicitur ſic, quod potentia generandi pertinet ad omnipotentiam in patre, non in filio. Quod declaratur dupliciter. primo, quia omnipotentia eſt ad omne, quod non includit contradictionem: ſed patrem generare nō includit contradictionem. filium autem generare includit contradictionem: ergo, &c. *Ægid & Var. diſt. præſenti.*

Prætetea

Præterea, ſecũdo, aliter eſt de actionibus tráſeuntibus ad extra, & aliter de actionibus immanentibus intra. poſsibilitas actionis tranſeuntis iudicatur ex ratione actionis in ſe, & termini eius: poſſibilitas autem actionis immanentis, non iudicatur ex his præciſe, ſed cum hoc in comparatione ad agens, in quo manet talis actio. cum igitur generatio ſit actio immanens, poſſibilitas eius iudicanda eſt, non tantum ex ſe ipſa in ſe, & cum hoc ex termino eius; ſed quia eſt poſſibilis illi ſuppoſito agenti, in quo debet manere: eſt autem compoſſibilis generatio patri, & non filio: igitur idem quod prius.

Tertia declaratio additur, quia omnipotens dicitur, quod poteſt in omne illud, ad quod habet formam per quam poteſt: & non dicitur impotens, ſi non poteſt in aliquam actionem, ad quam ſe non extendit ſua forma. ſicut ignis non dicitur impotens, quia non poteſt frigefacere, quia non habet potentiam ad frigefaciendum. Pater autem habet formam conuenientem generationi, & filius non: igitur pater non eſt omnipotens, ſi non poteſt generare: non autem filius eſt impotens, ſi non poteſt generare. & ita poſſe generare pertinet ad omnipotentiam patris, & non ad omnipotentiam filii.

6 Contra iſtud, non comparando generare ad aliquod ſuppoſitum, quæro, aut illud, vt eſt geniti tanquam termini eſt aliquid, ad quod nata eſt eſſe aliqua potentia actiua, aut non? ſi ſic, ergo in quocunque non eſt potentia ad illud, non eſt in eo omnipotentia: hoc eſt, non eſt potentia ad omne illud, ad quod nata eſt eſſe potentia. ſi nõ, ergo in nullo eſt potentia ad illud, & ita non pertinet ad omnipotentiam patris.

Confirmationes etiam non valẽt. Prima non, quia omnipotens poteſt in omne illud, quod eſt, terminus potentiæ ſimpliciter, & hoc producendo illud in eo, in quo natum eſt produci, ſi natum eſt produci in aliquo: vel producendo ipſum in ſe ſubſtãs, ſi non eſt natum produci in aliquo. non autem oportet quod poſſet producere omne tale formaliter in ſe, ſicut poteſt producere curſum animalis in animali, vt in homine, vel aſino, in quo natus eſt eſſe curſus: ſed hoc non poteſt producere in ſe, nec poteſt formaliter currere: quia tunc per illud verbum neutrum ſignificaretur, quod talis forma eſſet in ipſo formaliter. Licet igitur filius non poſſit formaliter generare, vt generatio ſit in ipſo, nec poſsit principiare generationem in ſeipſo: tamen ſi iſtud ſit terminus omnipotentiæ, oportet dicere quod filius poſsit principiare generationem in eo, in quo nata eſt eſſe. nullo autem modo filius poteſt principiare generationem in ſe, nec in iſto, in quo non eſt nata eſſe: tamen omnipotens eſt, & poteſt actionem illam cauſare in eo, quod poteſt eam recipere. ſicut non eſſet omnipotens ſi non poſſet cauſare intellectionem in intellectu potente recipere eam. generare autem non poteſt aliquo modo eſſe à filio, nec vt in filio, nec in alio: igitur ſi generare eſt terminus omnipotentiæ ſimpliciter, filius non erit omnipotens.

Si generare eſſet terminus omnipotentiæ, filius non eſſet omnipotens.

Secunda etiam non valet, quia quod habet formam limitatam ad agendum, non eſt omnipotens ad agendum. licet enim ignis ſit potens ignire, & calefacere, ſi non poſsit frigefacere, nõ eſſet ſimpliciter omnipotens: quia forma eius limitata ad vnum actum, concludit ipſum non eſſe ſimpliciter potentem. ergo filium non habere formam conuenientem omni actioni, quã actionem nata ſit potentia ſimpliciter reſpicere, concluderet filium non eſſe ſimpliciter omnipotentem.

Item iſta via non ſaluat, quomodo pater, & filius ſint æque potentes, quia pater poteſt in actũ generationis, qui per te eſt terminus potentiæ ſimpliciter, in quem actum non poteſt filius: & ita non erunt æque potentes quãtum ad extenſionem.

SCHOLIVM.

Reſoluit correlatiuum potentiæ actiuæ, eſſe poſsibile, vt opponitur neceſſario, atque adeo cum omne quod eſt in Deo ſit neceſſarium, nihil ibi eſt correlatiuum potentiæ actiuæ, cumque prius procedant perſonæ diuinæ, quam vlla creatura habeat eſſe, ex 2. d. 1. qu. 1. ſequitur quod potentia ſit æqualis intenſiue & extenſiue in tribus perſonis. Loquitur Scot. de poſsibili obiectiue, non de poſsibili ſubiectiue, quia hoc, cum ſit materia vel ſubiectum, eſt correlatiuum potentiæ actiuæ imperfectæ ſeu tranſmutantis, quæ tantum conuenit creaturæ, quia nihil facit ex nihilo. explicat quomodo potentia generatiua ſit potentia, licet non reſpiciat poſsibile proprie dictum, & negat eſſe potentiam proprie dictam. in ſolutione argumentorum ponit ſingulares doctrinas.

Quantum ergo ad iſtum articulum dico aliter quod potentiæ actiuæ primum correlatiuum eſt poſsibile, non communiter ſumptum, vt opponitur impoſsibili: quia hoc modo poſsibile eſt Deũ eſſe. & tamen illud poſsibile non eſt terminus alicuius potentiæ actiuæ: ergo oportet, quod poſsibile, vt eſt potentiæ actiuæ correlatiuum, ſumatur determinatius. hoc autem non videtur niſi ſecundum quod Auic. accipit poſsibile. 6. Metaph. & alibi frequenter, prout opponitur ei, quod eſt neceſsarium ex ſe. & tunc cum quodlibet intrinſecum Deo, ſit in ſe formaliter neceſſarium, vel per identitatem cum eſſentia, quæ eſt formaliter ex ſe neceſsaria: nihil intrinſecum Deo erit terminus potentiæ proprie dictæ. & ſi hoc eſt, cum ad omnia alia ab eſſentia diuina eandẽ rationem principij habeant tres perſonæ. quia prius intelligitur principium illud producendi creaturas communicatum tribus, quam poſsit habere actum producendi illa alia: ſequitur quod æqualis erit potentia trium perſonarum, quantũ ad numerum poſsibilium. aſſumptum autem declaratur in q. illa de ordine productionum extrinſecarum ad intrinſecas. 2. lib. q. 1. & breuiter patet ex hoc, quod ſi ſit principium neceſſariũ reſpectu vnius productionis, & contingens reſpectu alterius productionis, prius eſt principium producendi neceſsarium quam contingens. quidquid autem eſt principium producẽdi perſonas, neceſsario ſe habet ad productionem illarum: contingenter autem ſe habet principium producendi creaturas ad ipſas creaturas: prius igitur communicatur tribus perſonis, quam poſſit habere actum reſpectu poſsibilium extra.

7 *De hoc vide 7. q. quodl. & diſt. 42. huius.*

d. 1. Principiũ neceſſariũ reſpectu vnius, & contingens reſpectu alterius, prius producit neceſſarium. de qua 2. d. 1. q. 1.

Ex hoc apparet, quod potentia eſt æqualis in perſonis diuinis, non tantum quantum ad extenſionem, ſed etiam quantum ad intenſionem. ſiue enim potentia accipiatur pro abſoluto, quod eſt fundamẽtum relationis principii, patet quod illud ſecũdum eandem magnitudinem eſt in tribus, non tantum ſecundum eandem magnitudinem ſecundum quid, ſed ſimpliciter, ſicut dictum eſt in quæſtione præcedente de æqualitate magnitudinis: ſiue accipiatur pro relatione fundata ſuper illud abſolutum, eadem relatio eſt trium. & ſi quam habet magnitudinem, eadem eſt magnitudo illius relationis in tribus. & ita omni modo eſt æqualitas potentiæ, & ſecundum extẽſionem, & ſecundum intenſionem.

Digitized by Google

8 Quod autem dictum est de primo correlatiuo potentiæ actiuæ, quod sit possibile, intelligendũ est de possibili obiectiue, scilicet, quod est terminus potentiæ: non de possibili subiectiue, quia illud non est correlatiuum conuertibile respectu potentiæ actiuæ. non enim omnis potentia actiua habet aliquod sic possibile sibi correspondens, sed solum illa potentia actiua, quæ est trãsmutatiua. æquatur igitur possibile obiectiue, vt correlatiuum potentiæ actiuæ, non autem possibile subiectiue. & tale est illud possibile, de quo adductus est Auicenna, quod opponitur ex se necessario formaliter. quod autem istud differat à necessario ex se formaliter, siue à producente, posset confirmari per Philosophum 5. Metaphys. vbi vult, *quod principium, & causa conuertuntur realiter*: omne autem causatum est aliud à causa: ergo, & possibile, hoc est principiatum est aliud secundum eum à principio.

Possibile subiectiue materia vel subiectum.

Tex. 1.

Confirmatur etiam per rationem potentiæ actiuæ positam in 5. Metaph. quod *ipsa est principium transmutandi aliud in quantum aliud*: ergo multo magis est principium producendi aliud. quia non potest causatum ita esse idem causæ, sicut actiuum potest esse idem passiuo in creaturis.

Tex. 17.

9 Sed tunc restat dubitatio, quomodo potentia generandi dicatur potentia, cum non sit respectu alicuius possibilis secundum prædicta.

Respondeo, possibile potest sumi adhuc magis extendendo nomen, quam vt opponitur necessario ex se. dicendo illud esse possibile, quod opponitur necessario esse a se. & hoc modo esse originatũ esset possibile: sed nec sic videtur sancti cõmuniter loqui, nec etiam Philosophi: & hoc modo posset concedi filium esse possibilem, quia originatum, & ita potentiam correspõdentem actiuam huic termino esse potentiam.

Potentia generationis est respectu possibilis vt opponitur necessario à se.

De hoc sup. d. 4 q. 2. & d. 8. q. 3 ad 2. & q. 4 pro opp.

Vlterius tamen conceditur filium esse principiatum, & non possibilem: in patre tamen conceditur potentia actiua generandi, quia potentia actiua in creaturis aliquam dicit perfectionem: possibilitas autem sibi correspondens, quæ repugnat necessitati, ex se dicit imperfectionẽ. Transfertur igitur ad diuina nomen vnius, quod significat perfectionem: nomen autem alterius correlatiui, quod dicit imperfectionem, non tranfertur in se, sed in aliquo communiore se: vt sic ex parte producentis dicatur esse potentia, & tamẽ ex parte producti, non dicatur esse possibilitas, sed tantum ratio principiati.

Parro in præf. dist. 9. vnic. a. 3 Potentia generationis non est potentia ex vi sermonis, sed ampliatione.

Ex hoc apparet irrationabilitas illius dicti, quod sub omnipotentia de virtute sermonis, contineatur potentia generandi, non autem secundum vsum Sanctorum, quia etsi aliquando Sancti, vel Doctores dicant potentiam generandi esse potentiam, & generari esse terminum potentiæ: tamen de virtute sermonis neutra est vera simpliciter loquendo de potentia, prout respicit terminum possibilem: sed ampliando rationem potentiæ ad rationem principii, prout in communi respicit principiabile.

10 Hoc modo loquẽdo ad quæstionem de æqualitate potentiæ in diuinis personis. Respondeo & dico, quod etiam sic sunt æquales, quia secundũ Mag. dist. 7. huius lib. eadem est potentia, qua pater potest generare, & filius potest generari. sed tunc ista æqualitas potentiæ, non est ad idem: sicut si poneretur æqualitas potentiæ in colore ad immutandum visum, & in sapore ad immutandum gustum: essent quidem ista duo æqualis potentiæ non tamen haberent eãdem potentiam, nec ad idem. Ita in proposito loquendo de potentia hoc modo extensiue ad actum notionalem, æquales sunt pater, & filius in potentia extensiue, & intensiue, quia potentia, quæ est in patre ad actum generandi est aque perfecta in filio, & ad æqualia obiecta: non tamen est hoc modo omnino eadem potentia, sicut potentia est eadem, quæ est respectu eiusdem possibilis. & hoc modo concedendum est, quod in filio non est omnis potentia, vel non est in eo potentia ad omne, accipiendo sic potentiam extensiue, licet in ipso sit omnipotentia, quæ dicit potentiam ad omnia possibilia.

In filio est omnipotentia, non tamen omnis potentia.

Et si quæras, si idem absolutum est in patre, & filio, super quod fundatur potentia æqualis secundum extentionem, & intentionem, etiam illa quæ est ad intra, quare non est potentia omnis eadem in vtroque?

Respondeo, dico, quod etsi idem absolutum, quod est potentia, sit in patre, & filio: non tamẽ sub ratione potentiæ, quantum ad actum notionalem est in vtroque, quia non est sub ratione prioris ad illum actum: & potentia siue principium, requirit ordinem prioritatis ad terminum.

Ad argumenta principalia. ad primum, dico negando illam consequentiam primam, quantũ est ex forma consequentiæ. cum probatur per Aug. contra Maximinum: Respondeo, quod illud argumentum Aug. non tenet per locum intrinsecum, quasi per locum à toto in quantitate ad partem totius in quantitate, quasi posse generare, sit aliquod posse: sed tenet per multas propositiones subintellectas. & habet illud argumẽtum reduci ad multos syllogismos. hoc modo concessit Maximinus patrem filium generare, sed non æqualem. 11

Contra Aug. arguit sic, *Si genuit, & non potuit generare filium æqualem sibi: ergo fuit impotens.* probatio huius consequentiæ, ex quo dedit filio deitatem (etiam secundum Maximinum, quia aliter non esset generatio) sed deitatem minorem secũdum eum Deitate patris: ergo deitas non est infinita ex se, quia infinito non potest esse aliquid maius, nec infinitum potest minui. & si deitas nõ est infinita: ergo habens eam non est omnipotẽs. nihil enim est omnipotens, cum omnipotentia requirat potentiam infinitam, nisi habeat infinitam essentiam. Non igitur tenet consequentia hic, quasi sub ista vniuersali contineatur illud singulare. sed quia istud vniuersale, quod est omnipotens, concomitatur infinitas essentiæ, & ita communicabilitas in æqualitate. Et similiter sequitur si pater non potest intelligere, pater non est omnipotens: sed non sequitur per locum intrinsecum, quasi intelligere patris sit terminus & omnipotentiæ: sed per istas propositiones subintellectas, quod non potest intelligere, non habet omnem perfectionem simpliciter: & tunc non est infinitæ essentiæ, ac per hoc nec omnipotens.

Generare secundum Aug. non est terminus omnipotentiæ.

Pater non est intelligens, ergo nec & omnipotẽs sequitur ab extrinseco tantũ.

Cum arguitur postea de omnisciente: Dico, quod scientia non requirit ordinem determinatum ad scibilia, nec ordinem prioris, nec ordinem posterioris, quia potest esse siue respectu prioris, vt obiecti, siue posterioris: potentia autem requirit determinatum ordinem ad terminum, vt prioris, ad posterius: & ideo scientia de necessitate extendit se ad omne ens, quia omne ens est scibile: potentia autem non extendit se (vt nec ens ad obiectum) ad omne ens, sed tantum ad ens possibile, quod, quomodocunque sumendo possibile, natum est esse posterius. & ideo non est ad illud, quod non est natum esse posterius: & ideo

Scientia est ad omne ens quare non potentia.

ideo non ad illud, quod est natum esse in persona infinita idem illi personæ.

12 q. 3. 1. & 3. dis. — Cum postea arguitur per Ricar, dico, quod argumentum valet si ponerentur duo dii per impossibile, sicut declaratum est dist. 2 non autem de duabus personis æque potentibus.

Cum probatur primo, quod vna persona posset facere aliam nullipotentem, volendo omnia possibilia, & ponendo ea in esse, dico, quod non potest velle ita, alia persona non volente: & ita non ponerentur in esse ab vna persona, alia persona non volente, & ea in esse non ponente. Sed sicut in eodem instanti naturæ intelliguntur tres personæ habere principium sufficiens ponendi ea in esse: ita in eodem instanti intelliguntur habere actum, quo ponuntur ista in esse.

Si essent duo dii, alter nihil produceret — Sed si ponerentur duo dii, vnus propria actione posset omnia ponere in esse, & alius non posset producere ista eadem productione: ergo vel ista eadem non posset producere, & ideo non esset omnipotens: vel posset producere illa alia actione, & ita idem posset bis accipere esse, quod est impossibile.

Ad secundam probationem, quod vnus omnipotens posset impedire alia volita ab alio, dico, quod illa probatio bona est de duabus voluntatibus, quia per impossibile habens suam voluntatem, posset vti ea contingenter ad quodlibet aliud obiectum à se: non sic autem est de duobus habentibus eandem voluntatem, quia propter eandem necessitatem, est vnus vsus voluntatis, propter quam voluntas est vna. Et ideo non potest vna persona ista voluntate velle, & alia non velle: sicut non potest vna persona habere istam voluntatem, & alia non habere illam.

Cum obijcitur contra istam responsionem de forma, quæ est in duobus, quod sit principium operandi eodem modo vtrique, sicut si esset in vno solo; concedo quod filius non quasi naturaliter, vel coacte vult voluntate ista, quasi pater volens prædeterminauit filium ad volendum idem, & non sit in potestate filii idem velle, sicut erat in potestatate patris; sed in eodem instanti naturæ pater, & filius intelliguntur habere voluntatem, & æque libere quemlibet actum volendi habere, vt est illius obiecti: sicut si alius non haberet istam voluntatem. Est igitur illa forma cuilibet habenti principium vniformiter operandi, sicut esset si ille solus haberet eam: sed non est alicui habenti principium operandi, & alii principium non operandi operatione, quæ est eadem illi voluntati, sicut ista non est eadem voluntas, & non voluntas. Vnde necessitas istius consequentiæ, si pater vult hoc, filius vult hoc, non est contra libertatem volitionis filii, sicut nec contra libertatem volitionis meæ, est ista consequentia, si volo, volo. ita nec ibi, si pater vult. A. filius vult. A. quia idem velle est patris, & filij.

13 *Forma quæ est in duobus, an sit vtrique principij sicut si esset in vno solo.*

Ad aliud de causa prima, & secunda responsum est di. 12. quod ista propositio veritatem habet propter aliam virtutem siue vim causandi in causa priori, & posteriori, illa quæ est prior est principalior: & hoc fallit in principio priori secundum originem, & posteriori, in quibus est eadem vis, vel virtus causandi respectu tertii, cuius vis est in proposito, & ideo in proposito non valet.

9 2. soluendo vlt. arg.

A DISTINCTIO XXI.

HIc oritur quæstio trahens originē ex prædictis. Dictum est enim supra, quod tantus est solus pater, vel solus filius, vel solus spiritus sanctus, quātum simul illi tres: & quod duæ vel tres personæ simul non sunt maius aliquid, quam vna persona sola. Ideo quærit Aug. 6. lib de trin. [quomodo hæc sane dici possint, cum nec pater sit solus, nec filius, nec spiritus sanctus: sed semper & inseparabiliter & filius cum patre, & pater cum filio, & spiritus sanctus cum vtroque. Inseparabiles enim sunt hæ tres personę.] Ad quod ita respondet Aug. in eodem, [Solum Deum patrem dicimus, non quia separatur à filio, vel à spiritu sancto: sed hoc dicentes significamus, quia illi simul cum eo non sunt pater.] Solus enim pater, pater est. Quod non dicitur, quia ipse sit solus, id est sine filio vel spiritu sancto, sed per hoc filius, vel spiritus sanctus à paternitatis consortio excluduntur. Ita & cum dicitur, solus filius, filius est, vel solus spiritus sanctus, est spiritus sanctus: non diuiditur filius à patre, vel spiritus sanctus ab vtroque, sed à consortio filialis proprietatis excluduntur pater & spiritus sanctus, & à consortio processibilis proprietatis pater & filius. Cum ergo dicitur, tantus est solus pater, quantum simul illi tres per hoc quod dicitur solus, non separatur pater ab aliis. sed hic est sensus, Solus pater, idest pater qui ita pater est, quod nec filius, nec spiritus sanctus, tantus est, &c. Similiter intellige cum dicitur, Solus filius, vel solus spiritus sanctus. Solus ergo pater dicitur, vt ait Augustinus in eodem, [quia non nisi ipse ibi pater est,] & solus filius, quia non nisi ipse ibi filius est: & solus spiritus sanctus, quia non nisi ipse ibi spiritus sanctus est.

Dist. 19. signo 5. & dist. 20. signo A. Qualiter dictiones exclusiuæ capiantur in diuinis. Aug. c. 7. Responsio Augustini. Ibidem.

Aug. lib. 6 cap. 9.

B *Vtrum poſsit dici, ſolus pater eſt Deus, ſolus filius eſt Deus, vel ſolus Spiritus ſanctus eſt Deus: vel pater eſt ſolus Deus: vel Spiritus ſanctus eſt ſolus Deus.*

Senſus horum verborum habetur c. 7. 8. & 9. li 1. de Tri.

[POſt hæc quæritur, vtrum ſicut dicitur, ſolus pater eſt pater, vel ſolus filius eſt filius: ita poſsit dici, ſolus pater eſt Deus, vel ſolus filius eſt Deus, ita & de ſpiritu ſancto. Aut pater eſt ſolus Deus, filius eſt ſolus Deus. Ad quod dicimus, quia pater & filius & ſpiritus ſanctus dicitur, & eſt vnus Deus: & hæc trinitas ſimul proprie dicitur eſſe

1 Tim. 6. d ſolus Deus, ſicut ſolus ſapiens, ſolus potens. Sed non videtur debere dici à nobis, verbis noſtris vtentibus, niſi vbi ſermo auctoritatis occurrit, ſolus pater eſt Deus, vel pater eſt ſolus Deus, ita de filio & ſpiritu ſancto dicimus] vnde Auguſt. 6. libr. de Trin. ait.

Cap 9. Quod non dicitur, ſolus pater Deus eſt. Ibidem. [Quoniam oſtendimus quomodo poſſet dici ſolus pater, vel ſolus filius, conſideranda eſt illa ſententia, qua dicitur, Non eſſe ſolum patrem Deum verum ſolum, ſed patrem, & filium & ſpiritum ſanctum] Ecce habes, quia non ſolus pater dicendus eſt eſſe ſolus verus Deus. Item in eodem. [Si quis interrogat vtrum pater ſolus ſit Deus, quomodo reſpondebimus non eſſe: niſi forte dicamus ita eſſe quidem patrem Deum, ſed non eum eſſe ſolum Deum. Eſſe autem ſolum Deum, dicamus patrem & filium, & ſpiritum ſanctum.] Ecce & hic habes, quia pater non debet dici ſolus Deus, atque hic ſolũ in parte

Quod pater non eſt ſolus Deus ſed Trinitas. Libr 3. contra Maxi. c. 9 ibid. c. 11. 12 & 13 2. Tim. 9 d Rom. 16 d 1 Tim 1. d 2. Tim. 6. c Cap. 13. & li. 1. de Trin. c. 6. ſubiecti tantum accipere quidam volunt: in parte vero prædicati ſi ſit, concedunt, quod pater eſt ſolus Deus. Sed ex verbis Auguſtini videtur oſtendi, quod proprie ſolus Deus dici debeat tota trinitas. [Et hæc trinitas, vt ait Aug. contra Maximinum, intelligitur cum Apoſtolus dicit, Beatus & ſolus potens. & ibi, Soli ſapienti Deo. & ibi, Inuiſibili ſoli Deo.] Non enim de ſolo patre hæc accipienda ſunt, vt contendebat Maximinus & alii hæretici, ſed de trinitate. Sicut & illud, Solus habet immortalitatem: quia ſecundum rectam fidem, ipſa trinitas eſt vnus ſolus Deus, beatus, potens, ſapiens, inuiſibilis. Vnde Aug. in eodem. [Cum vnus Deus ſit trinitas, hæc ſit nobis ſolutio quæſtionis, vt intelligamus ſolum Deum ſapientem, ſolum potentem, patrem & filium & ſpiritum ſanctum, qui eſt vnus & ſolus Deus.]

C *Quomodo dicitur Trinitas ſolus Deus, cum ipſa ſit cum ſpiritibus & animabus ſanctis.*

Aug. c. 7. SEd iterum quæritur, quomodo ipſam Trinitatem dicimus ſolum Deum, cum ſit cum ſpiritibus & animabus ſanctis. Ad quod reſpondet Auguſt. 6. lib. de tri. dicens, [Trinitatem dicimus Deum ſolum, quamuis ſemper ſit cum ſpiritibus & animabus ſanctis: ſed ſolum dicimus, quia non aliud quam ipſa trinitas Deus eſt. Non enim illi cum illa Deus ſunt, vel aliqua alia, ſed ipſa trinitas tantum, non illi vel alia Deus eſt.]

D *Etſi de patre ſolo prædicta dicerentur: non tamen excluderetur filius & Spiritus ſanctus.*

1. Ioã. 5 b Libr. 3. contra Maxim. cap. 13. Apoc. 19. d Mat. 11. d Luc. 10. Ioã. 17. a. VEruntamen vt ait Aug. [etſi de ſolo patre prædicta dicerentur, non tamen excluderetur filius vel ſpiritus ſanctus, quia hi tres vnum ſunt: ſicut in Apocalypſi de filio legitur, quod habet nomen ſcriptum, quod nemo ſcit niſi ipſe: non enim inde ſeparatur pater vel ſpiritus ſanctus.] Et cum dicitur, Nemo nouit patrem niſi filius, non inde ſeparatur pater vel ſpiritus ſanctus, quia inſeparabiles ſunt. Aliquando etiam nominantur pater & filius, & tacetur ſpiritus ſanctus: vt veritas ad patrem loquens ait, Vt cognoſcant te, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum, eſſe vnum verum Deum. [Cur ergo,

Libr. 6. de Trin. c. 9 inquit Aug. tacuit de ſpiritu ſancto? quia conſequens eſt vt vbicunque nominatur vnus, ſicut pater & filius, tanta pace vni adhærens intelligatur etiam ipſa pax ſpiritus ſanctus, quamuis non commemoretur: vno ergo iſtorum commemorato vel nominato, etiam reliqui intelliguntur: quod in pluribus ſcripturæ locis occurrit.]

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum hæc sit vera, solus pater est Deus?

Alensis 1.p.q.65.m.3.art.1.& 3. D.Thom.hic q.1.a.3. & 1.p.q.31.a.2. Ricar.q.3. D.Bonau.a.1.q.1.& 2. Durand.q.2. Vasq 1.p. d.131. vbi agit de nominibus, idem, alius, vnus, triplex, solus. Suares 1.p.tr.3. l.2. c.4.

1 CIrca istam distinctionem vigesimam primam quæro vnum, Vtrum hæc sit vera, Solus pater est Deus?

Arg.1. Quod sic, Solus Deus, qui est pater, est Deus, ergo solus pater est Deus. antecedens patet, quia solus Deus, qui est pater, est Trinitas. consequentia probatur per simile, quia sequitur solum animal, quod est homo, currit, ergo solus homo currit.

Arg.2. Item solus Deus est pater: ergo solus pater est Deus. antecedens patet per exponentes. consequentia probatur per conuersionem exclusiuæ.

Arg.3. Item solus Deus est Deus; ergo solus pater est Deus. tum quia in antecedente stat personaliter, quia est indefinita. similiter probatur consequẽtia, quia antecedens infert vtramque exponentem consequentis. & quod inferat exponentem affirmatiuam probo quia sequitur, solus Deus est Deus: ergo omnis Deus est Deus: & ita pater est Deus, ergo sequitur affirmatiua exponens consequens. Sequitur etiam, solus Deus est Deus, ergo nõ alius à Deo, est Deus: ergo nõ alius à patre est Deus. probatio huius consequentiæ. hic videtur fallacia consequentis, alius à Deo: ergo alius à patre, ergo arguendo negatiue eodem ordine, erit bonum argumentum. probatio assumpti, quia si alius à Deo inferret alium à patre, hoc esset propter dittributionem termini relationis diuersitatis: sed non distribuitur. probatio, quia tunc esset omnis propositio falsa, vbi prædicaretur relatiuum diuersitatis de aliquo. puta quæcunque talis, homo est diuersus, vel aliud. datur enim hic intelligi correlatiuum primum huius relatiui: & per consequens sequeretur, quod homo esset alius ab alio. & si terminus relationis distribuatur, sequitur, quod sit alius à quocunque alio, igitur alius à se.

Oppositum patet per August. 6. de Trin. c. 8.

SCHOLIVM.

Prænotando, ly, solus, dupliciter sumi, per illam regulam, affirmatiua exclusiua, &c. probat illam propositionem esse falsam, quia sequeretur, omnem personam diuinam esse patrem. regulam ipsam probat & explicat, quia exclusio denotat commensurationem extremorum, & sic quando est affirmatiua, æquiuales vniuersali affirmatiuæ de terminis transpositis, quod confirmat ex variis regulis Logicalibus. reijcit instantiam aliorum, qui putant illam, solus pater est Deus, concedendam, quia pater non excludit correlatiua.

2 Ad quæstionem potest fieri distinctio sicut distinguitur communiter, & bene, quod solus, potest teneri categorematice, & syncategorematice. solus quippe significat idem, quod non cum alio, sicut patet per Philo. 1. Elenchorum. ista autem negatio associationis, potest intelligi determinare aliquid in se, siue in natura rei: vel determinare aliquid, vt est extremum compositionis in habitudine ad aliud extremum: puta negando associationem alterius ab isto in recipiendo prædicationem talis prædicati. primo modo non admittitur in diuinis hoc nomen solus, quia nihil est ibi solitarium. secũdo modo conceditur quãdocunque non associatur subiecto aliquid, de quo dicatur idem prædicatum. ita non est prędidicando essentiale de personali, quia essentiale conuenit alii ab isto incluso, & ideo talis propositio negatur.

Cap.4. Syncategorematice id est in ordine ad extremum propositionis, vt dicendo solus homo est risibilis

Dictio exclusiua addita subiecto in diuinis cum prædicato essentiali, facit propositionẽ falsam.

Declaratio istorum, scilicet qualiter syncategorema disponit extremum intellectus componentis, & diuidentis respectu alterius extremi, & quomodo differat syncategorema ab intentione secunda, & quomodo diuersæ determinationes syncategorematicæ inter se differunt, longum tractatum requireret, sed non oportet hic immorari propter alia magis necessaria.

Affirmatiua exclusiua, infert vniuersalẽ affirmatiuam de terminis trãspositis.

Probatur etiam fallitas propositionis propositæ per illam communem regulam in sophismatibus. Affirmatiua exclusiua infert vniuersalem affirmatiuam de terminis transpositis: igitur ista, solus pater est Deus, infert istam, omnis Deus est pater, vel omnis persona diuina est pater. Regula ista probatur ex ratione exclusionis, quæ videlicet notat præcisionem in illo, cui additur, respectu alterius extremi, siue præcisam commensurationem, scilicet, quod alterum extremum non excedat illud. & hoc notat ista vniuersalis affirmatiua de terminis transpositis: & maxime in terminis communibus, vbi potest vtrumque extremum accipi vniuersaliter.

3 Probatur etiam logice per vnam propositionẽ, quæ exprimit totum intellectum exclusiuæ. ista enim, tantum homo est risibilis, licet ponatur communiter habere duas exponentes. sufficienter tamen exprimitur per istam: nullus non homo est risibilis. ex qua sequitur, nullum risibile est non homo, per conuersionem. Et vltra, igitur nullum risibile non est homo, per illud secundi Perihermenias. Ex negatiua de prædicato infinito, sequitur affirmatiua de prædicato finito, & negatiua de prædicato negato. quod probatur per primum principium, De quolibet affirmatio, vel negatio, &c. & hoc in prędicatis simplicibus: quia negando istam consequentiam, negantur vtraque opposita ab eodẽ: & vltra. ergo omne risibile est homo per æquipollẽtiam: ergo à primo ad vltimum, &c.

De hoc quod negatiua, &c supr. d.4.q.2. ad 3. Vide Tartaret. hic, de his logicalibus & tract. de propositionibus.

Hic aliqui instant quasi vno correlatiue incluso, aliud non excluditur, quia vnum est communiter de intellectu alterius: quia posita se ponũt, &c. & sunt simul natura.

Sed hoc est contra intentionem Philosophi primo Physi. arguentis ibi, *si tantum principium est, principiatum non est*: ergo correlatiuum non est de intellectu correlatiui, sicut aliquid eius, puta pars essentialis, vel integralis: sed sicut aliquid ad quod terminatur intellectus eius. & tale est sufficienter diuersum ab incluso tanta diuersitate, quanta diuersitas requiritur ad hoc, quod ipsum excludatur. *Text.3.*

SCHOLIVM.

In solutione argumentorum habet Doctor Logicalia exquisitissima ad mysterium Trinitatis tuendum, permaxime necessaria. ad primum explicat. quare sicut in creatis sequitur, solum animal quod est homo currit: ergo solus homo currit, non similiter in diuinis, solus Deus, qui est pater, est Deus, ergo solus pater est Deus. & ratio est, quia ly animal, cum sua determinatione in sensu compositionis & diuisionis, supponit pro numerato & diuiso, & non pro se, vt abstrahit à rationali; at in hac, solus Deus qui est pater est Deus, in sensu composito, stat pro patre, & ideo hæc est falsa, solus pater est Deus. In ad secundum ostendit non sequi,

ſolus Deus eſt pater, ergo ſolus pater eſt Deus; quia hæc, non eſt conuerſa illius ſed conuerſa excluſiuæ, eſt vniuerſalis affirmatiua de terminis tranſpoſitis, vt ſolus homo eſt riſibilis, ergo omne riſibile eſt homo in ad tertium oſtendit differens, non habere differens in communi pro correlatiuo, ſed referri realiter ad hoc differens quod non eſt ipſum, & idem eſt de omni alia relatione communi. ité oſtendit Logice quare non ſequitur, alius à Deo, ergo alius à Patre, quia ly Deus ſupponit confuſe tantum & ſic non licet ſub eo deſcendere, de quo late Tartaret. tract. 13. de expoſitibus. pag. 170. & ſeq. & D. Bonau. hic ar. 1. q. 1 & vide Alenſ. m 1. p. q 44. vbi agit de nomine diuerſitatis, ſeparationis & variatis

4 Ad primum argumentum antecedens diſtinguitur ſecundum compoſitionem & diuiſionem, ſicut iſta, omnis homo, qui eſt albus, currit. ſenſus compoſitionis falſus eſt. quia ibi Deus determinatur ad ſtandum pro patre per illam implicationem, qui eſt pater, ſicut determinatur homo ad ſtandum pro homine albo in ſenſu compoſitionis ibi, homo qui eſt albus: & tunc conſequẽtia tenet. Senſus tamen diuiſionis verus eſt, quia tunc enuntiantur duo prædicata de eodem ſubiecto, de quo ambo ſunt vera, ſcilicet de Deo, eſſe patrem, & eſſe Deum, quaſi enuntiarentur iſta duo in duabus propoſitionibus cathegoricis, copulatis ſibi inuicem quarum neutra ſpecificaret alteram: & tunc conſequentia non valet à ſuperiori ad ſuum inferius cum excluſione.

Arg. 1.

Et ſi obiicitur, quod ſimilis conſequentia tenet in creaturis in ſenſu diuiſionis.

Reſpondeo, ſi commune idem innumeratum poſſit competere pluribus inferioribus, non teneret illa conſequentia in ſenſu diuiſionis. tenet enim ibi præciſé, quia illud animal quod eſt rationale diuidendo non eſt aliud ab animali, quod eſt rationale in componendo.

Quia ibi ly ſolum animal vtroque ſenſu ſumitur pro numerato & diuiſo. Secus quãdo dico ſolus Deus qui eſt pater, quia componẽdo ſupponit pro patre tantum. Varlib. 3. di 2. quæſt. 8. Bo lib. 1. d. 4. dub. 1. terali

In propoſito autem ratio illa non tenet, quia iſte idem Deus, qui eſt pater in ſenſu compoſitionis, non eſt filius, qui diſtinguitur à patre: & ita Deus, qui eſt pater in ſenſu diuiſionis, poteſt dici vere de aliquo, de quo non dicitur in ſenſu compoſitionis. non ſic autem de animali, quod eſt homo, quia illud in ſenſu diuiſionis de nullo vere prædicatur, de quo vere non prædicatur idem in ſenſu compoſitionis, vel è conuerſo. & ideo prædicatur ibi indifferenter. non ſic hic, cũ non ſit idem antecedens ſecundum compoſitionem, & diuiſionem.

Aliqui etiam diſtinguunt principalem propoſitionem, quaſi iſta, ſolus pater eſt Deus, poſſit habere ſenſum compoſitionis falſum, & ſenſum diuiſionis verum adducentes illud Priſciani ſecundo conſtructionum: *inter exigens, & exactum cadit aliquid medium.*

5 Sed illud non eſt logice dictum nec grammatice. Logice non, quia tunc non poſſet aliquid contrahi, vel determinari per aliquam cõtractionem, vel determinationem. quantuncũque enim immediate adueretur alicui determinatio categorematica, vel ſyncategorematica, vt homo albus currit, vel omnis homo albus currit: adhuc reſtaret diſtinguere, ſicut hic, in ſenſu compoſitionis, & diuiſionis: & in vtroque ſenſu reſtaret vlterius diſtinguere, & ſic in infinitum, nec poſſet aliquis ſenſus determinate exprimi. nec docuit Philoſophus in talibus multiplicitatẽ ſecundum compoſitionem, & diuiſionem: ſed tantum in illis vbi eadem materialia compoſita, & diuiſa diuerſum ſenſum faciunt. iſta autẽ materialia, omnis homo currit, vel omnis homo albus currit, compoſita, & diuiſa, nullum alium ſenſum faciunt. ſecus eſt hic, iſte videt nunc me currere, componendo, nunc, aduerbium cum verbo præcedente, vel ſequente.

Nec etiam eſt dictum grammaticę, quia exigens, & exactum dicuntur conſtructibilia, quorũ alterum dicitur à Priſciano regere, alterum ex vi aliqua. non eſt autem ſyncategorematicum conſtructibile reſpectu categorematici, quaſi vnum regat aliud ex aliqua vi. & ideo licet hic cadat medium vel implicatio media cappa Sortis, id eſt cappa, quæ eſt Sortis: non tamen hic homo albus, & omnis homo albus.

6 Ad ſecundum dico, quod illa non eſt ſua conuerſa: nec illa conſequentia tenet: ſed eſt fallacia conſequentis. quia ſicut probatum eſt in ſolutione quæſtionis, excluſiua eſt conuertibilis cum vniuerſali affirmatiua de terminis tranſpoſitis: ergo inferre excluſiuam ex excluſiua de terminis tranſpoſitis æquiualeret illationi vniuerſalis affirmatiuæ ex vniuerſali affirmatiua de terminis tranſpoſitis. in tali autem illatione vniuerſalis ex vniuerſali, eſt fallacia conſequentis, omnis homo eſt animal: ergo omne animal eſt homo, à ſuperiori ad ſuum inferius affirmando.

Ita eſt in propoſito. & probatur, quia ſemper ex vi ſermonis proceditur ab inferiori ad ſuperius cum diſtributione. prædicatum enim vniuerſalis affirmatiuæ, non notatur eſſe conuertibile, ſed ſtat, quod ſit ſuperius ad ſubiectum: ergo ex diſtributione ſubiecti vniuerſalis, non ſequitur diſtributio prædicati reſpectu eiuſdem, nec poteſt ſequi diſtributio prædicati reſpectu inferioris ad aliquid, ſi nõ ſequitur diſtributio prædicati reſpectu ſuperioris ad illud. arguendo ergo ſic, omne. B. eſt. A. ergo omne. A. eſt. B. eſt fallacia conſequentis, quia ex diſtributione eius quod notatur eſſe inferius non ſequitur diſtributio ſuperioris: & hoc reſpectu prædicati, quod notatur eſſe inferius ad prædicatum ſuperius, ſed eſt fallacia cõſequentis. ſicut argueretur, omnis homo eſt animal, ergo omne animal eſt Sortes.

Sequitur ſuperius ad inferius, ſed non ea diſtributione ſuperioris, alias ſequeretur omnis homo currit, ergo omne animal currit.

Sed cum probatur illa conſequentia per conuerſionem propoſitionis excluſiuæ: Reſpondeo, non omnis illatio in terminis tranſpoſitis, notat tantam vnionem extremorum, quanta haberi poteſt virtute primæ. vnde vniuerſalis negatiua non conuertitur in particularem negatiuam in terminis transpoſitis, licet inferat eam.

Quia in negatiua vniuerſali vtrumque extremum ſupponit diſtributiue in particulari, alterum determinate, vt aliquod currens nõ eſt animal. Primo Priorum c. 2.

Ad propoſitum dico quod illa de terminis tranſpoſitis, quæ tantum capit de intellectu excluſiuæ affirmatiuæ, quantum aliqua poteſt capere de terminis tranſpoſitis, eſt vniuerſalis affirmatiua, ſicut probatum eſt in ſecũda ratione ad ſolutionem principalem: ergo talis excluſiua affirmatiua conuertitur in vniuerſalem affirmatiuã, & pari ratione è conuerſo, vniuerſalis affirmatiua in excluſiuam affirmatiuam.

Et ſi obiicias, ergo Ariſtoteles male docuit, & inſufficienter conuerſiones, non docendo vniuerſalem affirmatiuam conuertẽdam in excluſiuam affirmatiuam.

7 Reſpondeo, quod conuerſiones docuit, propter perficiẽdam imperfectionem imperfectorũ ſyllogiſmorum: non autem excluſiua alium locũ teneret in perficiẽdo ſyllogiſmũ imperfectũ. quã aliqua indefinita non excluſiua. quia non aliam concluſionem inferret quam prius inferebatur in ſyllogiſmo imperfecto. & ideo bene, & ſufficiẽter docuit conuerſiones quantum neceſſarium ſibi fuit ad propoſitum.

Ad 3. Ad tertium dico, quod ex negatiua exponente antecedens, non ſequitur negatiua exponens conſequens. Cum probatur, quia non ſequitur, alius à Deo, ergo alius à patre, nego, quia illa conſequentia eſt bona.

Et

Et cum vlterius probatur, quod terminus huius alietatis non diſtribuitur, quia tunc eſſet impoſsibilitas enuntiandi tale relatiuum de aliquo. Reſpondeo, quod in omnibus relatiuis æquiparantiæ, commune ſecundum ſe acceptum, vt commune eſt, non refertur, quia ex quo, vt commune eſt, abſtrahitur ab omnibus relatiuis ſiue terminis relationum, quia relatio realis nō eſt niſi diſtincti ad diſtinctum: ſed ſi vt ſic referretur, oporteret ibi dare terminum ſibi relatum diſtinctum. & ideo non referretur ad aliquid eiuſdem rationis cum relato, ſed referretur ad aliquid alterius rationis. refertur igitur tale relatiuum tantum pro ſuo inferiori, ſicut ſimile non refertur pro ſimili in communi ad ſimile, ſed pro aliquo inferiori, quod poteſt diſtingui à ſimili, ad quod refertur. Ita etiam eſt de differenti. non enim refertur ad differens in communi, quaſi ad primum correlatiuum, quaſi eſſent duo extrema prima relationis, & vtrumque communiſsimum ad omne differens: ſed differens eſt differens ab hoc differenti.

Relatiuæ æquiparãtiæ in cõmuni non referuntur, ſed tãtum in inferioribus ſuis, vt ſimile, differens.

8 Et ſi obicias, quod relatiuum dat primo intelligere ſuum correlatiuum commune.

Reſpondeo, non eſt tale correlatiuum eius, vt commune, niſi ipſum vt ſumptum pro aliquo inferiori, pro quo diſtingui poteſt à correlatiuo. exemplum huius eſt in rebus, quia ſi tota natura ignis eſſet in vno indiuiduo, illud indiuiduum, non poſſet generare, quia ſi ſic, tunc generaret alium ignem, in quo eſset tota natura ignis, & eſſet quaſi duæ ſpecies ignis, quod eſt impoſſibile, & tamen nunc in vno indiuiduo natura ignis eſt ratio generandi, quia habet vnitatem ſufficientem pro principio actiuo, & diſtinctionem ſufficientem. Itahæc ſimilitudo bene eſt ratio alicui referendi, vel terminandi relationem: ſed nec refertur, nec terminat, niſi accipiatur pro diſtincto, in quo ſit: ita quod nec vnitas nec diſtinctio eſt per accidens, ſed vtrumque per ſe
d.19.q.2 reſpectu talis relationis, ſicut dictum eſt in q. de circuminceſsione. non enim ſequitur, non alius à Deo, ergo non alius à patre: ſed in affirmatiua eſt bona conſequentia ratione diſtributionis termini huius relationis, propter negationem incluſam in ratione alietatis.

Ad aliam probationem cum dicitur ſolus Deus, ergo ſolus pater, vel ſolus filius. Reſpondetur, quod ſubiectum excluſiuæ poteſt comparari, vel ad excluſionem, vel ad prædicatum. primo modo habet ſuppoſitionem ſimplicem, quia excluſio fit ab eo, ratione ſignificati. ſecundo modo habet ſuppoſitionem perſonalem, quia prædicatum attribuitur ſibi pro ſuppoſito. Contra iſtud. vnum extremum in vno actu componendi, & diuidendi, habet rationem vnam, ſecundum quam accipitur reſpectu alterius extremi, quia diuerſæ rationes accipiendi idem extremum reſpectu eiuſdem termini, non videntur ſtare cum vnitate actus componendi.

Et ſi dicatur, quod reſpectu excluſionis ſupponeret ſub vna ratione, & vt accipitur ſub excluſione reſpectu prædicati, ſupponit ſub alia ratione.

Contra, ſubiectum non ſupponit reſpectu ſuæ 9
diſpoſitionis: ſed reſpectu prædicati, & ita præciſe habet illam ſuppoſitionem, quam intelligitur habere reſpectu prædicati, vt accipitur ſub ſua diſpoſitione.

Ideo dico aliter, quod ſubiectum affirmatiuæ excluſiuæ ſupponit confuſe tantum, ſicut & prædicatum vniuerſalis affirmatiuæ, quod probatur ex conuertibilitate earum. & ſub termino ſic ſtante confuſe tantum non licet deſcendere.

Supponit ſubiectum affirmatiuæ excluſiuæ ſicut prædicatũ vniuerſalis affirmatiuæ, & hoc eſt confuſe tantum. quæſt. 2. q. 1.

Poſſet tamen dici in propoſito aliter, quam in creaturis, videlicet, quod Deus ſub excluſione ſtat pro hoc Deo, qui communis eſt tribus perſonis, quæ reſponſio tacta eſt di. 4. pro quo ſtat ibi ſubiectum, Deus eſt pater, & filius, & Spiritus ſanctus, & poſſet etiam valere, di. 12. quid eſt illud ſubiectum, cuiprimo conuenit agere reſpectu creaturarum, quia hic Deus, vt eſt hac deitate Deus, non intelligendo aliquam perſonalem proprietatem, licet omne prædicatum, quod verum eſt de hoc prædicato primo, verum ſit de patre per ſe, ſed non de ſolo patre, ſed de filio, & Spiritu ſancto.

A DISTINCTIO XXII.

POſt prædicta nobis differendum videtur de nominum diuerſitate, quibus loquentes de vnitate ac Trinitate ineffabili vtimur. Deinde demonſtrandum eſt, quibus modis de ea aliquid dicatur. Illud ergo præcipue teneamus, quædam eſſe nomina diſtincte ad ſingulas perſonas pertinentia, vt ait Auguſt libr. 8 de Trin. quæ de ſingulis tantum dicuntur perſonis. Quædam vero vnitatem eſſentiæ ſignificantia ſunt, quæ & de ſingulis ſigillatim, & de omnibus communiter dicuntur. Alia vero ſunt quæ tranſlatiue ac per ſimilitudinem de Deo dicuntur. Vnde Ambroſ. 2. libr. de Trin. ait. Quo purius niteat fides, tripartita videtur deriuanda diſtinctio. Sunt enim nomina quædam, quæ euidenter proprietatem, perſonamque Deitatis oſtendunt. Et ſunt quædam, quæ perſpicuam diuinæ maieſtatis exprimunt vnitatem. Alia vero ſunt quæ tranſlatiue & per ſimilitudinem de Deo dicuntur. Proprietatis itaque indicia ſunt, generatio, filius, verbum, & huiuſmodi. Vnitatis vero æternæ, ſapientia, virtus, & veritas, & huiuſmodi. Similitudinis vero, ſplendor, character, ſpeculum & huiuſmodi.

De Trinitate & vnitate, ſecundum quod creditæ et intellectæ rationabiliter & catholice exprimitur. Ambr. in principio prologi, de fide ad Gratianũ Hebr. 1. Sap. 7.

B *Præmiſſis addit quædam eſſe nomina, quæ temporaliter Deo conueniunt, & relatiue dicuntur.*

HIs adijciendum eſt, quædam eſſe nomina, vt Auguſt. ait 5. libr. de Trinit. quæ ex tempore Deo conueniunt, & relatiue ad creaturam dicuntur: quorum quædam de omnibus dicuntur perſonis, vt dominus, creator, refugium; quædam autem non de omnibus, vt donatus, datus, miſsus.

Aug. c. 16

C *De hoc nomine Trinitas addit.*

PRæterea eſt vnum nomen, quod de nulla perſona ſigillatim dicitur, ſed de omnibus ſimul, id eſt trinitas: quod non dicitur ſecundum ſubſtantiam, ſed quaſi collectiuum pluralitatem deſignat perſonarum.

D *De alijs nominibus quæ temporaliter Deo congruunt, & non relatiue dicuntur.*

SVnt etiam quædam nomina, quæ ex tempore Deo conueniunt, nec relatiue dicuntur, vt humanatus, incarnatus, & huiuſmodi. Ecce ſex nominum differentias aſsignauimus, quibus vtimur loquentes de Deo, de quibus ſingulis agendum eſt.

E *Quod nomina, quæ ad ſingulas pertinent perſonas, proprie relatiue dicuntur: ea vero quæ vnitatem eſſentiæ ſignificant, ad ſe dicuntur: & de ſingulis, & de omnibus communiter dicuntur perſonis, & ſingulariter non pluraliter in ſumma accipiuntur.*

SCiendum eſt ergo, quod illa quæ proprie ad ſingulas perſonas pertinent, relatiue ad inuicem dicuntur: ſicut pater & filius, & vtriuſque donum ſpiritus ſanctus. Ea vero quæ vnitatem eſſentiæ ſignificant, ad ſe dicuntur: & ea quæ ad ſe dicuntur, ſubſtantialiter vtique dicuntur, & de omnibus communiter, & de ſingulis ſigillatim dicuntur perſonis: & ſingulariter non pluraliter accipiuntur in ſumma, vt Deus bonus, potens, magnus, & huiuſmodi. Quæ autem relatiue dicuntur, ſubſtantialiter non dicuntur. Vn-
Aug. c. 6. & 8. de Auguſt. 5 lib. de trin. ait, [Quicquid ad ſe dicitur, præſtantiſsima illa & diuina ſublimitas ſubſtantialiter dicitur. Quod autem ad aliquid dicitur, non ſubſtantialiter dicitur, ſed relatiue. Tantaque eſt vis eiuſdem ſubſtantiæ in patre & filio & ſpiritu ſancto, vt quicquid de ſingulis ad ſeipſos dicitur, non pluraliter in ſumma ſed ſingulariter accipiatur. Dicimus enim, pater eſt Deus, & filius eſt Deus, & ſpiritus ſanctus eſt Deus, quod ſecundum ſubſtantiam dici nemo dubitat. Non tamen dicimus hanc Trinitatem eſſe tres deos, ſed vnum Deum. Ita dicitur pater magnus, filius magnus, & ſpiritus ſanctus magnus: non tamen tres magni, ſed vnus magnus. Ita etiam omnipotens pater, omnipotens filius, omnipotens ſpiritus ſanctus: non tamen tres omnipotentes, ſed vnus om-
Lib. 6. de Trin. c. 8. nipotens. Quicquid ergo ad ſeipſum dicitur Deus, & de ſingulis perſonis ſimiliter dicitur, & ſimul de ipſa trinitate, non pluraliter, ſed ſingulariter dicitur. Et quoniam non eſt aliud Deo eſſe, & aliud magnum eſſe, ſed idem eſt illi eſſe quod eſt magnū eſſe. propterea ſicut non dicimus tres eſſentias, ſic non dicimus tres magnitudines, ſed vnam eſſentiam, & vnam magnitudinem.]

F *Quod Deus magnus eſt ea magnitudine, qua Deus eſt, ſic de bonitate, & de omnibus quæ ſecundum ſubſtantiam dicuntur.*

Aug. li. de Trinit 5. cap. 10. [DEus enim non eſt magnus ea magnitudine, quæ non eſt quod ipſe, vt quaſi particeps eius ſit: alioquin maior eſſet illa magnitudo quam Deus. Deo autem non eſt aliquid maius: ea ergo magnitudine magnus eſt, qua ipſe eſt. Ideoque nec tres magnitudines dicimus, ſed vnam magnitudinem: nec tres magnos, ſed vnum magnum. quia non participatione magnitudinis Deus magnus eſt, ſed ſeipſo magno magnus eſt, quia ipſe eſt ſua magnitudo. Ita & de bonitate & æternitate, & omnipotentia Dei dicendum eſt, & de omnibus omninoque de Deo poſſunt pronunciari ſubſtantialiter: quibus ad ſeipſum dicitur, non tranſlatiue ac per ſimilitudinem, ſed proprie. ſi tamen de illo proprie aliquid ore hominis dici poteſt.] Ecce aperte docuit, quod nomina vnitatem diuinæ maieſtatis ſignificantia, & ad ſe dicuntur de Deo, id eſt ſine relatione; & de omnibus perſonis communiter, & de ſingulis diuiſim dicuntur; nec pluraliter, ſed ſingulariter in ſumma accipiuntur. illa vero nomina quæ proprie ad ſingulas pertinent perſonas relatiue, non ſubſtantialiter dicuntur. [Quod enim proprie ſingula in trinitate perſona
cap. 11. dicitur, vt ait Auguſt in eodem, nullo modo ad ſeipſam, ſed ad aliam inuicem, vel ad creaturam dicitur. Et ideo relatiue non ſubſtantialiter dici manifeſtum eſt.]

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus sit nominabilis aliquo nomine significante essentiam divinam vt hæc?

Alensis 1.p.q.48.m.1. D.Tho.1.p.qu.13. a.1. & q.1. a.1. D.Bonauen.hic q.1. Ricard.qu.1. & deinceps. Durand.q.1. Henr.sum.ar.73.q.99. Vasqu.1.p.d.57. Suares 1.p.tr.1.l.2.c.31.

1 Henr.in sum.a.22 q.1.& 3. Quære in Report. hanc.q. et in aliquibus originalibus antiquis scripti Anglici plura adduntur vt patet infra.

CIrca istam di. vigesimam secundam quæro vnum. Vtrum Deus sit nominabilis à nobis viatoribus aliquo nomine significante essentiam diuinam vt hæc?

Hic dicitur quod sicut Deus intelligitur à nobis, ita potest & à nobis nominari: secundum igitur, quod diuersimode aliqui asserunt de cognitione Dei ab intellectu viatoris, ita consequenter dicunt diuersimode de possibilitate etiam nominandi Deum: & qui negat conceptum vniuocum Deo & creaturæ, & ponit duos conceptus analogos, quorum scilicet alter, qui est creaturæ, attribuitur alteri illi, scilicet qui est Dei: dicit secundum hoc consequenter, quod Deus est nominabilis à viatore nomine exprimẽte illum conceptum analogum.

SCHOLIVM.

Henricus ait non dari conceptum vniuocum Deo & creatis, sed analogum: vnde secundum istum conceptum Deus est nominabilis, & non secundum quod hæc essentia. hanc refutat Scot. quia ex Henrico colligi potest, Deum posse cognosci à viatore, qua hæc essentia: ergo & sic nominari. contra Henricum late dictum est supr. d.3.q.1. & 3. & d.8.q.4.

Hæ.quodl. 5.q.1.& quodl.13. q.1.

Sed cõtra istam positionem speciáliter arguo. Quia omnis conceptus realis possibilis haberi de essentia diuina, natus est fieri in intellectu virtute illius essentiæ. Probatur, quia quodcumque obiectum intelligibile minimum, natum est facere in intellectu conceptum omnem realem possibilem haberi de eo: sed secundum istos tantum vnicus conceptus realis natus est haberi de essentia diuina virtute eius, licet intellectus negociãs possit plures conceptus causare, & fabricare circa idem obiectum: ergo quodcunque obiectum potest facere conceptum realem in intellectu de Deo, potest facere illum vnicum. quem conceptum illa essentia esset nata de se facere, sed ille vnicus est huius essentiæ, vt est hæc: ergo quodcunque obiectum faciat aliquam notitiam de Deo in intellectu nostro, faciet secundum opi. istam conceptum eius, vt est hæc essentia, & ita nominabilis est à viatore notitia significante hãc essentiam vt hæc.

De hoc fu. d 3.q.1. & 3.& d.8 q.4. istum est contra Henr.

SCHOLIVM.

Resoluit Doctor aliquid distinctius posse significari per nomen, quam ab impositore concipitur: alias nullum nomen impositum à viatore significaret vllam substantiam, sed aliquam eius proprietatem. quia pro hoc statu nullam substantiam concipimus, sub propria ratione, sed sub ratione entis substantis accidentibus, ex d.3.q.3.n.9. & q.1.prol. consequens est falsum, quia impositor intendit, per nomen significare distincte, illud quod ipse confuse tantum concipit, quod optimo exemplo declarat Doctor.

Potest dici breuiter ad quæstionem, quod ista propositio communis multis opin. quod scilicet sicut aliquid intelligitur, ita & nominatur; falsa est, si intelligatur præcise, quia distinctius potest aliquid significare, quam intelligi, quod videtur persuaderi ex hoc, quia cum substantia non sit intelligibilis à viatore, nisi in conceptu communi entis, sicut probatũ est di.3. Si non posset distinctius significari, quam intelligi nullũ nomen imp. positũ à viatore significaret aliquam rẽ de genere substantiæ: sed sicut præcise concipitur ab intellectu viatoris aliqua proprietas, à qua imponitur nomen. quæ proprietas communiter exprimitur per etymologiam nominis: ita præcise talis proprietas significaretur per nomen. puta per hoc nomen, lapis, non significaretur aliquid de genere substantiæ: sed tantum aliquid de genere actionis, puta læsio pedis, quam exprimit etymologia huius nominis. & fuit ratio, à qua imponebatur nomen. ita potest argui de omnibus aliis nominibus impositis rebus de genere substantiæ, quod nullum eorum significat aliquid, nisi proprietatem accidentalem aliquam, quæ intelligebatur ab imponente: vel oportet dicere, quod ipse distinctius nominabat substantiam, quã intellexit. 2

q.3.§. quantum ad 2.

Qualiter autem hoc sit possibile potest intelligi sic secundum viam Aug. 6.de Tri.cap. 6. qua probat compositionem in omni creatura: nam concipiuntur ab aliquo multa accidentia concurrentia in eodem, puta talis qualitas, & talis quantitas, & probatur neutrum illorum esse alterum, quia vtrunque illorum manet sine altero. probatur etiam secundo, vtrique illorum aliquid aliud esse subiectum commune, quia vtrumlibet illorum potest destrui, non destructo altero: ergo aliquid concluditur esse subiectum vtrique, vt quantitati, & qualitati: illud autem, quod subest non concipitur in conceptu quidditatiuo, nisi entis vel huius entis. Et tamen frequenter accidit, quod talis qualitas, & talis quantitas coniungitur in aliquo, & alibi non coniunguntur: & hoc non est ex natura qualitatis, & quantitatis, vt præostensum est supra, concluditur igitur, quod hoc est ex natura illius tertii, in quo fundantur ambo ista: non autem coniunguntur talia in isto tertio qualia in illo. ex quo etiam diuersimode coniunguntur in diuersis, concluditur substratũ istis esse diuersum à substrato illis; & ex hoc concluditur tertium illud esse aliud ab alio tertio. ergo cognoscitur aliud tertium esse substratum, & similiter quod sit aliud à subiecto alterius. Neque enim cognosco distincte, quid sit in se, nisi quod sit ens, vel res affecta talibus accidentibus: vnde vlterior conceptio, quam possim de illo habere quid sit, est res aliqua habens talia accidentia, & relationes.

Distinctius aliquid nominatur qua concipitur, aliud nulla substantia nominatur à nobis

Ad propositum ergo, non accidentibus illis; sed isti alii sic distincto, quidquid sit, quod est cum istis coniunctis quæ intelliguntur, imponitur nomen aliquod; illud videtur esse proprium signum huius sub ratione qua hoc: ita quod imponens nomen intendat illam essentiam de genere substantiæ significare; & sicut intendit significare, ita nomen quod imponit est signum: & tamen ipse non intelligit illud distincte, quod distincte intendit significare per hoc nomen, vel per hoc signum. 3

Exemplum esset etiam, si quis imponeret caracteres Hebræos, nesciens voces Hebræas in particulari, sciens tamẽ, quod aliqua vox est prima, aliqua secunda, & aliqua tertia, imponeret sic, aliqua est prima, & quæcunque sit illa volo, quod

quod ſignificetur tali nomine, vel tali charactere: illi characteres eſſent ſigna illarum vocum Hebræarum, quas aliquis Hebræus diſtincte cognoſceret obiectis ſibi talibus ſignis: non Hebræus autem, & ſi cognoſceret quid ſignificaretur per iſtas figuras, non tamen illud, quod ſignificatur diſtincte cognoſceret, ſed tantum in ratione primæ vocis, vel ſecundæ.

SCHOLIVM.

Iuxta diſcurſum factum, dicit Doctor primo, multa nomina imponi Deo, quæ ſignificant eum in conceptu communi, quo à nobis concipitur, de quo ſupra d. 3 q. 3. ſecundo, ſi aliquid poteſt diſtinctius ſignificari quam concipi, poſſe Deum nominari nomine ſignificante hanc eſſentiam. tertio, quicquid ſit de his, Deum ſic à nobis nominari, ſiue à nouo, ſiue ab angelo ſiue ab ipſo Deo nomen impoſitum ſit. quarto, viator vtitur nomine diſtincte ſignificante Deum ab alio impoſito, & hoc quartum tantum, aſſertiue tenet.

Breuiter igitur dici poteſt, quod ad minus nomina multa imponuntur, quæ ſignificant Deum in communi. quia ſic naturaliter poteſt concipi à ſimplici viatore, vt patet diſt. 3. vel ſi verum eſt, quod diſtinctius poteſt ſignificari quam concipi, poteſt Deus nominari à viatore nomine ſignificante hanc eſſentiam.

Quidquid ſit de iſtis, veriſimile eſt Deum nominari tali nomine, & hoc ſiue illud nomen ſit impoſitum ab ipſo Deo, vel ab Angelo cognoſcente ipſum Deum, vel à viatore. veriſimile eſt enim, quod multa nomina ſint in ſacra ſcriptura diſtincte illam eſſentiam ſignificãtia, ſicut Iudæi dicunt de nomine Dei, quod vocant tetragrammaton.

4 Et videtur Deus dicere Exod. 3. *Hæc dices filijs Iſrael, qui eſt, miſit me ad vos. hoc nomen mihi eſt in æternũ.* & c. 6. *Ego Dominus, qui apparui Abraha &c. nomen meum Adonai non indicaui eis.* Eſt ergo Deus nominabilis à viatore nomine ſignificãte propriã eſſentiam, vt eſt hæc eſſentia. quia viator poteſt vti illo ſigno, & intendere exprimere ſignificatũ illius ſigni, ſiue ipſe impoſuerit illud ſignum, ſiue alius quicunque, qui cognouit ſignificatum. & tali etiam ſigno poteſt viator vti tanquam nomine, licet non potuerit illud imponere tanquam ſignum. ſi autem iſta propoſitio eſſet vera, quod nullum nomen poteſt alicui imponi diſtinctius, quam intelligatur: hæc tamen eſt falſa, quod nullus poteſt vti nomine diſtinctius ſignificante rẽ, quam ipſe poſſit intelligere.

Et ideo ſimpliciter concedendum eſt, quod multis nominibus vti poteſt viator exprimentibus eſſentiam diuinam ſub ratione eſſentiæ diuinæ.

QVÆSTIO II.

Vtrum Deus ſit nominabilis ab aliqua creatura?

Doctores citati pro quæſt. præced.

1 *Addita eſt hæc alia quæſt. de eadem materia, vt ſupr. 2. Cor. 12.*

CIrca iſtum diſt. quæro, Vtrum Deus ſit nominabilis ab homine viatore aliquo nomine proprio? Quod non Aug. de verbis Domini, cap. 34. *Quidquid poteſt fari non eſt ineffabile*: Deus autem eſt ineffabilis. Hanc minorem probat Auguſt. per hoc, quod continuo ſubdit dicens. Si enim *raptum ſe dicit Apoſtolus Paulus, vſque ad tertium cœlum, & audiſſe ineffabilia verba*, quanto magis, & ipſe ineffabilis eſt, qui talia demonſtrat.

Præterea. Aug. ſuper Ioannem homilia 19. exponens illud Ioannis 5. *Non poteſt filius facere quidquam, niſi quod viderit patrem facientem.* dicit quod videre filii eſt ipſum eſſe verbum patris, quod demonſtrari vere non poteſt. *Arg. 2.*

Præterea. Hilarius 3. de Tri. c. 9. *ſermonem humanæ naturæ virtus generationis excedit.* *Arg. 3.*

Item Ambroſius primo de Trinitate capit. 5. *Vox filet non mea tantum, ſed & angelorum.* loquitur de generatione filij. *Arg. 4.*

Præterea per rationẽ. Nihil poteſt ſignificari ab aliquo, quod ab ipſo nõ poteſt intelligi. ſed Deus ab homine viatore conceptu proprio non poteſt intelligi: ergo, &c. maior probatur auctoritate Ariſt. & Commentat. 4. Met. etiam ad propoſitũ auctoritate Augu. 7. Tri. cap. 4. *Verius cogitatur Deus, quam dicitur, & verius eſt quam cogitatur.* & per Philoſophum primo Perihermenias, *voces ſunt notæ paſſionum, id eſt conceptuũ*: ergo non poteſt eſſe alicuius ſignificati remoti, niſi ſub ea ratione, ſub qua conceptus eſt ſignum proximum illius. minor probatur Exodi 33. *Non videbit me homo, & viuet.* & per rationem, quia ille cõceptus proprius, ſi haberur, includeret virtualiter notitiam omniũ illorum propriam, quæ neceſſario inſunt Deo. hæc conſequentia probatur, quia vniuerſaliter etiam in creaturis, conceptus proprius ſubiecti, virtualiter includit notitiam propriam illorum, quæ inſunt ſubiecto. & tunc ſequitur vltra, quod ſicut habens proprium conceptum ſubiecti poteſt naturaliter ſcire omnia ſcibilia ſimpliciter de ſubiecto: ita viator habens talem conceptum, poſſet naturaliter ſcire omnes veritates de Deo neceſſarias, & per conſequens omnia illa, de quibus habemus fidem quantum ad vnitatem, & trinitatem in diuinis: & quantum ad potentiam creatiuam, & incarnatiuam, & ſic de aliis neceſſario conuenientibus ipſi Deo. *Ratio ppr. Pſalm. 75*

Oppoſitum videtur in Pſalm. *In Iſrael magnum nomen eius.* & Exodi tertio. *Hæc dices filijs Iſrael. qui eſt, miſit me ad vos, hoc nomen mihi eſt in æternum.* 2

Item Aug. contra Adamantium. c. 3. *illa ſublimitas inæſtimabilis, vt auribus congruat humanis ſonis * ſeruanda eſt.* *al. intelligenda.*

Præterea, per rationem, viator poteſt habere proprium conceptum de Deo: ergo & nomine proprio nominare. antecedens probatur, quia naturali ratione poteſt cognoſcere aliquod ens eſſe primum, & infinitum, & illud eſſe vnicum. & eſſe hoc: ergo poteſt habere conceptum de illa eſſentia vt eſt hæc: talis conceptus maxime videtur proprius eſſe, de quocunque obiecto, ſcilicet concipere ipſum, vt eſt hoc in ſe.

SCHOLIVM.

Hæc quæſtio eadem eſt cum præced. ſed addita eſt, quia copioſius rem tractat. ſententia Henr. quam hic refert Doctor, tenet rem in ſe debere intelligi ab eo qui ei nomen imponit, ex quo colligit primo, cum Deus à ſe ſolo cognoſcatur ſub ratione immenſitatis, à ſe ſolo nominabilem eſſe, qua immenſus eſt. ſecundo, quia à beatis videtur in ſe, ab eis etiam nominabilem eſſe. tertio, quia aliquo modo agnoſcitur à viatore, etiam aliquo modo ab eodem nominari poſſe, ſed nomine ipſi Deo impoſito, non à creaturis ad eum tranſlato. quinto, aut hoc nomen Deus ex prima ſua impoſitione ſignificare perfectionem ſimpliciter in ſumma, reliqua vero nomina ſignificare quod eſt ſpecialis dignitatis in Deo, vt ſapiens, iuſtus, &c.

Hic

3 Hic eſt opinio talis. Nomen ſiue verbum vocis, debet eſſe ſymbolum inter loquentem, & illum, cui loquitur, ſic quod res ſignificata ſit nota vtrique in ſe, & notum etiam vtrique, quod nomen ad ſignificandum ipſam rem ſit inſtitutum: ſed * vnitas diuinæ eſſentiæ nota eſt ipſi Deo ſoli, quo ad rationem immenſitatis ſuæ: ergo ſolus Deus nomen ſibi proprium vocale, poſſet appropriare. Subdit quaſi pro ſecunda minori ſumenda ſub prima maiori, quod beati cognoſcunt illam eſſentiam in ſe: ergo aliquo verbo, vt ſigno illius eſſentiæ, ſub propria ratione poſſunt ipſi Deum nominare, ſiue illud verbum ſit inſtitutum à Deo, ſiue ab aliquo beato.

Henr. in ſum. a. 23

al. veritas

Tertia minor eſt, quod viator non poteſt cõcipere diuinam eſſentiam, nec ſecundum rationem immenſitatis, quia eſt proprium Deo, nec eo modo, quo beati vident: & ideo ſignum impoſitum illi eſſentiæ primo modo, vel ſecundo modo, non poſſet eos ducere ad aliquam diuinę eſſentiæ notitiam, ſicut nec ſe perducit cæcus ad notitiam coloris per verba, ſicut vidétes colorem, & cognoſcentes, per rememorationem perducunt ſe ad coloris notitiam.

Quarta minor, intellectus viatoris aliquo modo poteſt concipere Deum: ergo proportionabiliter nominare. Addit ibi, quod nullum nomen proprium Deo ad placitum viatoris impoſitum, poteſt eſſe tranſlatum à creaturis. quia quodlibet etiam tale nomen eſt commune creaturis, & primo illis impoſitum. ſed debet illud nomen primo, & principaliter ei imponi, pro tantillo tamen, quod de Deo à creaturis poteſt cognoſci.

Inferet vlterius, quod hoc nomen, Deus, ex impoſitione ſua ſignificat, quod eſt perfectionis ſimpliciter, quaſi in ſumma, & in generali, reſpectu aliorum nominum, quæ quaſi particulariter exprimunt aliquid, quod rationem dignitatis habet in Deo, vt ſunt ſapiens, bonus, &c. hoc etiam nomen, Deus, primo eſt ſibi impoſitum, ita quod creaturæ non conuenit niſi tranſlatiue, ſicut Moyſes dictus eſt Deus Pharaonis Exo. 7. ideo inter omnia nomina latina, nomen proprium eſt ſibi hoc nomen Deus, & ſic eſt proprium ſibi in lingua græca, hoc nomen Theos.

SCHOLIVM.

Impugnat doctor quod ait Henr. Deum ſub ratione immenſitatis à ſe ſolo cognoſci. primo, quia alias intellectus creatus non poſſet ſatiari, ex d. 2 q. 1 quia immenſitas vel infinitas eſt perfectio ſimpliciter compoſsibilis ſuo obiecto, ex d. 3. q. 3. ſecundo, omnis notitia non comprehenſiua Dei competere poteſt creaturæ. tertio, intellectio creata eſt ſignum naturale Dei, ſecundum immenſitatem, licet non comprehenſiue: ergo ſic ſignum ad placitum ei imponi poteſt. impugnat etiam quod ait Henr. viatorem non poſſe habere conceptum quidditatiuum de Deo, quia hoc videtur contra ipſum, quia docet poſſe, eum habere conceptum quaſitatiuum de Deo, et hic præſupponit conceptum quidditatiuum de eodem, ex d. 3. q. 3. & cum non admittat Henr. conceptum communem Deo & creatis, ex eadem d. & q. et ex d. 8. q. 4. ille quidditatiuus erit proprius Deo. ſecundo, quia ex citatis locis, ſecundum Henr. eſſentia tantũ tauſat vnicum conceptum realem ſui, & reliqui habentur per negociationem: ergo ſi viator habet conceptum realem de ea, erit proprius. tenet tamen Sco. viatorem non poſſe habere conceptum proprium de Deo, ſed probat oppoſitum ſequi ex dictis Henrici.

4 De ratione huius opi. quomodo maior habeat veritatem, dicetur in ſolutione q. Sed minores, vel diuerſæ partes eiuſdem minoris dubiæ videntur. Prima quidem, quod ſolus Deus cognoſcit ſe ſub ratione immenſitatis ſuę. quantum ad affirmatiuam, quod ipſe ſic cognoſcat ſe, eſt certiſſima: ſed quantum ad negatiuam, quod nullus intellectus ſub illa ratione illum cognoſcit, improbatur ſic. Nulla potentia operatiua poteſt perfectiſsime quietari, niſi in obiecto includente ſummam perfectionem poſsibilem obiecto adæquato ipſius potentiæ. immenſitas ſiue infinitas, eſt perfectio ſimpliciter poſsibilis entivel vero, vel cuicũque rationi trãſcendenti: & aliquod eorum eſt obiectum adæquatum cuiuſcunque intellectus: ergo intellectus creatus non perfecte quietatur, niſi in Deo ſub ratione immenſitatis ſuæ. maior apparet, & in exemplo de viſu, & conuenientiſſimo viſibili. & etiam ratione, quia quocunque alio habito, adhuc inclinatio potentiæ eſt ad aliud non habitũ, & principalius, quã ad iſtud habitũ. prima pars minoris probata eſt diſt. 2. q. 1. & ſecunda pars di. 3. q. 3.

Non ſatiatur intellectus, niſi vnite infinito, et idem eſt de voluntate, de quo ſupra d. 2. q 1. & d. 3. q. 3.

Secundo ſic, ſola intellectio comprehenſiua Dei repugnat intellectui creato: ſed alia de Deo ſub ratione immenſitatis eius, poteſt eſſe non comprehenſiua eius: ergo, &c. Minor probatur, quia actus comprehenſiuus obiecti infiniti, eſt infinitus intenſiue, quia eſt ita perfectus in ratione actus, ſicut obiectum in ratione obiecti: & ideo ſimpliciter adæquatus. ſed obiecti, vt immenſi, poteſt eſſe actus non infinitus: quia ſicut obiectum poteſt eſſe ſimpliciter perfectius actu, & hoc ſub illa ratione, ſub qua eſt obiectum actus: ita & infinitum ſine infinitate actus. confirmatur, quia non apparet, quare circa obiectum ſub ratione infinitatis non poſſet eſſe, vel haberi actus perfectior in vno, & minus perfectus in alio.

Omnis notitia nõ comprehenſiua Dei poteſt competere creaturæ.

Ex hac parte minoris improbata, improbatur concluſio correſpondens. Primo ſic, nominantem obiectum ſub aliqua ratione, non oportet comprehendere illud ſub illa ratione: ſed ſufficit, quod diſtincte apprehendat illud: intellectus creatus poteſt ſic apprehendere Deum ſub ratione immenſitatis, vt patet ex rationibus iam poſitis: igitur, &c. maior probatur, quia Adam impoſuit nomina propria diuerſis ſpeciebus animalium Gen. 2. & tamen non comprehendit illas, quia tunc æque perfecte nouiſſet eas, ſicut anima Chriſti, quod non tenetur.

Nominãs obiectum non neceſſario illud comprehendit.

5 Tertio, quia ſignum naturale verius ſignificat, quam ſignum ad placitum: intellectio creata poteſt eſſe ſignum naturale Dei ſecundum rationem immenſitatis illius: igitur ſic intellectus poteſt imponere ſignum ad placitum ſibi ſub illa ratione. minor probatur, quia intellectio, vt eſt obiecti, eſt naturale ſignum eius, primo perihermenias. *paſſiones ſunt notæ rerum, & naturaliter.* & hoc ideo, quia propria intellectio eſt propria ratio obiecti. probatum eſt etiam prius quod aliqua intellectio creata poteſt eſſe ſub ratione immenſitatis.

Intellectio ſignum naturale obiecti.

Cap. 1.

Secundo, quia nomen quodcunque eſt ſignũ finitum, etiamſi imponatur à Deo ſibi ſecũdum rationem immenſitatis ſuæ: ergo ad hoc vt ſit alicui intellectui ſignum, non oportet, quod illud habeat intellectionem infinitam. Poteſt igitur Deus quocunq; nomine nominari ab intellectu finito, immo plus, non poteſt Deus ſe nominare aliquo nomine, ita excedẽte nomẽ, quo nominabilis eſt à beato, quantumcunq; cõprehenſio Dei excedit apprehenſionem beati. Nec mirũ, quia nec neceſſario in nobis eſt proportio nominis ad nomen in ſignificando, ſicut intellectionis ad intellectũ imponẽtis, vel dicẽtis. & ideo nomen ab vtrolibet impoſitum, poteſt eſſe ſignum ambobus: ergo ita hic, nomen impoſitũ

à Deo comprehendente, potest esse commune sibi, & beato, quia tantum finite significat: nec per consequens infinitam intellectionem in vtente requirit.

Quarta pars minoris licet sit in se vera, tenendo, quod viator non potest habere proprium cõceptum quidditatiuum de Deo, & beatus nomẽ imponit ad significandum cõceptum proprium, qualem habet de Deo: tamen arguitur, quod repugnat dictis illius alibi. Primo sic, concedit enim viatorem aliquem conceptum quidditatiuum posse habere de Deo; & patet, quod alias nullum posset habere qualitatiuum, vel relatiuũ de ipso. nam conceptus qualitatiuus semper requirit conceptum quidditatiuum, cui inhit; sed secundum ipsum, non potest haberi conceptus quidditatiuus de ipso communis Deo, & creaturæ: igitur erit proprius. nam simpliciter primo diuersus à conceptu creaturæ: ergo nomen impositum à beato ipsi Deo sub propria ratione, non sic erit viatori, sicut nomen coloris cæco nato.

Henr. quodli. 5. q. 1. & quodli. 13. q. 1.

Ex d. 3. q. 3. & quantum ad secũdum.

6 *Per nomen nihil cognoscitur intuitiue.*

Si dicatur, quod non potest viator Deum intuitiue intelligere sicut beatus; hoc non obstat, quia nunquam per nomen fit cognitio intuitiua rei significatæ, sed tantum quædam rememoratio ad considerandum rem prius notam. apparet in exemplo. nam cæcus non natus, qui aliquãdo vidit colorem, bene vtitur nomine coloris tanquam signo communi sibi, & videnti, quia vterque per rememorationem potest intelligere colorem, licet cæcus nunc, non posset intueri colorem.

Secundo sic, obiectum perfectum potest facere in intellectu proportionato quemcunque conceptum realem possibilem haberi de se. hoc probatur, quia etiam hoc potest obiectum minus perfectum: sed essentia diuina, secundum istum, in intellectu proprio non potest causare nisi vnicum conceptum realem: alii autem si habentur, habentur per negationem sui intellectus: ergo vnicus conceptus realis est possibilis de illa essentia. igitur si habet aliquem conceptum de Deo, ille erit proprius. nec accipitur in ista ratione conceptus pro actu concipiendi, sed pro obiecto formali terminante actum. Huius rationis, licet maior videatur probabilis, tamen negaretur de intellectu proportionato, id est infinito, quia ille est comprehensiuus vnico conceptu, & ita non capax multorũ de obiecto, sicut intellectus non comprehensiuus. negaretur etiam de quocunque intellectu, intelligendo de obiecto immediate in se mouente, quia ipsum propter perfectionem suam, non moueret ad conceptus imperfectos possibiles haberi de se, per motionem aliorum obiectorum imperfecte ducentium in cognitionem eius.

SCHOLIVM.

Notat doctor, nomen proprium illud dici, quod significat hoc sub propria eius ratione, quia solum tale est proprium signum vocale. secundo notat perfecte vti nomine, esse, quãdo quis vtitur eo vt signo proprii conceptus, nec requiritur quod eo vtatur vt signo conceptus ab alio habendi, hoc tamẽ requiritur ad perfectum signum inter duos, ex Aug. tertio, aut vti nomine contingere quadrupliciter. primo, vt re tali, secũdo, vt signo ad placitum, de quo tantum scit vtens, quod est significatiuum. tertio, vt signo alicuius, cuius vtens habet tantum conceptum vniuersalem, vt entis, intendit tamen significare speciale. quarto, vt signo expressiuo proprij conceptus. resoluit Deum esse nominabilẽ à viatore tribus primis modis, non quarto modo, quia non requiritur quod æque distincte concipiat imponens vel vtens nomine, ac nomen significat. & probat, vt quasi præced. n. 2. rem amplius declarando. Vide report. hic q. vn. vbi soluuntur argumenta. quæ etiam ex doctrina data facile patent.

Ad quæstionem præmitto quædam. Primo quod nomen quodcunque aliquid significans, quod huic soli potest inesse, potest dici proprium nomen huic: sed simpliciter nomen proprium huius non est, nisi quod primo significat hoc sub ratione propria, quia solum illud est proprium signum vocale huius. 7 *Quid nomen proprium?*

Secundo præmitto, quod nominari ab aliquo, potest intelligi dupliciter, vel vt nomen imponente, vel vt nomine vtente. & vtrunque dupliciter, scilicet perfecte, vel imperfecte. perfecte vti nomine, est non tantum vti nomine, vt re quadam naturali, formando scilicet sonum illum. sic enim potest auis edocta formare: sed est vti nomine, vt signo non tantum conceptus possibilis haberi ab aliquo per illud nomen. sic posset latinus aliquod verbum hebræum proferre hebræo, nescíens quid diceret, sed vt signo conceptus habiti ab vtente, vt sic perfecte vti nomine, sit illo vti, vt signo conceptus proprii expressiuo. vti autẽ illo, vt quodammodo causa similis conceptus habendi ab audiente per rememorationem. non est necessarium ad perfecte vti simpliciter, sed ad perfecte vti illo, vt signo communi inter duos. Et ideo requirit ad hoc, quod est vti nomine perfecte moraliter, quia requiritur ad vtendum nomine ad finem debitum. & hanc vtramque perfectionem tangit Augustinus super Ezechiel. 13. *Verba instituta sunt, per quæ in alterius notitiam quisque cogitationes suas proferat.* Per quæ quisque cogitationes suas proferat, ecce perfectio prima, in alterius notitiam, ecce secunda. Intellige, alterius, vel quasi alterius, quia quãdoque aliquis seipsum alloquendo efficacius ducit in intelligendo per rememorationem, quã si sine loquela intelligeret, & in notitiam non tunc nouam. sic loquimur Deo orando.

Item de prima perfectione, cogitationes suas, distingue, vel habet conceptum ita proprium sicut nomen significat, & tunc significat perfecte, cogitationes suas. vel habet minus proprium, vel confusum. vtpote non habens nisi conceptum animalis, proferat hanc vocem, homo, intendens illud exprimere audienti, quod alii concipiũt per nomen, & ad quod est impositum, sciens ipsum esse impositum alicui speciali sub animali, quod tamen non intelligit in particulari, sicut significatur per hoc nomen. est igitur hic ordo, vti nomine, vt re tali. vltetius vt signo ad placitum alicuius, cuius tamen nullum conceptum habet vtens nisi in hoc vniuersalissimo, quod est aliquid significatum hoc nomine.

Tertio, vti nomine vt signo alicuius, cuius conceptum vniuersalem tantum habet, vt ens, intendit tamen illud exprimere, vt significatur per nomen, licet illud sic in particulari non concipiat.

Quarto, vti nomine, vt signo expressiuo proprii conceptus in particulari. & semper hic prior gradus est imperfectior respectu posterioris. primus igitur est imperfectissimus, vltimus simpliciter perfectus.

His præmissis ad quæstionem sit prima conclusio, quod possibile est Deum simpliciter nomine proprio nominari à viatore, imperfecte secundum tres gradus primos prædictos. 8 *Concl. 1.*

Secunda conclusio est, non est hoc possibile perfecte; scilicet secundum quartum gradum. *Concl. 2.*

Tertia conclusio est qualiter de facto à nobis nominatur. Prima probatur, quia si non, hoc esset, quia non potest habere conceptũ proprium de Deo, & oportet rem sic cõcipi sicut nominatur: *Concl. 3.*

sed

ſed iſta ſecunda eſt falſa.probo, de nulla ſubſtãtia habemus conceptum proprium,& per ſe: ſi igitur non eſt poſſibile diſtinctius nominare quã concipere, ſequitur, quod viator nullo nomine ſignificat aliquam ſubſtantiam diſtincte, neque vt vtens nomine:neque aliquod nomen impoſitum à viatore ſignabit aliquam ſubſtantiam diſtincte.conſequens eſt falſum, igitur & antecedens.nam illa propoſitio prima,quod non intelligimus aliquam ſubſtantiam diſtincte, probata
q.1.& 3 eſt ſupra diſt.3.qualiter autem oppoſitum conſequentis ſit verum,quia hoc eſt præambulum ad propoſitum, declaratur primo denominatione ſubſtantiæ,vtendo nomine impoſito.ſecundo de nominatione eius imponendo ſibi nomẽ. Primũ ſic,hæc minor,per hoc nomen,homo.non intendimus tantum ſignificare animal, patet, ſed aliquid ſub animali diſtinctum ab equo,& alijs.vnde hæc eſt nobis nota tanquam vera, homo per ſe diſtinguitur ab equo, &c.nec intendimus per hoc nomen ſignificare aliquod accidens, vel aliqua accidentia, immo ſpeciem in genere ſubſtantiæ tantum:vnde hæc eſt nobis vere cognita,homo per ſe diſtinguitur à quocunque accidente diſtinctione etiam maxima.quia ſecundũ
Vt inquit Arist. Poſte. 1. 29. genus generaliſſimum, nec intendimus ſignificare aliquam deſcriptionem,ex animali & accidente vel accidentibus:immo aliquid per ſe vnũ, & in ſe natum habere vnum per ſe conceptum diffinitiuum.quod autem intendimus ſignificare ſub propria ratione,nec tamen illud ſic intelligimus,nominamus imperfecte ſecundum tertium gradum,& modum,vt dictum eſt prius, quare, &c.

9 Conſimiliter patet de impoſitione ſicut de vſu. ſicut enim ſi Adam intelligens hominem ſub propria ratione, impoſuiſſet ſibi nomẽ proprium, quo ego vtens intendo illud ſignificare, ſicut nomen eſt ſibi impoſitum, de quo tamen non habeo conceptum niſi in vniuerſali imperfectum,vel per accidẽs,vel in quadam deſcriptione;ſic ſi idem nondum nominatum, ſicut intelligerem, poſſem ſibi nomen imponere, intendens per illud nomen ſic ipſum ſignificari, ſicut nunc intendo per nomen ſignificare ab alio ſibi impoſitum,& hoc modo licet quãdoque imponens non habuit conceptum de re niſi in quadam deſcriptione,quam ſignificat etymologia nominis; non tamen impoſitum eſt nomen ad ſignificandum illam deſcriptionem, ſed illam ſubſtantiam, cuius eſt illa deſcriptio. ſicut hoc nomen,lapis, non eſt impoſitum ad ſignificandum actionem iſtam,lædere pedem. quia tunc lapis per ſe eſſet in genere actionis:ſed imponitur illi ſubſtantiæ ſub propria ratione, cuius eſt hæc deſcriptio,lædens pedes. Hoc patet etiam, quia eidem quandoque imponuntur multa nomina ſecundum multas proprietates,non ab eadem proprietate,ſed alia,vt lapis,petra. nec imponuntur illis proprietatibus. quia tunc non eſſent eiuſdem per ſe in numero: immo nomen vnũ alicuius eſſet de genere actionis,aliud alicuius de genere paſſionis,vt petra pede trita. Patet igitur,quod alia eſt ratio à qua nomen imponitur,& hoc ſignificat etymologia: alia cui imponitur.& ita licet imponens non habuit diſtinctum conceptum,niſi rationis,à qua impoſuit, non tamen illi nomen impoſuit. ſed illi ſubſtantiæ,cuius eſt hæc deſcriptio:& hoc ſub propria ratione, quam tamen non ſic intelligit, & per conſequens iſte nominat vt imponens imperfecte ſecundum tertium gradum.

Nomen non ſignificat proprietatem à qua imponitur, ſed rem cuius eſt illa proprietas.

Solutiones argumẽtum principalium, & alia notanda quære in Reportatis di. 2. q. præſenti.

A DISTINCTIO XXIII.

PRædictis adiiciendum eſt,quod cum omnia nomina,quæ ſecundum ſubſtantiam de Deo dicuntur, ſingulariter & non pluraliter de omnibus in ſumma dicantur perſonis,vt ſupra oſtenſum eſt:eſt tamen vnum nomen, ſcilicet perſona.quod ſecundum ſubſtantiam dicitur de ſingulis perſonis, & pluraliter non ſingulariter in ſumma accipitur. Dicimus enim,pater eſt perſona, filius eſt perſona,ſpiritus ſanctus eſt perſona, & hoc ſecundum ſubſtantiam dicitur.Nec tamen dicitur,pater & filius & ſpiritus ſanctus ſunt vna perſona,ſed tres perſonæ.Hoc ergo nomen excipitur à prædicta regula nominum, quæ ſecũdum ſubſtantiam de Deo dicuntur:quia cum hoc ad ſe dicatur,& ſecundum ſubſtantiam, pluraliter tamen:non ſingulariter in ſumma accipitur.

De ſubſtãtialibus nominibus diuinis in ſpeciali. Diſtinct. præcedenti para. E. & F.

B *Auctoritas,quod perſona ad ſe dicatur, & ſecundum ſubſtantiam.*

QVod autem perſona ſecundum ſubſtantiam dicatur, Aug.oſtendit.7. lib.de trin.dicens.[Non eſt aliud Deo eſſe, aliud perſonam eſſe, ſed omnino idem. Item in hac trinitate cum dicimus perſonam patris, non aliud dicimus quam ſubſtantiam patris. Quocirca vt ſubſtantia patris ipſe pater eſt,non quo pater eſt,ſed quo eſt,ita & perſona patris,non aliud quam ipſe pater eſt. Ad ſe quippe dicitur perſona,non ad filium vel ſpiritum ſanctum: ſicut ad ſe Deus dicitur & magnus,& bonus,& iuſtus, & huiuſmodi. Et quemadmodum hoc illi eſt eſſe, quod Deum eſſe,quod magnum eſſe,quod bonum eſſe,ita hoc eſt illi eſſe,quod perſonam eſſe.]Ecce expreſſe habes, quod perſona ſecundum ſubſtantiam dicitur: vt cum dicitur,pater eſt perſona,hic ſit ſenſus:pater eſt diuina eſſentia.Similiter cum dicitur,filius eſt perſona,ſpiritus ſanctus eſt perſona, id eſt eſſentia diuina.

Auguſt. cap. 6.

Quod pater non eo eſt pater quo eſt.

C *Cur pater & filius & Spiritus ſanctus non dicantur vna perſona, vt vna ſubſtantia, & vnus Deus.*

Aug. c.6. IDeo oritur hic quæſtio difficilis quidem, ſed non inutilis, qua quæritur, Cur non dicantur hi tres vna perſona, ſicut vna eſſentia, & vnus Deus. Quam quæſtionem Aug. diligenter tractat atque congrue explicat in lib. 7. de trin. ita dicens, [Cur non hæc tria ſimul vnam perſonam dicimus, ſicut vnam eſſentiam, & vnum Deum, ſed dicimus tres perſonas, cum tamen tres Deos, aut tres eſſentias non dicamus? Quia volumus vel vnum aliquod vocabulũ ſeruare huic ſignificationi, qua intelligitur trinitas, ne omnino taceremus interrogati quid tres eſſent, cum tres eſſe fateamur.] [Cum ergo quæritur quid tres, vt ait Auguſt. lib. 5 de trin. magna prorſus inopia humanum laborat eloquium: dictum eſt tamen tres perſonæ, non vt illud diceretur, ſed ne taceretur omnino.] [Non enim rei ineffabilis eminentia hoc vocabulo explicari valet.] Ecce oſtendit qua neceſsitate dicatur pluraliter perſonæ: videlicet, vt hoc vno nomine quærentibus de tribus reſpondeamus.

Scintio. Cap. 9.

Lib. 7. c. 4

D *Qua neceſsitate dictum ſit tres perſonæ à Latinis, & à Græcis tres hypoſtaſes vel ſubſtantiæ.*

Aug. c. 4 QVa neceſsitate non ſolum Latinus ſermo, ſed etiam Græcus eadem pene ſuper hac re laborans nominum penuria coarctatur. Vnde Aug. quid à Græcis vel Latinis neceſsitate de ineffabili trinitate dictum ſit aperiens 7. lib. de Trinit. ait, [Loquendi cauſa de ineffabilibus, vt fari aliquo modo poſſemus, dictum eſt à Græcis, vna eſſentia, tres ſubſtantiæ, id eſt, vna vſia, tres hypoſtaſes. Aliter enim Græci accipiunt ſubſtantiam quã Latini. A Latinis autẽ dictũ eſt, Vna eſſentia vel ſubſtantia, tres perſonæ: quia nõ aliter in ſermone noſtro, id eſt Latino, eſſentia quam ſubſtantia ſolet intelligi. Et vt intelligatur ſaltem in ænigmate, placuit ita dici, vt cum quæreretur quid tria ſint, aliquid diceretur quæ tria, tria eſſe fides vera pronunciat, cum & patrem non dicit eſſe filium & ſpiritum ſanctum, ſcilicet, donum Dei, nec patrem dicit eſſe nec filium. Cum ergo quæritur quid tria, vel quid tres, conferimus nos ad inueniendum aliquod nomen, quo complectamur hæc tria. Neque occurrit animo, quia ſupereminentia diuinitatis, vſitati eloquii facultatem excedit. Verius enim cogitatur Deus, quam dicitur: & verius eſt quam cogitatur.

Quod Deus verius cogitatur quã dicatur et verius eſt quam cogitatur. Ibidem

E *Quid hoc nomine tres ſignificetur.*

PAter ergo & filius & ſpiritus ſanctus, quoniam tres ſunt, quid tres ſint quæramus, quid commune habeant. Non enim poſſunt dici tres patres, quia tantum pater ibi pater eſt: nec tres filij, cum nec pater ibi ſit filius, nec ſpiritus ſanctus: nec tres ſpiritus ſancti, quia ſpiritus ſanctus propria ſignificatione, qua etiam donum Dei dicitur, nec pater eſt, nec filius. Quid ergo tres? Si tres perſonæ eſſe dicuntur, commune eſt eis id quod perſona eſt. Certe enim quia pater eſt perſona, & filius eſt perſona, & ſpiritus ſanctus eſt perſona, ideo tres perſonæ dicuntur. Propterea ergo dicimus tres perſonas, quia commune eſt eis id quod perſona eſt.] Ex prædictis aperte intelligi poteſt, qua neceſsitate dictum ſit à Latinis tres perſonæ, cum perſona ſecundum ſubſtantiam dicatur. Vnde & tribus commune eſt, id quod perſona eſt, id eſt, hoc nomen perſona.

F *Quare non dicimus tres Deos eſſe patrem & filium & Spiritum ſanctum, vt dicimus tres perſonas, cum id quod Deus eſt, ſit eis commune: quia pater eſt Deus, & filius eſt Deus, & Spiritus ſanctus eſt Deus.*

Ibidem Aug. [SEd quæritur hic, cum dicamus patrem & filium & ſpiritum ſanctum eſſe tres perſonas, quia commune eſt eis quod perſona eſt, id eſt, quia pater eſt perſona, & filius eſt perſona, & ſpiritus ſanctus eſt perſona: cur non dicamus ſimiliter tres Deos, cum & pater ſit Deus, & filius ſit Deus, & ſpiritus ſanctus ſit Deus. Quia ſcilicet illi ſcriptura contradicit. hocautem, etſi non dicit, non tamen contradicit. Vnde Auguſtinus hanc mouens quæſtionem atque definiens libro ſeptimo de Trinit. ait, [Si ideo dicimus patrem & filium & ſpiritum ſanctum, eſſe tres perſonas, quia commune eſt eis id quod perſona eſt: cur non etiam tres Deos dicimus? Certe, vt prædictũ eſt, quia pater eſt perſona,

Cap. 4.

perſona,& filius eſt perſona & ſpiritus ſanctus eſt perſona, ideo tres perſonæ dicuntur. Quia ergo pater eſt Deus,& filius eſt Deus, & ſpiritus ſanctus eſt Deus, cur non dicuntur tres dii?]Ecce propoſuit hanc quæſtionem: attende quid reſpondeat ſubdens.[An ideo non dicuntur tres dii quia ſcriptura non dicit tres Deos? Sed nec tres perſonas alicubi ſcripturæ textus commemorat. An ideo licuit loquendi & diſputandi neceſsitate tres perſonas dicere, non quia ſcriptura dicit, ſed quia ſcriptura non contradicit? Si autem diceremus tres Deos, cõtradiceret ſcriptura dicens, Audi Iſrael, Deus tuus Deus vnus eſt.]Ecce abſolutio quæſtionis, quare potius dicamus tres perſonas, quam tres Deos: quia ſcilicet illi non contradicit ſcriptura. *Deut. 6 d*

G *Alia quæſtio, cur non dicimus tres eſſentias, vt tres perſonas, cum ſcriptura non contradicat.*

VErum & hic alia emergit quæſtio, quam Auguſtinus conſequenter annectit dicẽs] Cur, inquit, & tres eſſentias non licet dicere: quod ſimiliter ſcriptura ſicut non dicit, ita non contradicit. At ſi dicis, quod propter vnitatem trinitatis non dicuntur tres eſſentiæ, ſed vna eſſentia: quæro, cur non propter eandem vnitatem trinitatis dicantur vna perſona, & non tres perſonæ. Vt enim eſt illis commune nomen eſſentię, ita vt ſingulus quiſque dicatur eſſentia: ſic illis commune eſt perſonæ vocabulum. Quid igitur reſtat, niſi vt fateamur loquendi neceſsitate à Græcis & Latinis parta hæc vocabula aduerſus inſidias vel errores hæreticorum. Cumque conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum ſenſus, quod in ſecretario mentis de Deo tenet: ſiue per piam fidem, ſiue per qualemcunque intelligentiam, timuit dicere tres eſſentias, ne intelligeretur in illa ſumma æqualitate vlla diuerſitas. Rurſum nõ poterat dicere, non eſſe tria quædam, quod quia dixit Sabellius, in hæreſim lapſus eſt. Quæſiuit ergo quid tria diceret, & dixit tres perſonas, ſiue tres ſubſtantias ſecundum Græcos. *Aug. lib. 6. c. 1. eiſdem.* *Lib. 6. c. 1. eiſdem.*

H *Sicut nos dicimus tres perſonas, ita Græci tres ſubſtantias, quas dicunt hypoſtaſes, aliter accipientes ſubſtantiam quam nos.*

QVod enim de perſonis ſecundum noſtram, hoc de ſubſtantiis ſecundum conſuetudinem Græcorum oportet intelligi. Sic enim illi dicunt, tres ſubſtantias vnam eſſentiam, id eſt, tres hypoſtaſes vnam vſiam, quemadmodum nos dicimus, tres perſonas, vnam eſſentiam vel ſubſtantiam. Quanquam & illi ſi vellent, ſicut dicunt tres ſubſtantias, tres hypoſtaſes, poſſent dicere, tres perſonas, tria πρόσωπα. Illud autem maluerunt dicere, quia fortaſſe ſecundum linguæ ſuæ conſuetudinem aptius dicitur.] *Ibidem.* *Cap. 8.*

I *Quod in trinitate non eſt diuerſitas, nec ſingularitas, vel ſolitudo: ſed vnitas, & trinitas, & diſtinctio, & identitas.*

IAm ſufficienter, vt puto, oſtenſum eſt, qua neceſsitate dicamus tres perſonas, & quare non ſimiliter tres Deos vel eſsentias: quia ſcilicet in altero obuiat ſcriptura, in altero diuerſitatis intelligentia, quia ibi nulla penitus eſt diuerſitas, ſicut nec ſingularitas vel ſolitudo, ſed vnitas & trinitas. Vnde Augu. lib. 7. de Trinitate ait,] Humana inopia quærens quid diceret tria, dixit tres perſonas vel ſubſtantias. Quibus nominibus non diuerſitatem voluit intelligi, ſed ſingularitatem noluit: vt non ſolum ibi vnitas intelligatur ex eo, quod dicitur, vna eſsentia, ſed trinitas, ex eo quod dicuntur tres perſonæ.] Hilarius quoque lib. 7. de Trin ait, [Dominus dicit, Qui me videt, videt & patrem. Cum hoc dicitur, excluditur ſingularitas, atque vnici, id eſt ſolitarii intelligentia. Nam nec ſolitarium ſermo ſignificat, & indifferentem tamen naturam profeſsio conſortii docet. Viſus eſt enim in filio pater per naturæ vnitam ſimilitudinem. Vnum ſunt enim natus & generans: vnum ſunt, neque vnus. Non itaque ſolitarius filius eſt, nec ſingularis, nec diſpar.]Item in eodem, [Sicut in patre & filio credere duos Deos impium eſt, ita patrem & filium ſingularem Deum prædicare, ſacrilegum eſt. Nihil in his nouum, nihil diuerſum, nihil alienum, nihil ſeparabile eſt.]De hoc etiam Auguſtinus in libro quæſtionum veteris ac nouæ legis ait, Vnus eſt Deus, ſed non ſingularis. Item Ambro. lib. de Fide ait, [Quod vnius eſt ſubſtantiæ ſeparari non poteſt: etſi non ſit ſingularitatis, ſed vnitatis Deus vnus, cum dicitur, nequaquam deitatis trinitatem excludit: & ideo non quod ſingularitatis, ſed quod vnitatis eſt, prædicatur.] Ecce ex prædictis oſtenditur, quia nec ſingularis, nec diuerſus, nec vnicus, vel ſolitarius confitendus eſt Deus: quia ſingularitas vel ſolitudo perſonarum pluralitatem excludit, & diuerſitas vnitatem eſſentiæ tollit. *Aug. c. 4* *Hilar. non longe à fine li. 7 Ioan. 14.* *Paulo poſt præcedentia. Aug. tom. 4. quæſt. 122. Lib. 5. ca. 2. circa finem capitis.*

Ambr. cap. 2. tollit. Diuerſitas inducit ſeparationem diuinitatis, ſingularitas adimit diſtinctionem trinitatis. Ideo Ambroſ. 1. lib. de Fide ait, [Non eſt diuerſa nec ſingularis æqualitas, nec iuxta Sabellianos, patrem filiumque confundens: nec iuxta Arrianos patrem filiumque ſeçernens. Pater enim & filius diſtinctionem habent, ſeparationem vero non habent.] Item, [Pater & filius diuinitate ſunt vnum, nec eſt ibi ſubſtantiæ differentia, nec vlla diuerſitas: alioquin quomodo vnum Deum dicimus? diuerſitas enim plures facit.] Conſtat ergo ex prædictis, quia in trinitate nulla eſt diuerſitas: ſi tamen aliquando in ſcriptura inuenitur dictum, tres diuerſæ perſonæ, & huiuſmodi, diuerſas dicit diſtinctas.

Lib. 1. c. 2

Diuerſe dicuntur aliquando perſonæ diſtincte.

K *Quod non debet dici Deus multiplex.*

Ambr. cap. 2. ET ſicut in trinitate non eſt diuerſitas, ita nec multiplicitas: & ideo non dicendus Deus multiplex, ſed trinus, & ſimplex. Vnde Ambr. 1 lib. de Fide ait, [Eſt in patre & filio non diſcrepans, ſed vna diuinitas: nec confuſum quod vnum eſt, nec multiplex eſſe poteſt quod indifferens eſt. Multiplex itaque Deus non eſt.]

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum perſona ſecundum quod dicit aliquid commune patri, filio, & Spiritui ſancto, dicat præciſe aliquid ſecundæ intentionis?

Alenſis 1. p. q. 56. m. 4. ar. 2. D. Tho. 1 p. q. 29. ar. 4. & q 30 ar. 4. & hic q. 1. a. 3. D. Bonauen. diſt. 25. ar. 1. q. 1. Ricard. d. 25. a. 2. q. 1. & 2. & d 26 a. 1. q. 2. Gabriel hic q. vn. dub. 1. & 3. d. 1. q. 1. a. 1. Durandus q. 1. & d. 25. q. 1. Henricus quodl. 5. q 6. Suar. 1. p. tr. 3. d. 7. c. 8. Vide Sco. 1. Phyſ. q. 7. vbi de vniuocatione entis ad ſubſtantiam & accidens.

1 IRca iſtam diſt. 23. quęrovnum. Vtrum perſona ſecundū quod dicit aliquid commune patri, filio, & Spiritui ſancto, dicat præciſe aliquid ſecundæ intentionis?

Arg. 1. Quod non, probo, quia perſona eſt terminus productionis realis, & adoratur: ſecunda intentio non terminat productionem realem, nec adoratur: ergo, &c.

Arg. 2. Prætereà. Trinitas in diuinis, non eſt tantum conceptuum, ſed rerum contra errorem Sabellij.

Ratio ad opp. Contra omne commune pluribus vniuocum, & diſtinctum, & plurificatum in eis, dicitur de eis ſecūdum aliquam rationem vniuerſalis: perſona eſt commune vniuocum patri, & filio, & Spiritui ſancto, & plurificatū in eis etiā ſecundū Auguſt. 7. de Trin. c. 4. & 6. ergo dicitur de eis ſecundū aliquam rationem vniuerſalis. Et ſi dicat aliquam intentionem ſecundam, vere eſt in diuinis aliqua ratio vniuerſalis, quod non videtur conueniens. ſi vero dicat intentionem primam, erit in diuinis vniuerſale reale commune, & ita aliqua realitas potentialis, quod videtur inconueniens.

Aegidius & Hen. Hic dicitur quod perſona tantum dicit intentionem ſecundam, quia ſicut indiuiduum reperitur communiter in omni natura ſubſtantiali, & perſona in natura intellectuali: ſed indiuiduum, & ſuppoſitum dicunt tantum rem ſecundæ intentionis: ergo & perſona dicit tantum rem ſecundæ intentionis.

Confirmatur ratio, quia natura, in qua ſunt iſta, vt eſſentia, non eſt de per ſe ratione iſtorum. ponitur enim in diffinitione iſtorum, vt additum: igitur non variat rationes formales iſtorum.

Item omne commune dictum de pluribus, dicitur de eis ſecundum rationem alicuius vniuerſalis: ergo ſi perſona ſignificet rem primæ intentionis communem tribus, illa dicetur de eis ſub ratione generis generaliſſimi, aut alicuius intermedii, aut ſecundum rationem ſpeciei ſpecialiſſimæ, quorum oppoſita ſunt manifeſta. Quod nō ſit ſpecies ſpecialiſſima, manifeſtū eſt, quia tunc ſequeretur, quod duæ erunt quaſi ſpecies ſpecialiſſimæ reſpectu earundem perſonarū. *Deitas enim*, ſecundū Damaſ. c. 5. *notat quaſi ſpeciem circumplectiuam hypoſtaſeon.* & perſona etiam notabit ſpeciem ſpecialiſſimam reſpectu earundem: ergo, &c.

Additur huic opinioni, quod licet perſona dicat aliquid ſecundæ intentionis, non tamen dicitur illud in abſtracto, ſed in concreto: & ideo poteſt prædicari de re primæ intentionis, & ſupponere pro ea.

Exemplum, ſpecies eſt ſecunda intentio, ibi accipitur ſpecies pro ipſa intentione in ſe, & ſpecies prædicatur de pluribus differentibus numero, ibi accipitur ſpecies pro re quam denominat. non enim prædicatur hic, hæc intentio ſpecies de pluribus, vt videtur, ſed homo, vel aſinus, de quibus dicitur hæc intentio.

SCHOLIVM.

Sententia Aegidij (& videtur Hen.) eſt, perſonam, quæ eſt communis tribus, eſſe ſecundam intentionem, ſicut eſt indiuiduum; quod eſt eius ſuperius, addituꝝ, quod dicit ſecūdam intentionem in concreto, & ideo poteſt dici de re primæ intentionis. hanc refutat doctor, primo, ad hominem, et poſtea variis rationibus. prima, quia perſona eſſet relatio rationis. ſecunda, quia vnitas indiuiduꝝ & perſonæ eſt maxime realis. tertia, ex Aug. perſonæ ſunt res, & res non eſt ſecunda intētio. quarta, ſupponendo ex d. 5. q. 1. concretum eſſe ſæpe adiectiuum, perſona in concreto erit adiectiuum, & ſic non terminabit dependentiam termini numeralis, tres, qui etiam eſt adiectiuus, niſi ſubintelligatur ſubſtantium, quod iuxta hanc opin. non poteſt aſſignari: de hoc actum eſt d. 12. qu. 1. quæreudo quare admittamus plures ſpirantes. ſed non plures ſpiratores.

Contra iſtud, & primo contra opinantem, quandocunque à formalibus conſtitutiuis aliquorum, poteſt abſtrahi aliquod commune primæ intentionis, pari ratione vel maiori, poteſt abſtrahi aliquid commune à conſtitutis per illa: perſonæ autem diuinæ ſecūdum iſtos, conſtituūtur per relationes formaliter: ab illis autem conſtituiuis poteſt abſtrahi aliquid commune reale primæ intentionis. paternitas enim eſt relatio, filiatio eſt relatio, & hoc vniuoce ſumendo relationem: quia poteſt eſſe certitudo de conceptu rela-

2

relationis ad intra, dubitando de quolibet conceptu ſpeciali. & talis nec certus non tantum habet certitudinem de voce, ſed de conceptu aliquo: ergo conceptus ille de relatione in communi alius eſt à conceptu illius in ſpeciali. Ergo multo magis à cõſtitutis per iſtas relationes poterit abſtrahi aliqua res primæ intentionis. aſſumptum autem de vniuocatione relationis magis patebit inferius in iſta q.

Vide in Reportatis d. 25. q. 2. Secunda intentio quid eſt? Vide Sco. q. 3. de vniverſ. & ib. Alnerit. & formaliſtas q. de ente rationis. Vvallon. pag. 31.

Contra opi. in ſe, quia omnis intentio ſecunda eſt relatio rationis, non quæcunque, ſed pertinens ad extremum, vel actum intellectus componentis, vel diuidentis, vel ſaltem conferentis vnum ad alterum. hoc patet, quia intentio ſecunda, ſecundum omnes, cauſatur per actum intellectus negociantis circa rem primæ intentionis, qui non poteſt cauſare circa obiectum, niſi tantum relationem rationis: perſona autem non dicit relationem rationis, & præcipue non dicit relationẽ pertinentem ad actum intellectus comparantis.

Quod autem non dicat aliquam relationem rationis videtur, quia tunc ſaltem neceſſario coexigeret correlatiuum, ad quod referretur. quia impoſsibile eſt intelligere relationem, & non eſſe ad aliquem terminum, & correlatiuum. ſicut omnis intentio ſecunda requirit correlatiuum, ad quod refertur, vt ſpecies reſpicit genus pro ſuo correlatiuo, & particulare vniuerſale pro ſuo correlatiuo, & ſic de alijs: perſona autẽ non dicitur alicuius perſona: vel ſaltem non dicit extremum intellectus conferentis.

Quod perſona in communi non ſit relatiua dicetur. d. 25.

Item duco rationem eorum ad oppoſitum, quia vnitas eſt paſſio entis, ſicut patet 4. Meta. & per conſequens conſequitur rem ex natura rei: & maximè eſt verum de illa vnitate, quæ eſt vera vnitas, cuiuſmodi eſt vnitas indiuidui: ergo talis vnitas non dicit intentionem ſecundam. & ſicut non vnitas in communi, ita nec vnitas in natura intellectuali. ſi igitur perſona dicat vnitatem in natura intellectuali, ſicut indiuiduum in communi: ſequitur oppoſitum concluſionis eorum.

3 *Tex. 3. & inde.*

Præterea. contra rationem ſecundum Aug. de doctrina Chriſtiana, & ponitur in litera di. 1. & di. 25. primi. dicit, *quod res quæ ut fruendum eſt, ſunt pater, filius, & Spiritus ſanctus.* vnde ſecundum ipſum tres perſonæ ſunt tres res: res autem non videtur dicere ſecundam intentionem, & tamen eſt commune tribus perſonis, & numeratur in eis: ergo non oportet dicere perſonam ſignificare ſecundam intentionem, quia eſt commune numeratum in multis. Magiſter etiam diſt. 25. c. 8. exponit tres perſonas per tres ſubſiſtentias, vel tres ſubſiſtentes: ſubſiſtentia autem non videtur ſignificare rem ſecundæ intentionis, & tamen eſt commune tribus, & numeratur in eis.

Item prędicta opi. quærit quomodo perſona poſſit vniuoce prædicari de pluribus indiuiduis. niſi ſit vniuerſale, ſed eandem difficultatem petit de relatione, & eodẽ modo ſequitur. magis enim videtur, quod à conſtitutis poſsit abſtrahi commune, quam à conſtituentibus. ſed quomodo poteſt abſtrahi aliquod commune primæ intentionis, & tamen non vniuerſale reale, dicetur diſt. 26.

De hoc ſupra d. 11. q. 1. vbi de modo quo adiectiuũ terminatur ad ſubſtantiuum.

Præterea. contra additũ arguo ſic, Adiectiuũ non determinat aliquid, niſi illud ad quod terminatur eius dependentia: ſed adiectiuũ non poteſt terminare dependentiam alterius adiectiui, quia æqualiter dependent, & ambo ſunt æque dependentia: ergo neutrum determinat alterũ. ergo ſi hoc nomen, perſona, ſit tale concretum, non poteſt terminare dependentiam alterius, cuiuſmodi eſt ille terminus numeralis tres. Igitur non bene diceretur, quod ſunt tres perſonæ, niſi intelligendo aliquod ſubſtantiuum, quod determinetur per vtrunque adiectiuum: ſed nõ eſt dare aliquod ſubſtantiuum tale ſubintellectum: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Reſoluit perſonam non eſſe ſecundam intentionem, ex diffinitione Ricard. communiter recepta, & explicat quomodo ei competat duplicitèr incommunicabilitas, oppoſita duplici communicabilitati conuenientis deitati, quia hæc communicatur pluribus, quibus eſt idem, & vt forma dans eſſe. occaſione obiectionum, explicat quomodo negatio ſit communis tribus ſine eo quod affirmatio, in qua fundatur, ſit communis eiſdem; nec contradicit ſibi ſupra d. 3. q. 1. n. 2. quia ibi dicit tantum negationem non prædicari de aliquo, niſi ſupponat in eo aliquam affirmationem ſeu poſitiuũ; quia negatio aſini, conuenit homini, quia tale poſitiuum habet: tamen negatio communis non potuit poſitiuum commune in his quibus conuenit, quia non Deus, conuenit enti & non enti. Vltra reſoluit, conceptum communem poſitiuũ, ſaltem quidditatiuum non eſſe abſtrahibilem ab vltimis conſtitutiuis, de quo ſupra d. 3. q. 1. n. 15. admittit tamen abſtrahi à perſonis conceptum communem negatiuum. & dubitatiue quærit in fine an modus aliquis poſitiuus communis ab eis ſit abſtrahibilis, de quo latius 3. d. 1. q. 1. ar. 3. & infra d. 25. ſi admittatur tale poſitiuum commune, non erit ſpecies, ſed inſtar proprii, vt riſibile eſt commune indiuiduis hominis.

Ad quæſtionem reſpondeo, quod accipiendo diffinitionem perſonæ, quam ponit Ricar. 4. de Trini. cap. 22. quod *eſt intellectualis naturæ incommunicabilis exiſtentia*, per quam diffinitionem exponitur, vel corrigitur diffinitio Boetii dicentis, quod *perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia*; quia ſic ſequeretur animã eſſe perſonam, & deitatẽ eſſe perſonã, & etiã nõ conueniret proprie Deo. quia indiuiduũ non eſt, niſi vbi eſt diuiduũ, quod non conuenit Deo. ſimiliter tantum, proprie nomẽ perſonæ conueniret homini, qui conſimiliter ſolus proprie dicitur rationalis. quod eſt inconueniens. Dico, quod nihil proprie eſt in hac diffinitione Ricard. quod ſignificet intentionem ſecundam. quia ex natura rei ſine omni operatione intellectus, eſt in patre natura intellectualis, & entitas incommunicabilis: illa autem incommunicabilitas duplex eſt, quod poteſt intelligi ex ſupra dictis in di. 2. quia communicabile pluribus dicitur duplici. er. vno modo dicitur communicabile pluribus, quod eſt idem cuilibet eorum, ita quod quodlibet ſit ipſum, ſicut vniuerſale dicitur communicari ſuis inferioribus. alio modo cõmunicatur alicui vt forma, qua aliquid eſt tale ſecundum ipſum, ſed non eſt ipſum, vt anima communicatur corpori. & vtroque modo deitas eſt communicabilis, & neutro modo perſona eſt communicabilis. Et ita duplex eſt incommunicabilitas pertinens ad rationem perſonæ: propter quod anima ſeparata, licet habeat primam incommunicabilitatem, tamen non eſt perſona, quia non habet ſecundam: & vtraque incommunicabilitas requiritur ad rationẽ perſonæ, & eſt in re ex natura rei, & ita nihil do ratione perſonæ dicit intentionem ſecundam.

4 *Lib de duabus naturis & vna perſona Chriſti. Definitio perſonæ ſecundum Ric.*

par. 2. q. 1. §. ad q.

Communicabile dicitur duplicitèr, vt vniuerſale, & vt forma. Incommunicabilitas duplex requiritur ad rationem perſonæ.

Contra iſtud poteſt obiici, quia ſecundum iſtud videtur, quod perſona tantum ſignificet duplicẽ negationẽ duplicis communicabilitatis.

5 *Additio*

Item arguo ſic ſi perſona dicit formaliter incommunicabilitatem: ergo formaliter dicit negationem: ſed negatio eſt ſecunda intentio, cum ſit entis rationis: ergo perſona dicit rem ſecundæ intentionis, quod eſt propoſitum.

Reſpondeo, quod perſona non tantum dicit incommunicabilitatem, ſed dat intelligere naturam intellectualem in qua eſt, ſicut indiuiduum naturam in communi. Dubito tamen,

tamen, si dicat existentiam formaliter cum duplici incommunicabilitate, aut dicat tantum formaliter incommunicabilitatem, & existentiam in concreto tanquam modum habendi naturam, vt sit sensus. Persona est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali. & posito, quod sic esset: adhuc dico, quod persona non dicit intentionem secundam, quia secunda intentio solum causatur per intellectum negociantem circa obiectum. Quidquid igitur mouet intellectum ad intellectionem ante negotiationem, non est intentio secunda: sed res mouens intellectum mouet ad negotiationem sui obiecti ante negotiationem intellectus: quia negatio talis consequitur rem ex natura rei ante negotiationem. & hoc ideo est, quia vnum oppositorum mouet ad notitiam sui oppositi ante negotiationem intellectus. propter quod dicit Philosophus, quod eadem est scientia oppositorum. ideo quamuis ponatur personam tantum dicere formaliter negationem, non tamen intentionem secundam, quia negatio, quæ consequitur ex natura rei, non est secunda intentio, & præcipue negatio in genere, cuius est incommunicabilitas.

Quando igitur dicitur, quod negatio est entis rationis, dico, quod est negativa entitas ex natura rei. sicut enim Sortes est homo ex natura rei, ita est non asinus ex natura rei. sunt autem negationes in intellectu entitatis, quia prima motio intellectus non ante affirmationem, sed negotiationem, est ad apprehensionem negationis. Sic igitur teneo, quod persona non sit nomen secundæ intentionis, sed primæ, & quod formaliter significet duplicem negationem communicabilitatis, & quod importet naturam intellectualem. & forte formaliter etiam importat existentiam personæ: & tunc non tantum negationem communicabilitatis importat, sed etiam positivum aliquod, vel forte non dicit formaliter existentiam, & tunc de formali significato est tantum duplex negatio, dans intelligere duplex positivum, scilicet naturam, & modum habendi naturam. Et per hoc quacunque via data, patet ad argumenta. quod si persona dicat existentiam in abstracto, & modum habendi naturam in concreto, est formaliter positivum, & tunc persona est formaliter existentia incommunicabilis habens naturam intellectualem. Si autem tantum formaliter importat negationem, tunc connotat existentiam in natura intellectuali, & sic stat pro illo, quod est incommunicabile, & sic adoratur, & est terminus productionis realis.

Ad aliud argumentum patet di. 25. alibi.

De hoc in 3. di. 1.

1. Top. c. 11. Persona de formali dicit existentiã naturæ rationalis connotando negationem duplicem vel dicit negationes connotãdo naturam de quo. 3. d. 1. q. 1. ar 3. §. contra primam.

Et si hoc sit verum, tunc videtur dubium, quomodo negatio possit esse cõmunis tribus personis, nisi affirmatio aliqua sit eis cõmunis, propter quã insit eis talis negatio, quia negatio nõ videtur tribus conuenire, nisi consequatur affirmationem: non est autem deitas ista affirmatio, quia ipsa non numeratur in tribus: ergo oportet dare aliquod commune positiuum prius ab eis abstractum, quã sit negatio talis, & tũc habetur propositum. Si etiam dicat persona talem negationem præcise, non videtur dicere totam rationem personæ. quia persona dicit rem ad dignitatem, vel ad perfectionem pertinentem: negatio autem nullam dignitatem, vel perfectionem ponit. videtur etiam, quod dicat relationem rationis per hoc, quod suum oppositum, scilicet communicabile tantum dicit relationem rationis in essentia diuina. est enim essentia communicabilis filio. & tamen essentia non refertur realiter ad filium: ergo incommunicabile dicit relationem rationis.

6 De hoc supra d. 3 q. 3.

Ad primum istorum dico, quod ab vltimis distinctiuis, & constitutiuis personarum, nihil potest abstrahi commune dictum de eis in quid, quia illa sunt primo diuersa, id est nihil idem realiter includentia: tunc enim esset quærere de eis per quid distinguerentur. Et ideo omne commune abstractum ab eis, vel est conceptus omnino negatiuus, vel saltem non est quidditatiuus conceptus vnius rationis. Certum est autem, quod aliqua negatio communis potest abstrahi ab illis vltimis, & hoc vnius rationis: quia negatio est vnius rationis per hoc, quod repugnat affirmationi vnius rationis. Quibuscunque igitur repugnat affirmatio vnius rationis, conuenit negatio vnius rationis: & ita tribus personis, & etiã distinctiuis illarum vltimis potest competere negatio aliqua communis, si illa dicatur esse incõmunicabilitas: & si ponatur incommunicabilitatem solam esse de per se ratione constitutiui personæ. ita quod personalitas sit incommunicabilitas subsistentis in natura intellectuali. & ita omnia alia præter primum sint addita in ratione personæ; tunc persona proprie non diceret aliquem conceptum proprie positiuum.

Sed tamen non dicet aliquem conceptum secundæ intentionis: omnis enim conceptus est intentionis primæ, qui natus est fieri immediate à re sine opere, vel actu intellectus negociantis, qualis est conceptus non tantum positiuus, sed negatiuus. *Omnis conceptus sine negotiatione est prima intentionis.*

Tamen dubitatur, quomodo potest negatio esse communis sine positiuo, cui insit.

Respondeo, quantumcumque diuersis, si nihil etiam commune haberent, potest esse negatio communis: sicut non Sortes est commune vniocum ad omnia alia à Sorte, entia, & non entia. & licet illa, quibus negatio est communis, habeãt aliquod positiuum commune, non tamen oportet, quod per illud commune insit eis negatio communis. non rationalitas enim conuenit vltimæ differentiæ asini, & equi, & non per aliquid commune in illis, quibus conuenit ista negatio: quia vel nihil est commune differentiis vltimis: vel si entitas est eis communis, non propter entitatem conuenit eis talis negatio, sicut nec propter entitatem repugnat eis talis affirmatio. Et sic dicendum, quod maior est falsa, quia negatio est vnius rationis, quia opponitur affirmationi vnius rationis, & non quia consequitur affirmationem vnius rationis. non homo enim est vnius rationis, quia homo, cui opponitur, est vnius rationis: & non quia consequitur affirmationem vnius rationis. non homo enim commune est enti, & non enti, quibus nihil affirmatiuum, siue positiuum, est commune. 7 *Potest negatio esse communis, quibus nulla affirmatio communis esse potest.*

Cum secundo obijcitur, quod negatio non dicit aliquid ad dignitatem pertinens, & ad hoc etiam possunt adduci rationes ad principale, quia negatio non adoratur, nec etiam est terminus actionis realis. Posset dici, quod negatio in genere differt à negatione extra genus, & à priuatione. Priuatio quippe requirit subiectum aptum, vel secundum se, si est priuatio secundum se: vel secundum genus, si est priuatio secundum genus. sicut talpa dicitur cæca. 5. Metaph. c. de priuatione. Negatio extra genus absolute nihil requirit, quia æqualiter dicitur de ente, & de non ente. negatio autem in genere quasi mediat, quia requirit subiectum, de quo dicatur, non tamen aptitudinem ad formam. talem forte negationem importat diuersitas, de quo alias, quia negat identitatem, vel notat non identitam talem in ente; ergo talem potest nominare incommunicabilitas, vt importatur in persona, quia notat negationem duplicis communicabilitatis in natura intellectuali: nec tamen dicit aptitudinem ad aliquam communicabilitatem, sed negationem illam in natura positiua intellectuali. & ita dicit aliquid pertinens ad dignitatem, non ratione significati, sed ratione connotati, & subiecti: & sic posset concedi personam generari, & adorari, sicut cæcus ambulat, vel amatur, non quod cæcitas sit ratio ambulãdi: sed quod illud, in quo est talis priuatio, sit subiectum respectu talis prædicati. *Quomodo persona dicat dignitatem? Tit. 27. Negatio extra genus, negatio in genere & priuatio quomodo differunt. Persona adoratur, sicut cæcus ambulat.*

Cum arguitur de communicabili, & incommunicabili, dico, quod vnum oppositũ potest esse relatio rationis, & alterum relatio realis, vel saltẽ negatio, 8

Digitized by Google

negatio, vel priuatio realis alicuius relationis, ſicut idem perfecta identitate dicit relationem rationis 5. Metaph. c. de eodem, & tamen diuerſum, quod negat illam identitatem, conuenit rei abſq; actu rationis, & intellectus. Et ratio eſt, quia licet aliquid non conueniat rei, niſi ex opere, vel actu intellectus: tamen poteſt repugnare rei ex ſe ſine actu intellectus. ſic Sorti vniuerſalitas repugnat, quæ tamen non conuenit homini niſi per actum intellectus operantis, & negociantis circa hominem.

Et ſi igitur communicabilitas dicat tantum relationem rationis in eſſentia: tamen poteſt repugnare perſonæ ex aliquo quod eſt in re, & propter idem poteſt ſibi incommunicabilitas competere.

Iſta igitur via ſuppoſita ſicut certa, quod à perſonis poteſt abſtrahi aliquis cõceptus negatiuus negationis in genere, & hoc non ſolum à perſonis, quaſi conſtitutis, ſed etiam à formalibus cõſtitutiuis earum. Eſt dubitatio vlterior, Vtrum tale commune ſolummodo negatiuum ſit abſtrahibile ab eis, vel aliquod commune poſitiuum. Et videtur, quod oporteat ponere aliquod poſitiuum poſſibile abſtrahi ab eis propter verbum Auguſt. de Doctrina Chriſtiana. & verbum Magiſtri in litera di. 25. quæ adducta ſunt contra opinionem. Poteſt dici, quod ab indiuiduis non tantum poteſt abſtrahi ſpecies, quæ dicit quidditatem indiuiduorum, ſed etiam aliquid quaſi proprium.

Cap. 4 et in le lib. 5 Tex. 12. De hoc Sen. 3. d. 1. q. 1. ar. 3.

A DISTINCTIO XXIV.

Hæc diligenter inquiri oportet, cum in trinitate non ſit diuerſitas, vel ſingularitas, nec multiplicitas vel ſolitudo, quid ſignificetur his nominibus, ſcilicet, vnus vel vna, duo vel duæ, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, diſtincte vel diſtinctio: cum dicitur vnus Deus, duæ perſonæ, vel tres perſonæ, plures perſonæ, diſtinctæ ſunt perſonæ, vel cum dicitur, diſtinctio perſonarum, pluralitas perſonarum, trinitas perſonarum, & huiuſmodi. Videmur enim hoc dicentes, numerorum quantitates, & rerum multitudinem, vel multiplicitatem in Deo ponere. Quid ergo iſta ibi ſignificent, ipſo de quo loquimur aperiente, inſinuare curemus.

Quid ſignificetur per nomen numeralz, cum loquimur de diuinis.

B *Magis illa dicuntur ad excludendum ea quæ non ſunt in Deo, quam ad ponendum aliqua.*

SI diligenter, præmiſſis auctoritatum verbis intendimus, vt dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum vſus introductus ratione remouendi atque excludendi à ſimplicitate deitatis, quæ ibi non ſunt, quam ponendi aliqua.

C *Quid per vnum ſignificetur, cum dicitur, vnus Deus.*

CVm enim dicitur, vnus Deus, multitudo Deorum excluditur, nec numeri quantitas in diuinitate ponitur: tanquam diceretur, Deus eſt, nec multi ſunt vel plures dij. Vnde Ambr. lib. de Fide ait, Cum vnum dicimus Deum, vnitas excludit numerum deorum, nec quantitatem in Deo ponit, quia nec numerus nec quantitas ibi eſt.

Ambr. lib 1. c. 2. & lib 3. de ſpiritu S. cap. 14.

D *Quo ſenſu dicitur, vnus eſt pater, vel vnus eſt filius.*

SImiliter cum dicitur, vnus eſt pater, vel vnus eſt filius, & huiuſmodi: ratio dicti hæc eſt, quod non ſunt multi patres, vel multi filij, ita & de ſimilibus. Item, cum dicimus, plures eſſe perſonas, ſingularitatem atque ſolitudinem excludimus, non diuerſitatem, vel multiplicitatem ibi ponimus: quaſi diceretur, ſine ſolitudine ac ſingularitate perſonas confitemur. Vnde Hilar. 4. lib. de Trin. ſic ait, [Dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. Quæro nunc, an ſolum Deum ſibi locutum exiſtimes, an hunc ſermonem eius intelligas ad alterum extitiſſe. Si ſolum fuiſſe dicis, ipſius voce argueris dicentis, Faciamus, & noſtram. Suſtulit enim ſingularitatis ac ſolitudinis intelligentiam profeſſio conſortii: quia aliquod conſortium eſſe non poteſt ipſi ſolitario, neque ſolitudo ſolitarii recipit Faciamus: nec alieno à ſe diceret, Noſtram.] Attende Lector his verbis, & vide quia nomine conſortii pluralitatem ſignificauit profeſsio ergo conſortii, eſt profeſsio pluralitatis: quam profeſſus eſt dicens, Faciamus, & Noſtram. pluraliter enim vtrunque dicitur. Sed hac profeſsione pluralitatis non diuerſitatem vel multitudinem poſuit, ſed ſolitudinem & ſingularitatem negauit. Sic ergo cum dicimus plures perſonas, vel pluralitatem perſonarum, ſingularitatis & ſolitudinis intelligentiam excludimus.

Ex qua intelligenda dicantur perſonæ plures.

Hilar. in media quarti Geneſ. 1.

Quid

E Quid per ternarium ſignificetur, cum dicitur, Tres perſonæ.

ITa etiam cum dicimus tres perſonas nomine ternarij non quantitatem numeri in Deo ponimus, vel aliquam diuerſitatem, ſed intelligentiam non ad alium, niſi ad patrem, & filium, & ſpiritum ſanctum dirigendam ſignificamus: vt ſit huius dicti intelligentia, Tres perſonæ ſunt, vel tres ſunt pater, & filius, & ſpiritus ſanctus, id eſt, nec tantum pater, nec tantum filius: nec tantum pater & filius in deitate ſunt ſed etiam ſpiritus ſanctus: & non alius ab his. Similiter non tantum eſt ibi hæc perſona, vel illa, vel hæc & illa, ſed hæc & illa, & illa & non alia. Et hoc fore ita intelligendum Auguſtinus ſatisoſtendit, vbi dicit, quod illo nomine non diuerſitatem intelligi voluit, ſed ſingularitatem noluit.

Lib. 7. de Trin. c. 4.

F Quid per duo, cum dicitur, duæ perſonæ, vel pater & filius duo ſunt.

SImiliter cum dicitur, duo ſunt pater & filius, non dualitatis quantitatem ibi ponimus, ſed hoc ſignificamus, quod non eſt tantum pater, nec tantum filius, ſed pater & filius, & hic non eſt ille: ita & de aliis huiuſmodi. Ita etiam cum dicimus, pater & filius ſunt duæ perſonæ, hoc ſignificamus, quod non tantum pater eſt perſona, nec tantum filius eſt perſona, ſed pater eſt perſona, & filius eſt perſona, & hæc non eſt illa.

G Ex quo ſenſu dicitur in perſonis diſtinctio, vel perſonæ diſtinctæ.

CVm autem dicimus, diſtinctæ ſunt perſonæ, vel diſtinctio eſt in perſonis, confuſionem atque permixtionem excludimus, & hanc non eſſe illam ſignificamus. Cumq; addimus, diſtinctæ ſunt perſonæ proprietatibus ſiue differentes proprietatibus, aliam eſſe hanc perſonam, & aliam illam ſuis proprietatibus ſignificamus. Et cum dicimus aliã & aliam, non diuerſitatem vel alienationem ibi ponimus, ſed confuſionem Sabellianam excludimus.

H Quomodo ibi accipiatur diſcretio.

ITa & cum dicuntur diſcretæ perſonæ, vel cum dicitur diſcretio in perſonis eſſe, eandem intelligentiam facimus. Eodem enim modo ibi accipitur diſtinctio, quo diſcretio. Et congrue dicitur ibi eſſe diſcretio vel diſtinctio, non diuerſitas vel diuiſio, ſiue ſeparatio, vnde Ambro. 1. libr. de Trin. Non eſt ipſe pater qui filius, ſed inter patrem & filium expreſſa diſtinctio eſt.

Ambr. c. 2

I Quomodo trinitas ibi accipiatur.

CVm vero dicitur trinitas, id ſignificari videtur quod ſignificatur, cum dicitur, tres perſonæ: vt ſicut non poteſt dici, pater eſt tres perſonæ, vel filius eſt tres perſonæ: ita non debet dici, pater eſt trinitas, vel filius eſt trinitas.

K Hoc videtur contrarium eſſe prædictis.

HIc non eſt prætermittendum, quod cum ſupra dictum ſit Deum nec ſingularem, nec multiplicem eſſe confitendum, idque ſanctorum auctoritatibus ſit confirmatum, in contrarium videtur ſentire Iſidor. dicens, [Diſtinguendum eſt inter trinitatem & vnitatem. Eſt enim vnitas ſimplex & ſingularis, trinitas vero multiplex & numerabilis: quia trinitas eſt trium vnitas.] Ecce vnitatem dicit eſſe ſingularem, & trinitatem multiplicẽ & numerabilem. Sed ad hoc dicimus, quia ſingularem accepit, ſicut & alii accipiunt vnum: multiplicem vero & numerabilem, ſicut alii dicunt trinum.

Diſt. 23. paragrapho 1. & in principio huius diſtinctionis. Iſidor. in 1. lib. Etymologiarum. cap. 4.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum in diuinis sit proprie numerus?

Alensis 1.p.q.45.m.2. D.Thom. 1.p.q.30. ar.3. vbi Caiet. D.Bonauen.hic a.2.q.1.& 2.Ricard.d.23.ar.2. q.1.2.& 3.Henricus quodl.5. et 6. Durandus hic q.1. Gabriel q.2.Suares 1.p.tr.3.l.3.c.6.7.8.et denceps. Vide Sco.4.Phy.q.17.& in expos.tex.

1 Circa istam distinctionem vigesimam quartam quæro, Vtrum in diuinis sit proprie numerus?

SCHOLIVM.

Resoluis doctor, si numerus sumatur formali vnitate determinante materiale, non esse in Deo, quia nihil est ibi potentiale vel determinabile, ex d.8.q.3. item si sumatur pro aggregatione vnitatum, ibi non est, quia sic dicit diuersa. tertio, si numerus dicat plures vnitates in intellectu, sic posset poni in Deo, vt si quis concipiat tres personas simul. quarto, tantum admitti debet numerus in Deo cum addito. i. personarum, quia simpliciter significas diuersitatem, vel potentialitatem.

Quæst Henric. quodl.5. & 6.

Respondeo, aut ponitur, quod numerus habeat vnitatem formalem, respectu cuius formalitatis vnitates sunt materiales, & sicut materia illius formæ: aut ponitur, quod numerus est tãtum vnus aggregatione vnitatum, sicut aceruus lapidum dicitur vnus aggregatione lapidum. Quod horum verum sit, alias videbitur, quando tractabitur de numeris.

Quære in Reportatis ad hoc

Primo modo dico, quod in diuinis non est numerus, quia quælibet persona diuina est infinita, & quælibet proprietas personalis est eadem infinito: sed nihil quod est ex se formaliter infinitum, vel idem infinito, est potentiale, vel pars alicuius, quia tunc esset aliquid maius infinito, quia totum esset maius infinito, si tamen pars eius esset infinita. & ideo illam positionem tenendo non erit numerus in diuinis.

Si secunda positio vera est, scilicet quod numerus est tantũ vnus aggregatione vnitatum, cum aggregata sint simpliciter diuersa, ita quod non faciunt, nec sunt aliquid per se vnum: immo sunt minus vnum, quã illa, quæ sunt vnum per accidens: & quæ sunt in diuinis, sunt idem alicui vere vni, quod est essentia, sequitur, quod nulla est aggregatio ibi rei ad rem. & ita nullus est numerus secundum istam secundam positionem.

2 Si tamen numerus habeat esse in intellectu tãtum simul concipiente plura vna, vel pluresvnitates: cum intellectus aliquis possit concipere tres personas simul, vel vnam solam, non concipiendo tres personas: & non sit conceptus ita perfectus concipiendo vnam personam, sicut concipiendo tres personas (vnde aliqui distincti articuli fidei rescipiunt distinctas personas) posset poni, quod ibi est vnus numerus, quasi vnus conceptus totalis Trinitatis in intellectu.

Sed omittendo de numero, an sit in intellectu, & loquendo de numero in re: Dico, quod numerus simpliciter non est in diuinis, tenendo alterutram illarum duarum opinio. primarum. cõceditur tamen ibi numerus secundum quid, scilicet cum hac determinatione personarum: quia ibi fit abstractio illius à numero, quod non dicit imperfectionem, scilicet distinctionem ab eo, quod notat imperfectionem, aut in vtroque numerorum, aut saltem in altero, scilicet à potentialitate, si numerus est vnus secundum formã: vel à diuersitate, si numerus est vnus per aggregationem vnitatum plurium. bene tamen ibi cõceditur distinctio sine diuersitate vel potentialitate, vel etiam aggregatione, quia dicunt imperfectionem aliquam in vnitate.

In Deo conceditur distinctio, non diuersitas.

Circa illud decimo Metaphysicæ de vno, quod constituit numerum, &c. vnum apud intellectum vnitate, & primitate ordinis, potest habere rationem mensuræ secundum rationem: numerus est sale vnum per distantiam certam vnitatis vltimæ à prima: igitur numerus est mensura secundum rationem. sic forte diceres Aug. de tempore. 3 Additio

Contra, mensuratum secundum aliquid sui mensuratur: si secundum quantitatem: ergo ipsum in se est quantum distinctum.

Tenendo communem viam, dico, quod de ratione numeri sunt tria. primum est, quod vnitates, quæ sunt partes numeri, sunt vnius rationis, & non tantum conceptus vnus, sed singularia eius hinc, & inde sunt vnius rationis. secundum, quod vna sunt distincta. ita quod sic vnum, non includat sic vnum: ideo vnitas naturæ non facit numerum cum vnitate suppositi, nec cum vnitate formalitatis, quia natura in vno includitur, & aliud includit. tertio requiritur, quod in vtraque vnitate, vel vtroque numero sit potentialitas partis ad totum.

Propter primum, Deus non connumeratur creaturæ, quia illa vnitas singularis, quæ est in Deo existens, non est eiusdẽ rationis cu alia, quia tunc contraheretur per infinitum, & ita Deus esset compositus. propter secundum. album, & dulce non sunt duo, tamen dulcedo, & albedo sunt duo. Ratio grammatica est, quia terminus numeralis adiectivus substantiuum, id est. subiectum: in primo no tantur esse duæ vnitates distinctæ in secundo est forma. & formæ propter idem. albedines, & colores ita sunt duo: non tamen albedo, & color, quia sic vnum includit: sic vnũ, sicut album, cum etiam includit vtramque naturam. De quo determinat supra d. 5.q.3.

Præterea posset etiam istorum assignari ratio, & distinctio per primum. quia vnitas suppositi, naturæ, & formalitatis, non sunt vnitates vnius rationis: ideo natura connumeratur aly: propter tertiũ, nec intra, nec extra, aliquid intrinsecum Deo est connumerabile, quia nec potentiale. tamen extendendo numerum ad distinctionem entium, conceditur numerus in diuinis, & hæc duo scilicet entitas, & distinctio numerantorum requiritur ad numerum: sed non sufficit. ideo vbi propter ista sola ponitur numerus, imperfecte ponitur, sic tres personæ.

Coroliarium. ternarius lapidum est per se vnum secundũ opinionem communem. ita quod non tantum est hic, hic, hic: sed Trinitas personarum est tantum hic, hic, hic, nec magis vnum alio modo diceretur, si numerus poneretur in intellectu, quia tunc concordaretur vtrobique. 4

Contra. Boetius, hic est vere vnum, in quo nullus est numerus. item vnus est prius natura quam duo, item pars quam totum. item Auicen. secundum substantiam, aut secundum relationem. 1.Tri.c.3

Solutio. Vnum duplex, synonymum, quod consequitur formam, & principium numeri, quod addit super vnum rationem mensuræ: & ideo est de genere quantitatis & est aliud, quod consequitur formam propter materiam, sic duplex numerus 5. Metaph. vel triplex, formalis, mathematicus, & sensibilis. primus est ibi, & est ab vno, & format vnitatem: secundus non est ibi.

Respondeo, numerata sunt plura diuisa, vnde partes in toto non numerantur, nisi in potentia. sed quæ sunt nata contineri in vnitate vnius continui, omnia nata sunt esse vnum, & ideo vnius speciei, & in materia alia, & alia. Aliter non est numerus simpliciter. sed cum determinatione formarum: in Deo nulla sunt diuisa ab inuicem propter vnitatem essentiæ per oppositum in specie immaterialis est numerus formalis.

Item quodlibet est ibi quasi species, non autem sunt plura sub eadem specie contenta: igitur tantum numerus secundũ quid. scilicet cum additione personarum. & attributorum: ita quod si vnius speciei indiuiso prohibet, si diuisionem essentiæ alia diuiso prohibet, conuenit tamen cum numero mathematico in aliquo, quia ab vnitate essẽtiæ, vt à radice oritur. differt etiam, quia hic vnitas non diuiditur, sed quasi specie distinguitur, in hoc conuenit cum numero formalis: sed ille numquam radicatur in vna forma singularis, & est ibi differentia per formas absolutas. hic vero non.

Ad primum, non est vnum numero, quia non constituit numerum.

Ad secundum, loquitur de numero cum determinatione, scilicet personarum.

Ad tertium, multitudo est nobis magis nota, & positione significatur, sed est vnitatum diuisio. quæ est negatio vnionis. ideo non est multitudo simpliciter, nisi cum determinatione: è conuerso in Deo, licet secundum modum nominis significet negationem, illa tamen negatio non est ibi negans, et ita secundum rem vera positio.

A DISTINCTIO XXV.

Diſt. 23. paragrapho 1. Quid ſignificetur hoc nomine perſona.

PRæterea conſiderandum eſt, cum hoc nomẽ perſona (vt prędictum eſt) ſecundum ſubſtantiam dicatur, quæ ſit intelligentia dicti, cum pluraliter profertur, tres perſonæ vel duæ perſonæ: & cum dicitur, Alia eſt perſona patris, alia eſt perſona filij, alia eſt perſona ſpiritus ſancti. Si enim in his locutionibus perſonæ vocabulum eſſentiæ intelligentiam facit, plures eſſentias confiteri videmur, & ita plures deos. Si vero eſſentiæ ſignificationem ibi non tenet, alia eſt huius nominis ratio cùm dicitur, pater eſt perſona, vel filius eſt perſona: & alia cum dicitur, pater & filius & ſpiritus ſanctus ſunt tres perſonæ. & cum dicitur, Alia eſt perſona patris, alia filii, & huiuſmodi.

B *Quod videtur ſecundum eſſentiam dici, alia eſt perſona patris, alia filij, ſiue tres perſonæ, vt cum dicitur, pater eſt perſona, filius eſt perſona.*

Diſt. 23. paragr. 6.

PErſona enim, vt ſupra ait Aug. ad ſe dicitur, & idem eſt Deo eſſe perſonam quod eſſe: ſicut idem eſt ei eſſe, quod Deum eſſe. Vnde manifeſte colligitur quod eſſentiam diuinam prędicamus dicentes, Pater eſt perſona, filius eſt perſona, ſpiritus ſanctus eſt perſona, id eſt eſſentia diuina: & omnino vnum & idẽ ſignificatur nomine perſonæ, id eſt, eſſentia diuina, cũ dicitur, pater eſt perſona, & filius eſt perſona, & ſpiritus ſanctus eſt perſona, quod ſignificatur nomine Dei, cum dicitur, pater eſt Deus, filius eſt Deus. Ita etiam idem ſignificatur cũ dicitur, Deus eſt Deus, & Deus eſt perſona. Vtroque enim nomine eſſentia diuina intelligitur, quia vtrunque ſecundum ſubſtantiam dicitur. Cum vero dicitur, pater & filius & ſpiritus ſanctus ſunt tres perſonæ, quid nomine perſonæ ſignificamus? an eſſentiam? hoc enim videtur, ſi ſupra poſita verba Augu. diligenter ſcrutemur. Supra enim dixit quod [ideo tres perſonas dicimus, quia id quod perſona eſt, commune eſt tribus.] Et item, [quia pater eſt perſona, & filius eſt perſona, & ſpiritus ſanctus eſt perſona, ideo tres perſonæ dicuntur.] videtur ergo eandem tenere ſignificationem hoc nomen perſona, cum dicitur, tres perſonæ, quam habet cum dicitur, pater eſt perſona, filius eſt perſona, ſpiritus ſanctus eſt perſona. Quia, vt oſtendit Aug. hoc dicitur, id eſt tres perſonæ, propter illud, quia id quod perſona eſt, commune eſt eis. Id ergo quod commune eſt eis, id eſt patri & filio & ſpiritui ſancto, videtur ſignificari nomine perſonæ cum dicitur, tres perſonæ.

Quod nomine perſonæ id ſignificatur, cũ dicitur pater eſt perſona, quod ſignificatur nomine Dei, cum dicitur pater eſt Deus.

Diſt. 23.

C *Aliter etiam videtur poſſe oſtendi, quod ſecundum eſſentiam dicatur etiam cum pluraliter profertur.*

Diſt. 23. paragr. 6.

ALiter etiam videtur poſſe oſtendi, quod ibi nomine perſonæ ſignificetur eſſentia, cum dicitur tres perſonæ. Vt enim ſupra dixit Augu: Ea neceſſitate dicimus tres perſonas, vt reſponderemus quærentibus quid tres vel quid tria. Cum ergo quæritur quid tres vel quid tria, conuenienter reſpondetur cum dicitur, tres perſonæ. At cũ quæritur, quid tres vel quid tria? per quid de eſſentia quæritur. Nõ enim inuenitur quid illi tres ſint niſi eſſentia. Si ergo quæſtioni recte reſpondemus, oportet vt reſpondendo eſſentiam ſignificemus: alioquin non oſtendemus quid tres ſint. Si vero reſpondentes, eſſentiam ſignificamus, ipſam eſſentiam perſonæ nomine intelligimus, cum dicitur, tres perſonæ.

D *Opinio quorundam, qui putant eſſentiam ſignificari nomine perſonæ, cum dicimus, tres perſonas.*

QVibuſdam videtur quod nomine perſonæ ſignificetur eſſentia, cum dicitur, tres perſonæ, propterea quia Augu. dicit, [ideo dici tres perſonas, quia commune eſt eis id quod eſt perſona: vt ſit talis intelligentia, Pater & filius & ſpiritus ſanctus ſunt tres perſonæ, id eſt ſunt tres id habentes commune quod eſt perſona.] id eſt tres ſunt quorũ quiſque eſt perſona, id eſt eſſentia. Sed quomodo iuxta hanc intelligentiam dicetur, alia eſt perſona patris, alia filii? Et hoc etiam ita volunt intelligere, ſcilicet alius eſt pater, & alius eſt filius, id tamen cõmune habentes quod eſt perſona. Et hoc confirmant auctoritate Auguſtini, qui 7. lib. de trinitate ait, Tres perſonas eiuſdem eſſentiæ, vel tres perſonas

Augu. lib. 7. de tri. ca 4.

cap. 5.

ſonas vnam eſſentiam dicimus : Tres autem perſonas ex eadem eſſentia non dicimus : quaſi aliud ibi ſit quod eſſentia eſt, aliud quod perſona eſt.] Hac auctoritate, & præmiſsis conantur aſſerere, in prædictis locutionibus nomen perſonæ eſſentiam ſignificare. Sed quid reſpondebunt ad id quod ipſe Aug. in libro de fide ad Petrum dicit, ſcilicet quod [alius eſt pater in perſona ſiue perſonaliter, alius perſonaliter filius, alius perſonaliter ſpiritus ſanctus.] Quomodo enim alius perſonaliter pater, alius perſonaliter filius, alius perſonaliter ſpiritus ſanctus, ſi in eſſe perſonam omnino cõueniunt, id eſt ſi perſona eſſentiæ tantum intelligentiam facit? Ideo nobis videtur aliter hoc poſſe dici congruentius, iuxta catholicorum doctorum auctoritates.

In hac diſtinctione.

Aug. cap. 2.

E Quod hoc nomen perſona tripliciter in trinitate accipitur : & hæc eſt vtilis & catholica doctrina de perſona & perſonis.

SCiendum eſt igitur, quod hoc nomen perſona multiplicem intelligentiam facit, non vnam tantum. Ait vt Hilarius ait libro 4. de Trin [Intelligentia dictorum ex cauſis eſt aſſumenda dicendi: quia non ſermoni res: ſed rei ſermo ſubiectus eſt.] Diſcernentes ergo dicendi cauſas huius nominis, ſcilicet perſona, ſignificationem diſtinguimus, dicentes, quod hoc nomen, ſcilicet perſona proprie ſecundum ſubſtantiam dicitur, & eſſentiam ſignificat, ſicut ſupra oſtendit Auguſtinus cum dicitur, Deus eſt perſona, pater eſt perſona. Quadam tamen neceſsitate (vt ſupra dixit Auguſtinus) tranſlatum eſt hoc nomen, vt pluraliter diceretur tres perſonæ, cum quæreretur, quid tres vel quid tria, vbi non ſignificat eſſentiam, id eſt naturam diuinam, quæ communis eſt tribus perſonis, ſed ſubſiſtentias, vel hypoſtaſes ſecundum Græcos. Græci quippe (vt ſupra dicit Aug.) aliter accipiunt ſubſtantiam, id eſt, hypoſtaſim, aliter nos. Nos enim ſubſtantiam dicimus eſſentiam ſiue naturam. Perſonas autem dicimus ſicut illi dicunt ſubſtantias, id eſt hypoſtaſes. Si ergo nos ita accipimus perſonas, vt illi accipiunt ſubſtantias, vel hypoſtaſes: At illi aliter accipiunt hypoſtaſes, quam nos ſubſtantiam : aliter ergo nos accipimus perſonas quam ſubſtantiam. Cum ergo dicimus tres perſonas, non ibi perſonæ nomine eſſentiam ſignificamus. Quid ergo dicimus? Dicimus: quia tres perſonæ ſunt, id eſt tres ſubſiſtentiæ ſcilicet tres entes: pro quo Græci dicunt tres hypoſtaſes. At illi aliter accipiunt hypoſtaſes quam ſubſtantias.

Hilar. in medio libri.

Diſtinctione 5. in ſigno h. in diſt. 23. huius in ſigno d. ibidem, id eſt libro 7. de trin. ca. 4.

F Oſtendit verba Auguſtini conuenire huic ſententiæ.

ET hic ſenſus adiuuatur ex verbis Auguſt præmiſſis, ſi inter ius intelligantur. Quia enim pater eſt perſona, id eſt eſſentia, & filius perſona, & Spiritus ſanctus perſona, ideo dicuntur tres perſonæ, id eſt tres ſubſiſtentiæ, tres entes. Non enim poſſunt dici tres ſubſiſtentiæ vel entes, niſi ſingulus eorum eſſet perſona id eſt eſſentia. Quia ergo eis commune eſt id quod eſt perſona, id eſt eſſentia, ideo recte dicuntur tres perſonæ, id eſt ſubſiſtentiæ vel ſubſiſtentes: vt ſicut eſſentia quæ eſt eis communis, vere ac proprie eſt: ita illi tres vere ac proprie ſubſiſtentiæ vel entes intelligantur. Ideoque Aug. cauſas dictorum diſcernens, dicit tres perſonas eſſe vnam eſſentiam, vel eiuſdem eſſentiæ, non ex eadem eſſentia: ne aliud intelligatur ibi eſſe perſona, aliud eſſentia: tres enim perſonæ, id eſt ſubſiſtentiæ, vna ſunt eſſentia & vnius eſſentiæ, non autem ſunt vna perſona vel vnius perſonæ, licet perſona ſecundum ſubſtantiam dicatur aliquando : nam ſi hoc diceretur, confuſio fieret in perſonis.

Hac diſtinctione in ſigno d.

Ibidem.

G Obiectioni illorum hic reſpondet, qua nituntur probare perſonas ſecundum eſſentiam accipi : quia reſpondemus quærentibus quid tres, vel quid tria.

AD hoc autem quod illi dicunt, cum quæritur, quid tres vel tria, de eſſentia quæritur, quia non inuenitur quid illi tres ſint, niſi eſſentia, per hoc volentes nos inducere, vt nõmine perſonæ eſſentiam intelligamus, cum reſpondemus tres perſonas: ita dicimus, Indubitabiliter verum eſt, quia non inuenitur vnum aliquid quod illi tres ſint, niſi eſſentia. Vnum enim ſunt illi tres, id eſt eſſentia diuina : vnde veritas ait. Ego & pater vnum ſumus. Verumtamen cum quæritur, quid tres vel quid tria, non de eſſentia quæritur, nec ibi quid ad eſſentiam refertur. Sed cum fides catholica tres eſſe profiteretur, ſicut Ioannes in Epiſtola canonica ait. Tres ſunt qui teſtimonium perhibent in cœlo, quærebatur quid illi tres eſſent, id eſt an eſsent tres res, & quæ tres res, & quo nomine illæ tres res ſignificarentur. Et ideo loquendi neceſsitate inuentum eſt hoc nomen perſona ad reſpondendum, & dictum eſt tres perſonæ.

Ioan. 10. ſ. 1. Ioan. 5. b.

H *Quid tres res, & quid vna res hic dicitur.*

NOn autem tē moueat quod dicimus tres res. Non enim hoc dicentes diuersarum rerum numerum ponimus in trinitate, sed ita tres res dicimus, vt eaſdem esse vnam quandam ſummam rem confiteamur. Vnde Aug. li. de doct. Christiana sic ait. [Res quibus fruendum est, nos beatos faciunt, res ergo quibus fruendum est, sunt pater & filius & ſpiritus ſanctus. Eademque trinitas vna quædam ſumma res est, communiſque fruentibus ea, ſi tamen res & non rerum omnium cauſa ſit, ſi tamen & cauſa. Non enim facile poteſt inueniri nomen, quod tantæ excellentiæ conueniat: niſi quod melius dicitur trinitas hæc vnus Deus.] Sicut ergo tres dicuntur, & hæ ſunt vna res: ita tres ſubſiſtentiæ dicuntur, & hæ ſunt vna eſſentia. Ecce oſtenſum est quæ ſit intelligentia huius nominis perſona, cum dicimus tres perſonas.

Aug. cap 3. & 5. in 3. tom.

I *Ex quo ſenſu dicatur, alia eſt perſona patris, alia filij, alia ſpiritus ſancti.*

NVnc inſpiciamus, vtrum ſecundum eandem rationem & cauſam dicatur, alia eſt perſona patris, alia filii, alia ſpiritus ſancti. Quod vtique ſane intelligi poteſt: vt ſit ſenſus talis. Alia eſt ſubſiſtentia vel hypoſtaſis patris, alia ſubſiſtentia filii, alia ſubſiſtentia ſpiritus ſancti. Et alia ſubſiſtentia pater, alia filius, alia ſpiritus ſanctus.

K *Quomodo hæc intelligantur, alius in perſona pater, alius filius, alius ſpiritus ſanctus.*

DEinde quæritur, vtrum ſecundum eandem rationem accipiatur cum dicitur, Alius eſt pater in perſona, alius in perſona filius, alius in perſona ſpiritus ſanctus: ſiue alius perſonaliter pater, alius perſonaliter filius, alius perſonaliter ſpiritus ſanctus. Ad quod dicimus, quia etſi poſsit eodem modo accipi, congruentius tamen ex ratione dicti alia variatur intelligentia, vt hic perſonæ nomine, proprietas perſonæ intelligatur: vt ſit ſenſus talis. Alius eſt in perſona vel perſonaliter pater, id eſt, proprietate ſua pater alius eſt quam filius, & filius proprietate ſua alius quam pater. Paternali enim proprietate diſtinguitur hypoſtaſis patris ab hypoſtaſi filij & hypoſtaſis filij filiali proprietate diſcernitur à patre, & ſpiritus ſanctus ab vtroque proceſsibili proprietate diſtinguitur.

Quod aliter hic accipitur perſona quam ſupra, hic pro proprietate accipitur.

L *Quod ſecundum hunc modum etiam in prædictis locutionibus poteſt accipi.*

HOc etiam modo ſane poteſt accipi perſona in præmiſsis locutionibus, cum dicitur, alia eſt perſona patris, alia filij, alia ſpiritus ſancti, id eſt, alia eſt proprietas qua pater eſt pater, alia qua filius eſt filius, alia qua ſpiritus ſanctus eſt ſpiritus ſanctus. Ita etiam nomine perſonæ quidam proprietates intelligere volunt, cum dicuntur tres perſonæ: ſed melius eſt vt ſubſiſtentias vel hypoſtaſes intelligamus, cum dicimus tres perſonas. Ex prædictis colligitur, quod nomen perſonæ in trinitate triplicem tenet rationē. Eſt enim vbi facit intelligentiam eſſentiæ, & eſt vbi facit intelligentiam hypoſtaſis, & eſt vbi facit intelligentiam proprietatis.

Summam dicterum. colligit Dist. 23 ſig. b. & ſigno d.

Eadem dist. in ſigno K.

M *Auctoritatibus ſanctorum oſtendit quod dixit.*

QVod autem ſecundum ſubſtantiam dicatur & eſſentiam aliquando ſignificet, ſupra ex prædictis Aug aperte oſtendimus. Quod vero pro hypoſtaſi atque proprietate accipiatur, ex auctoritatibus ſanctorū oſtendi oportet, ne cōiecturis noſtris aliquid aqſi dicere videamur. De hoc Hier. in expoſitione fidei catholicæ ad Damaſum ita ait, [Non eſt prorſus aliquis in trinitate gradus, nihilque quod inferius ſuperiusue dici poſsit: ſed tota diuinitas ſui perfectione æqualis eſt, vt exceptis vocabulis, quæ proprietatē indicāt perſonarū, quicquid de vna perſona dicitur, de tribus poſsit digniſsime intelligi. Atq; vt confutantes Arrium, vnam eandemque trinitatis dicimus eſſe eſſentiam vel ſubſtantiam & Deum vnum in tribus perſonis fatemur: ita etiam impietatem Sabellij declinantes, tres perſonas expreſſas ſub proprietate diſtinguimus: non ipſum ſibi patrem, ipſum ſibi filium, ipſum ſibi ſpiritum ſanctum eſſe dicentes, ſed aliam patris, aliam filii, aliam

Dist. 25. in ſigno b. & in præſenti. Hier. in tomo 4. in ſymbolū explanatione.

aliam ſpiritus ſancti eſſe perſonam. Non enim nomina tantummodo, ſed etiam nominum proprietates, id eſt perſonas: vel vt Græci exprimunt hypoſtaſes, id eſt ſubſiſtentias confitemur. Nec pater filij vel ſpiritus ſancti perſonam aliquando excludit, nec filius vel ſpiritus ſanctus patris nomen perſonamque recipit: ſed pater ſemper pater, & filius ſemper filius, & ſpiritus ſanctus ſemper ſpiritus ſanctus. Itaque ſubſtantia vnum ſunt, ſed perſonis ac nominibus diſtinguuntur.] Ecce hic aperte dicit Hieronym. proprietates eſſe perſonas, & perſonas eſſe ſubſiſtentias. Vnde manifeſtum ſit quod diximus, ſcilicet perſonæ nomine ſignificari hypoſtaſim & proprietatem. Ioannes etiam Dam. perſonas dicit eſſe hypoſtaſes, & eas dicit entes, ita inquiens, [In deitate vnam naturam confitemur, & tres hypoſtaſes ſecundum veritatem entes, id eſt perſonas.] *Damaſ. lib. 3 de orthodoxa fide, ca. 5.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum perſona in diuinis dicat ſubſtantiam, vel relationem?

Alenſis 1. p. q. 56. m. 2. D. Bonauen. hic a. 1. q. 1. Ricardus a. 1. q. 1. Capreol. q. 1. a. 1. Gabr. q. 1. a. 2. D. Tho. 1. p. q. 29. a. 4 vbi Caiet. Bannes, &c. & hic d. 23. q. 1. a. 3. Suares 1. p. tr. 3. l. 7. c. 8.

1 CIrca iſtam diſtinctionem vigeſimam quintam quæro, Vtrum perſona in diuinis dicat ſubſtantiam, vel relationem?

SCHOLIVM.

Reſpondet Sco. perſonam in diuinis non eſſe relationem propriam, quia eſt communis tribus, & non æquiuoce, nec relationem communem, alias ſicut pater dicitur, & eſt pater filij ita eſſet perſona filij, quia relatiuum ſuperius dicitur ad id ad quod inferius. ſecundo, dicit non eſſe ſubſtantiam ſecundam, quia hæc non numeratur in Deo, perſona ſic. igitur iuxta duas vias tactas d. 23 perſona vel erit duplex negatio. ſeu incommunicabilitas vt quod & vt quo, connotat primo inferiora, vt patrem, filium & ſpiritum S. ſecundo, relationem, ratione cuius conuenit cuilibet perſonæ. tertio, eſſentiam, vel, ſecundum aliam opin. abs tactam, ſi teneatur perſonam eſſe aliquid poſitiuum, inſtar prop y. abſtrahit à ſubſtantia & relatione, & erit indifferens ad vtramque.

Reſpondeo ſine argumentis, quod perſona non dicit relationem propriam, quia hoc nomen, perſona, eſt commune tribus, ſecundum Augu. 7. de Trin. cap. 7. ſi tres perſonæ ſunt, commune eſt eis hoc, quod eſt perſona: & non communitate æquiuocationis, ſicut hic homo eſt communis Sorti, & Platoni, hoc quidem eſt æquiuoce, quia pronomen hoc, quod demonſtrat, hoc ſignificat. Non ita hic, quia æquiuocum non numeratur in æquiuocatis. non enim dicuntur piſces, & ſydus duo canes, quia numeratio alicuius in aliquibus requirit vniuocationem eiùs in eis: perſona eſt ſic communis, quod numeratur in eis, nec dicit relationem communem, quod probatur per Aug. 7. de Trin. ca. 5. *quod pater non eſt perſona filij, nec è conuerſo.*

2 Et iſta ratio poteſt deduci ſic, ad quodcunque dicitur relatiuum inferius, ad idem dicitur relatiuum ſuperius, licet nō primo. exemplum. ſi duplum eſt duplum dimidii, & hoc primo duplum eſt multiplex dimidii, licet non primo, & non ſolum hoc, ſed etiam vſque ad generaliſſimum eſt relatiuum dimidii. licet non primo. id eſt adæquate: ergo ſi perſona diceret relationem communem tunc pater ſicut eſt pater filii primo, ita pater eſſet perſona filij per ſe, licet non primo, quod eſt falſum. Nec perſona dicit ſubſtantiam ſecundam, id eſt quidditatem, quia illa non numeratur in tribus perſonis: perſona autem numeratur: ergo ſecundum duas opiniones tactas in q. de perſona di. 23. quia ſecundum vnam opinionem perſona dicit negationem in genere cōmunem tribus. & ſic non ſignificat ſubſtantiam, nec relationem; connotat tamen aliquid poſitiuum. & primo connotat illud, de quo prædicatur, puta patrem, filium, & Spiritum ſanctum, non quaſi ex primo intellectu ſuo, ſed ſicut commune connotat inferius, pro quo ſupponit. Secundo connotat relationem, qua patri conuenit talis negatio communis, & filio ſimiliter. tertio, & vltimo connotat eſſentiam, quæ licet ſit in primo connotato, non autem eſt in eo ratio illius negationis. *Sco non aſſerit perſonam eſſe poſitiuum vel negatiuū.*

Si autem teneatur alia opinio in qu. illa de perſona, ſcilicet, quod perſona dicat aliquid poſitiuum abſtractum à tribus, vt quaſi proprium, non vt ſpecies; tunc dici poteſt, quod ſignificat poſitiuum: ſed nec ſubſtantiam, nec relationem, & hoc extendendo ſubſtantiam tam ad primam, quam ad ſecundam: ſed aliquod poſitiuum indifferens ad vtráque. Ratio enim ſubſiſtentis indifferens eſt ad abſolutum, & relatiuum, tenendo perſonas diuinas eſſe relatiuas primo. ex conſequenti tamen dat intelligere ſicut ſuperius ſuum inferius, illud pro quo accipitur relatiuum ſuperius, de quo dicitur perſona, puta patrem, filium, & Spiritum ſanctum: & ſecundo ipſas relationes, & tertio eſſentiam. Ita quod vtraque opin. poſita diſtin. vigeſimater. ia concordat in hoc, quod perſona de prima ratione ſua, non dicit relationem, nec ſubſtantiā: & hoc nec primā, nec ſecundam. ſed ſecundum vnam opinionem dicit conceptum negationis in genere communis tribus, qui diſtinguitur in eis: ſecundum aliā opinionem dicit conceptum poſitiui communis diſtinctim in eis. Et ſecundum vtramque opinionem tale commune, ſiue poſitiuum, ſiue priuatiuum, connotat ſicut ſuum inferius, illud, de quo formaliter dicitur, puta patrem, filium, & Spiritum ſanctum; & quaſi ſecundo connotat formalia diſtinctiua in eis; & tertio eſſentiam communem in eis.

Sed obiicitur, quod perſona ſignificet ſubſtantiam ſecundam, id eſt, quidditatem per hoc, quod dicit Aug. 7. de Trī. c. 4. per hoc, quod eſt tres perſonæ, & reſpondet ad q. illam, qua quæritur in diuinis quid tres? quid autem quæritur eſſentiam. 3

Præterea, dicit Auguſt. 7. de Trin. cap. 5. quod *non eſt aliud Deum eſſe, & perſonam eſſe*: ergo perſona eſt mere eſſentiale, & per conſequens ſignificat ſubſtantiam ſecundam, & quidditatem.

Ad primum reſpondeo, quod quid quandoque quærit diffinitionem, quandoque quærit illud de quo aliquid dicitur. primum patet ex primo Topic. *diffinitio eſt oratio indicans quid eſt eſſe rei.* *Cap. 4.* ſecundum etiam patet per Philoſophum 10. Metaphyſicæ *totaliter quærendum eſt: quid vnum, quemadmodum, & quid ens, tanquam non ſufficiens, quia hoc ipſum iſtius natura.* Intendit dicere, quod non ſufficit dicere ipſum vnum eſſe principium, ſicut *Tex 7. Quid, non quæne ſecundum.*

aliqui antiqui Philoſophi ipſum vnum eſſe principium dicebãt, ſicut Platonici: ſed aliquid, de quo dicitur vnum, & ſecundum hoc quæſtio iſta quid eſt elementum, duplicem habet reſponſionem, vnam aſsignando elementi diffinitionẽ: aliam aſſignando illud, de quo dicitur elementum, puta ignis eſt elementum. Nunc autem catholicis confitentibus tres, ſecundum canonicã epiſtolam Ioan. 1. c. 5. quæſierunt hæretici quid tres, non interrogantes huius nominis diffinitionem, ſed quid eſſet illud ſubſtantiuum, quod determinaretur per illud adiectiuum tres, ſiue de quo diceretur. & ad hoc bene reſpondetur per hoc, quod eſt perſona. cũ igitur accipitur, quod quid quærit de eſſentia, non eſt verum generaliter, nec ſpecialiter in propoſito.

Ad ſecundum de Auguſtino patebit diſtinct. ſequenti. quod perſona eſt ad ſe, tam in ſe, quam in ſuis inferioribus: licet non ita ſit aß ſe, ſicut eſſentia eſt ad ſe. & hoc ſi ponitur diuinas perſonas eſſe conſtitutas in eſſe perſonali per aliqua abſoluta. ſi autem hoc non ponatur, difficile videtur exponere auctoritatem beati Auguſt. ſed de hoc dicetur ibi.

Additio

Et relatio infra ſuum genus non diſtinguitur niſi per illa, ſupra quæ fundatur, & ſic non eſt in ea vere ratio vniuerſalis, niſi quia ſuper vniuerſale fundatur exemplum de ſimilitudine, & albedine. omnis autem relatio diuina fundatur ſupra eſſentiam, quæ nullo modo poteſt habere rationẽ vniuerſalis. quia natura vniuerſalis eſt ſola illa, quæ ex ratione quidditatis eſt natura tantum ſecundum Auicennam quinto Meta. hyſic. , non concernendo rationem vniuerſalis, vel particularis. ſed nata in ſe recipere rationem vtriuſque ſingularis per eſſe terminatum in ſuppoſito vniuerſalis vero per hoc, quod eſt nata cadere in conſideratione intellectus, vt vna ſecundum rationem, tamen applicabilis per prædicationem pluribus, in quibus eſt multiplicata. Eſſentia autem de ſe eſt ſingularis ut quædam. quanquam igitur relatio prædicetur vniuoce de paternitate, & filiatione, non tamen eſt vniuerſalis. c. 1. & 2.

A DISTINCTIO XXVI.

De his quæ proprie & æternaliter dicuntur de Deo ſecundum relationẽ ſiue proprietatem perſonalẽ. Hier. tomo 2. epiſtole ad Damaſũ, cuius initium eſt, Quoniam veteſto.

NVnc de proprietatibus perſonarum, quas frequẽter in hoc tractatu commemorauimus, aliquid loqui nos oportet. Sed primum audiamus quid de hoc nomine hypoſtaſis Hieronym. dicit: Ait enim ſub hoc nomine venenum latere: ſed hoc dicit ſecundum quod hæretici eo vtebãtur, vt ſimplices ſeducerẽt, ſcilicet pro perſona, & pro eſſentia, vt ſiue diceretur vna tantum hypoſtaſis, ſiue tres, minus peritos ad inconueniens deducerent, cum non erat hoc nomen ita apud catholicos vulgatum, nec ita eius ſignificatio determinata, vt modo. Et ideo Hieronym. dicit hoc nomine non vtendum fore ſine diſtinctione vel expoſitione, tunc ſcilicet quando cum hæreticis contendebatur, ita ſcribens de fide catholica ad Damaſum papam, [Ab Arrianorum præſule, hypoſtaſeon nouellum nomen à me homine Romano exigitur. Interrogamus quid tres hypoſtaſes arbitrentur intelligi? tres perſonas ſubſiſtentes aiunt. Reſpondemus nos ita credere. Non ſufficit eis ſenſus, ipſum nomen eſt flagitant: quia neſcio quid veneni in ſyllabis latet. Clamamus, Si quis tria euypoſtata, id eſt tres ſubſiſtentes perſonas non confitetur, anathema ſit. Si quis autem hypoſtaſim vſiam intelligens, non tribus perſonis vnam hypoſtaſim dicit, alienus à Chriſto eſt: qui ſcilicet tres hypoſtaſes dicens, ſub nomine pietatis tres naturas conatur aſſerere. Sufficiat nobis dicere vnam ſubſtantiam & tres perſonas perfectas æquales: taceamus tres hypoſtaſes, ſi placet nomen hoc non bonæ ſuſpicionis eſt, cum in eodem verbo ſenſus diſſentiunt. Aut ſi rectum putatis, tres hypoſtaſes cum interpretationibus ſuis debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum ſub melle latet. Transfigurat enim ſe angelus Satanæ in angelum lucis.] His verbis non negat vtendum eſſe nomine hypoſtaſis, ſed hæreticos eo praue vſos oſtendit: contra quos cautela opus erat in diſtinctione ſignificationis: alioquin ſibi contradiceret, qui ſupra tres hypoſtaſes confitetur.

2. ad Cor. 11.

B De proprietatibus perſonarum, & de nominibus earum relatiuis.

IAm de proprietatibus perſonarum videamus (quæ etiam notiones ſiue relationes in ſcriptura plerunque dicuntur) [In illa ſancta trinitate quæ ideo à nobis repetitur, vt cordi noſtro tenacius infigatur. Ait Auguſt. in libro de fide ad Petrum. Aliud eſt genuiſſe, quam natum eſſe: aliudque eſt procedere, quam genuiſſe vel natum eſſe.] Vnde manifeſtum eſt, quod alius eſt pater, alius filius, alius ſpiritus ſanctus. [Et eſt proprium ſolius patris, quia non eſt natus ipſe, ſed vnum filium genuit: propriumque ſolius filij, quia ipſe non genuit, ſed de patris eſſentia natus eſt: proprium vero ſpiritus ſancti eſt, quia nec natus eſt ipſe nec genuit, ſed ſolus de patre filioque procedit.] Ecce breuiter aſſignauit tres proprietates trium perſonarum: quarum vna non eſt alia. Hoc enim ſignificauit cum dixit, Aliud eſt genuiſſe quam natum eſſe: aliudque procedere, id eſt alia proprietas ſiue notio eſt generatio, & alia natiuitas, alia proceſſio, quæ alijs nominibus dicuntur paternitas, filiatio. Has proprietates deſignant nomina perſonarum, ſcilicet, pater, filius & ſpiritus ſanctus: quæ relatiua ſunt, & ad ſe inuicem dicuntur, quia notant relationes quæ non

Aug. ca. 1. & 2.

Hic de nominibus relatiuis quæ notãt ipſas relationes.

non ſunt Deo accidentales, ſed in ipſis perſonis ab æterno ſunt immutabiliter: vt non modo appellationes ſint relatiuæ, ſed etiam relationes ſiue notiones in rebus ipſis, ſcilicet in perſonis ſint.

C *Quod non omnia quæ de Deo dicuntur ſecundum ſubſtantiam dicuntur: quædam enim ſecundum relationem dicuntur, nihil tamen ſecundum accidens.*

QVocirca ſciendum eſt, non omne quod dicitur de Deo, dici ſecundum ſubſtantiam: quia quædam dicuntur ſecundum relationem, quæ non eſt accidens, quia non eſt mutabilis. Vnde Aug. 5 lib de trinit. ait, [Nihil in Deo ſecundum accidens dicitur; quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, ſecundum ſubſtantiam de Deo dicitur: In rebus creatis atque mutabilibus quod non ſecundum ſubſtantiam dicitur, reſtat vt ſecundum accidens dicatur. In Deo autem nihil quidem ſecundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile eſt aut amiſsibile: nec tamen omne quod dicitur de Deo ſecundum ſubſtantiam dicitur: dicitur enim ad aliquid, ſicut pater ad filium, & filius ad patrem, quod non eſt accidens: quia & ille ſemper eſt pater, & ille ſemper eſt filius: & ita ſemper: quia ſemper natus eſt filius, nec cœpit vnquam eſſe filius. Quod ſi aliquando eſſe cœpiſſet, aut aliquando deſineret eſſe filius, ſecundum accidens diceretur. Et quia pater non dicitur pater niſi ex eo quod eſt ei filius, & filius non dicitur filius, niſi ex eo quod habet patrem: non ſecundum ſubſtantiam hæc dicuntur, ſed ad inuicem iſta dicuntur, neque tamen ſecundum accidens: quia & quod dicitur pater, & quod dicitur filius, & æternum atque incommutabile eſt eis.] Ecce aperte his verbis oſtenditur, quædam dici de Deo ſecundum ſubſtantiam, quædam ſecundum relationem, nihil tamen ſecundum accidens. Oſtenditur etiam proprietas patris eſſe quod habet filium: & proprietas filij, quod habet patrem. Ideoque cum dixerit æternum & incommutabile eſſe quod pater dicitur, & quod filius dicitur, ita intelligi voluit, id eſt proprietas qua pater eſt pater & proprietas qua filius eſt filius, æterna eſt & incommutabilis: quia & pater ſemper pater, & filius ſemper filius. Vnde & Hilarius proprietates perſonarum aſsignans 12. libr. de trin. ait, [Si ſemper patri propriũ eſt quod ſemper eſt pater, neceſſe eſt ſemper filio proprium eſſe quod ſemper eſt filius. Vbi enim ſemper pater eſt, ſemper & filius eſt: ergo qui non ſemper pater eſt, non ſemper genuit.] Item in eodem, Nato Deo manifeſtum eſt proprium eſſe quod filius eſt.

Aug. cap. 3. & 4.

Hilar. in medio lib.

Paulo ante medium.

D *Quare dicatur eſſe proprium vnigeniti, quod eſt filius Dei, cum etiam homines ſint filij Dei.*

HIc quæritur, quomodo dicatur proprium nato Deo quod eſt Dei filius, vel genitus ex Deo, cum etiam homines filij Dei dicantur & ſint: ſecundum illud, Filii excelſi omnes. Et ad Moſen de populo Iſrael Dominus ait. Filius meus primogenitus Iſrael. Sed magna eſt diſtantia. Homines enim filij Dei ſunt factura, non natiuitatis proprietate. Deus autem filius originis, proprietate filius eſt & veritate natiuitatis, non factura vel adoptione: & illi quidem ante ſunt, quam filii Dei ſunt. Fiunt enim filij, non naſcuntur filii Dei. Vnde Hilarius ſolum Deum natum originis proprietate Dei filium oſtendens, inter ipſum & homines filios Dei euidentiſsime diſtinguit 12. lib. de trini. ita dicens, [Vero patri ſolus qui ex eo naſcitur vere filius eſt: & nos quidem filij Dei ſumus, ſed per facturam. Fuimus enim aliquando filij iracundiæ, ſed filij Dei per adoptionem effecti ſumus potius quam naſcimur: & quia omne quod fit, antequam fiat non fuit, nos cũ filii non fuiſſemus, efficimur. ante enim filii non eramus, ſed per gratiam facti ſumus, non nati neque generati, ſed acquiſiti. Acquiſiuit enim nos Deus ſibi, & per hoc dicitur nos genuiſſe. Genuiſſe enim Deum filios, nunquam cum proprietatis ſignificatione cognoſcimus dici. Ex adoptione enim homo factus filius Dei non ex generatione: neque ei proprietas eſt, ſed nuncupatio: ac per id non vere filius eſt quia nec proprie natus dicitur, nec ſemper fuit filius. Vnigenitus autem Deus nec fuit aliquando non filius, nec fuit aliquid antequam filius, nec quicquam ipſe niſi filius.] Atque ita qui ſemper eſt filius, naſcibilitatis proprietate ac veritate filius eſt eius ſolius qui genuit, & ille tantum qui genuit pater ipſius eſt: quia ſicut ille filius origine, ita ille pater generatione.

Pſal. 81. Exodi 4. f

Hilar. non longe à principio libri. Ad Eph. 2. e

E *Quod homo dicitur filius trinitatis, & trinitas potest dici pater hominum.*

Aug. cap. 11. HOmo vero, qui filius Dei est factura, non tantum patris, sed filij, & spiritus sancti filius est, id est, totius trinitatis: & trinitas ipsa pater eius dici potest: vnde August. 5. lib. de trin dicit. [Non potest dici trinitas pater, nisi forte translatiue ad creaturam, propter adoptionem filiorum. Quod enim scriptum est. Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus vnus est, non vtique excepto filio aut spiritu sancto oportet intelligi, quem vnum dominum Deum nostrum recte dicimus: etiam patrem nostrum, per gratiam suam nos regenerantem.] De hoc etiam Hilarius 6. lib. de trinitate ait. [Omnibus per fidem Deus pater est, quibus est pater per eam fidem, qua lesum Christum Dei filium confitemur.] Ecce ostensum est, quare proprium dicatur esse Dei nati, quod filius est: quia scilicet ipse solus natus proprie dicitur. Vnde Hilarius lib. 4. de trin. ait, [Dominus dicens, clarifica filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse filium, sed & proprietate, nos filij Dei sumus, sed non talis hic filius. Hic enim verus & proprius est filius origine, non adoptione, veritate, non nuncupatione, natiuitate, non creatione.]

Deut. 6. a

Paulo post medium.

Hilar. non longe à principio.

Ioan 17. a.

F *Quod Spiritus sanctus dicitur proprie donum Dei, quia proprietate est donum, vt filius natiuitate: & vtroque modo dicitur relatiue, & secundum eandem relationem.*

ITa etiam de spiritu sancto dicendum est, qui proprie dicitur donum Dei, cum tamen & alia plura sint dona Dei. Sed spiritus sanctus ita proprietate immutabili & æterna donum est, sicut filius proprietate est filius. Eo enim dicitur donum, quo spiritus sanctus: & vtroque vtique nomine relatiue dicitur, eademq; relatione dicitur spiritus sanctus & donũ, licet ipsa relatio nõ ita appareat in hoc nomine spiritus sanctus, sicut in hoc nomine donũ. Vnde Aug. 5. lib. de trin. ait [Spiritus sanctus qui non est trinitas, sed in trinitate, intelligitur in eo quod proprie dicitur spiritus sanctus, relatiue dicitur cum ad patrem & filium refertur: quia spiritus sanctus & patris & filij spiritus est: sed ipsa relatio non appareret in hoc nomine: apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim est patris & filij, quia à patre procedit & à filio: ergo spiritus sanctus, ineffabilis quædam patris filijq; communio est. Et ideo fortasse sic appellatur, vt iam diximus, nec iterare piget, quia patri & filio potest eadem appellatio conuenire: nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter: quia etiã pater spiritus, & filius spiritus: & pater sanctus: & filius sanctus. Vt ergo ex nomine, quod vtrique conuenit, vtriusq; communio significetur, vocatur donũ amborum spiritus sanctus.] Ecce habes quare spiritus sanctus proprie dicatur donum, & quod relatiue dicitur, siue donum, siue spiritus sanctus: & quod nomen sibi proprium tenet, quod communiter patri & filio conuenit, sed diuisim. Et est sciendum quod cum pater vel filius dicitur spiritus siue sanctus, neutrum relatiue dicitur, sed secundum substantiam.

Aug. c. 11 Quid sit spiritus sanctus.

G *An pater, vel filius, vel trinitas ipsa possit dici Spiritus sanctus.*

HIc quæri potest, vtrum pater vel filius, vel etiam ipsa trinitas possit dici spiritus sanctus, sicut diiunctim dicitur spiritus & sanctus. De hoc Aug. 5. li. de tri. sic ait, [Trinitas nullo modo potest dici filius: spiritus vero sanctus potest quidem vniuersaliter dici, secundum id quod scriptum est, Quoniam Deus spiritus est. Itaque pater & filius & spiritus sanctus, quoniam vnus Deus est, & vtique Deus sanctus est, & Deus spiritus est, potest appellari trinitas & spiritus sanctus. Sed tamen tunc spiritus sanctus relatiue non dicetur, sed secundum essentiam: quia proprie spiritus sanctus, qui non est trinitas, sed in trinitate, dicitur relatiue.

Aug. c. 11

Ioan. 4.

H *Quidam putant Spiritum sanctum non dici relatiue ad patrem & filium, quia non vicissim respondent sibi vocabula, sed falso.*

QVidam tamen putant spiritum sanctum vel donum, non dici relatiue ad patrem vel ad filium. Si enim, inquiunt, hæc relatiue ad se dicuntur, suis inuicem sibi respondent vocabulis: vt sicut dicitur pater filij pater, & filius patris filius, ita dicatur pater spiritus sancti, vel doni pater, & spiritus sanctus vel donum patris spiritus vel donum. Sed non ita est in omnibus relatiuis. Non enim omnia quæ relatiue dicuntur, suis ad se inuicem respondent

Digitized by Google

pondent vocabulis. Vnde Augustinus horum elidens opinionem 5. lib. dē trin.[Non te moueat,inquit,quoniam diximus spiritum sanctum non ipsam trinitatem, sed vnum qui est in trinitate relatiue dici, licet non ei respondeat vicissim vocabulum eius ad quem refertur.Dicimus enim spiritum sanctum patris ,sed non vicissim dicimus patrem spiritus sancti,ne filius eius intelligatur spiritus sanctus. Item dicimus spiritum sanctum filij, sed non dicimus filium spiritus sancti,ne pater eius intelligatur spiritus sanctus.In multis enim relatiuis hoc contingit, vt non inueniatur vocabulum quo sibi vicissim respondeant.Cum ergo dicimus donum patris & filij, non quidem possumus dicere patrem doni,aut filium doni: sed vt hæc vicissim respondeant, dicimus, donum donatoris, & donatorem doni :quia hic potuit inueniri vsitatum vocabulum,illic non potuit. Donum ergo donatoris,& donator doni cum dicimus, relatiue vtrunque ad inuicem dicimus: donator tamen non fuit Deus,nisi ex tempore, cum spiritus sanctus sit donum : & ab æterno.

Aug.cap. 12.

Libro eo: dem,sed cap.12.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum personæ diuinæ constituantur in esse personali per relationes originis,vel per aliqua absoluta?

Alensis 1.p.q.58.m.1. D.Thom.1.p.q.40. ar.2.vbi Cajet.Conr.Bannes.& hic q.2.a.1. D.Bonauentura q.2. Ricard.hic ar.4.q.1. Durandus q.1, n. 14. Capreol.q. 1.ar.1. Marsilius 1 q.9.ar.1.dub.1.& 2. Gregor. hic & d.27.q.1. Suarez late 1.p.tr.3.d.7.c.3.5.6.7.

1 CIrca istam distinctionem vigesimam sextam quæro vnum, Vtrum personæ diuinæ constituantur in esse personali per relationes originis?

Arg.1. Quod non. Relationes originis sunt alterius rationis,sicut relationes specie differentes in creaturis. Quod apparet.plus enim differt paternitas à filiatione, quam filiatio à filiatione,vel paternitas à paternitate: ergo constituta per eas formaliter differunt specie: personæ igitur differunt specie, & ita generatio est æquiuoca in diuinis,quæ improbata sunt dist.7.

Arg 2. Item qua ratione relationes originis constituunt personas, eadem ratione relationes communes constituerent eas: & ita eadem persona constitueretur duplici formali cōstitutiuo, quod est inconueniens. consequentia probatur per hoc,quia relationes communes æqualem distinctionem requirunt in extremis, sicut relationes originis:& eodem modo stant cum vnitate essentiæ:ergo æqualiter distinguunt.

Arg.3. Præterea , Relationes oppositæ de secundo modo relatiuorum, possunt fundari in eodem, sicut voluntas mouet se : relatio autem mouentis,& moti, pertinent ad secundum modum relatiuorum:ergo pari ratione relationes producentis,& producti, quæ pertinent ad eundem modum, possunt esse in eodem, & ita per eas non distinguuntur suppositа.

2 *Ratio ad opp.* Confirmatur ratio per Boetium,qui in fine libri sui de Trin. dicit, *quod relatio illa est, quasi eiusdem ad se*:ergo relationes istæ non distinguunt.

Contra.Boetius ibidem,*Substantia continet vnitatem:relatio multiplicat Trinitatem.*

Opin. Præpositiui. Quam sequitur Greg.hic. Respondeo.Opinio quorundam est sicut Præpositiui,quod personæ seipsis distinguuntur. & ita non est quærere, quo formaliter distinguuntur ,vel quibus constituuntur : quia non habent constitutiuum.

Cōfirmatur positio ista, quia persona diuina est æque simplex sicut essentia.essentia autem propter sui simplicitatem seipsa distinguitur à quocunque:igitur & persona.

Item abstractum , & concretum idem significant:ergo paternitas, & pater. ergo dicere patrem distingui paternitate,est dicere seipsum seipso distingui.

SCHOLIVM.

Sententia Præpositiui , quam sequitur Greg.hic,est personas distingui seipsis , & sic non esse quærendum quibus constituantur vel distinguantur , quia pater & paternitas idem omnino sunt,& sic, dicere patrem distingui paternitate, est dicere seipsum distingui seipso. hanc refutat 3cet. primo,quia personæ non sunt primo diuersæ , sed aliquid idem entia.secundo,sunt plures proprietates in eadem persona. & distinctæ. tertio pater conuenit cum filio in spiratione actiua,differt in generatione. quarto, in præfatione missæ de trin dicitur,in personis proprietas,at persona non est in seipsa. alsam rationem aliorum reijcit, de qua supra d.11.q 2.

Contra istud arguitur sic. Quæcunque non sunt primo diuersa,aliquo sui distinguuntur,quia quæ se totis distinguuntur,sunt primo diuersa. si enim non sunt primo diuersa , sed aliquid idem, entia;tunc non eo distinguuntur, quo sunt idem, sed aliquo sui,quo non sunt idem:sed personę diuinæ non sunt primo diuersæ, quia sunt eiusdem essentiæ : ergo adhuc est quærere quo distinguuntur. *Refellit opin.ista.*

Item plures proprietates sunt in eadem persona,sicut in patre innascibilitas,& generatio actiua,& distinguuntur hic secundum August. 5. de Trinitate,cap.6.vbi vult,*quod si pater non esset ingenitus, posset tamen esse pater, & è conuerso* : ergo etsi per impossibile vna non distingueret patrem ab aliquo,posset alia distinguere,& è conuerso:ergo semper est aliquid, quo distinguitur pater à filio, ita quod non primo se toto.

Item in patre est generatio actiua, & spiratio actiua:& spiratione actiua nō distinguitur à filio, quia illa est in filio:ergo pater nō seipso toto æq; primo distinguitur , sed aliquo quod est in eo.

Item in præfatione de Trin. dicitur. In personis proprietas : non autem persona est in seipsa hoc modo , sicut proprietas intelligitur esse in persona: ergo aliquo modo persona dici potest distingui proprietate formaliter, quo modo non distinguitur seipsa primo.

Arguitur etiam ab aliis aliter contra ipsum, quia si pater,se toto distinguitur à filio,pari ratione & à Spiritu sancto.& si eodem distinguitur ab vtroque:ergo eandem habitudinem habet ad vtrumque:igitur,& è conuerso , vterque habet ad ipsū eandem habitudinem eiusdem rationis. sicut si Paulus est similis Petro,& Lino:ergo Petrus, & Linus habent similitudinem eandem,& relationē eiusdem rationis ad Paulum. & tunc filius videtur distingui à patre relatione eiusdem rationis cum ea,qua distinguitur Spiritus sanctus à patre. Sed forte istud argumentum non concludit,quia quocumque pater constituitur in esse personali, *q.2.* 3 *Hervæus Britto sequitur hanc viam.* *De hoc supra d.13*

eo distinguitur primo personaliter à filio, & Spiritu sancto; non tamen sequitur è conuerso, quod filius, & Spiritus sanctus distinguerentur aliquo eiusdem rationis à patre.

SCHOLIVM.

Sententia D. Tho. & communior personas diuinas constitui relationibus, probatur primo, variis auctoritatibus, secundo, multis & validis rationibus. Prima est, quod in Deo daretur compositio, si constitueretur persona ex duobus absolutis. secun. da, eadem natura non posset esse in pluribus suppositis absolutis, sine sui multiplicatione. tertia, si relationes nõ constituerẽt personas, essent eis accidẽtales, immo relationes rationis quarta, proprietas absoluta personalis esset actu in Deo, & per consequẽs in eo essẽt tria esse. quinta, esset perfectio essentiæ, quia eam actuaret, & sic essentia non esset infinite perfecta, neque vna persona sic esset perfecta, quia careret perfectione absoluta aliarum. & contra Aug. duæ personæ essent quid perfectius vna. sexta, pluralificato vno absoluto in Deo, pluralificãtur & cetera absoluta in ipso. septima, essent duæ personalitates in eadem persona. octaua, non esset in Deo vlla originatio, quia absoluta præcedunt originem. Scotus non sic numerat rationes, tamen in re hoc ordine eas habet.

4 Opinio D. Tho. 1. par. q. 40 art. 2.

Alia est opinio communis, quæ dicit personas constitui per relationes. pro hac opinione allegatur auctoritas Christi in Euangelio Matthæi vltimo, sicut postea tangetur infra, contra tertiam opinionem.

Adducitur ad hoc Boetius de Trin. qui multa videtur tangere de hoc. & August. similiter 5. de Trin. c. 8. *quapropter illud præcipue teneamus, quidquid ad se dicitur præstantissima illa, & diuina summitas substantialiter dici.* & paulo post: *quidquid ad seipsos ac singulos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur.* & ibidem vigesimotertio de paruis: *quidquid ergo ad seipsum dicitur, Deus de singulis personis singulariter dicitur*, id est, patre, filio, Spiritu sancto. & ibidem c. 11. *quod autem proprie singula in eadem Trinitate dicuntur, nullo modo ad seipsa, sed ad inuicem, aut ad creaturam dicuntur: & ideo relatiue, non substantialiter ea dici manifestum est.* In his expresse videtur haberi, quod omne dictum ad se conuenit tribus, & est commune tribus: & quidquidnõ est commune tribus, est relatiuum, vel relatio: cõstitutiuũ autẽ, & distinctiuũ personæ nonest cõmune tribus: ergo est relatiuum, vel relatio.

c. 8. de magnis.

Item Augustinus vndecimo de Ciuitate Dei, c. 10. *Deus est quidquid habet, excepto, quod vna persona dicitur ad aliam, & non est ipsa: nam habet pater filium, nec tamen est ipse filius, & filius habet patrem, nec tamen est ipse pater.*

Item Boetius de Tri. in fine: *ita igitur substantia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* & multa alia verba ibidem ad hoc.

Item Damas. c. 1. *& quoniam pater, & filius, & Spiritus sanctus, secundum omnia vnum sunt, præter ingenerationem, & generationem, & processionem.* & ibidem c. 10. *in his solis enim hypostaticis proprietatibus ab inuicem differunt, hæ sanctæ tres hypostases.*

Item Dam. 3. de Trinitate c. 5. *differentiam autẽ*, inquit, *hypostaseon, id est, personarum in solis tribus proprietatibus: auctio, scilicet, in causabili, & paternali: & etiaci, id est, causabili, & filiali, & causabili, & processibili recognoscimus.*

Item videtur Ric. dicere de Trin. 3. quod personæ non distinguuntur in diuinis nisi per alium, & alium modum habendi eandem naturã, ergo.

Item Anselmus de processione Spiritus sancti dicit, quod *in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.*

5 Idem probatur per rationes.

Item per rationem, quia si per absolutũ cõstituitur persona in diuinis: ergo absolutũ additur absoluto: sed absolutũ additum absoluto necessario facit compositionem. sed si in absoluto aliquo conueniunt personæ diuinæ, constat, quod non eodem absoluto, quo conueniunt, distinguuntur personaliter: ergo absoluto alio. ergo est ibi absolutum, & absolutum: ergo compositio. hoc non sequitur de relatione, quia relatio nihil addit supra suum fundamentum, nec facit compositionem cum eo.

Aliter confirmatur ista positio, & ista ratio, quia relatio vno modo potest transire in substantiam, & per hoc non facere compositionem cum absoluto: alio modo potest manere per comparationem ad oppositum, & ita distinguitur realiter. Istæ duæ rationes non videntur competere absoluto, quia absolutum, vel omnino manet, vel omnimode transit. si omnimode transit. non distinguit, sicut nec essentia in quam transit. si omnimode manet, ergo compositio.

Item eadem natura non potest esse in diuersis suppositis absolutis, nisi distinguatur in eis. licet enim possit esse in diuersis suppositis relatiuis, quia idem illimitatum potest esse fundamentum plurium relationum in diuersis suppositis: non tamen in diuersis suppositis absolutis videtur posse esse, nisi distinguatur & numeretur in eis. si enim sunt duo suppositа absoluta, videtur quod quidquid est in vno, sit aliud à quocunque quod est in alio: ergo essentia diuina numeraretur in personis, si personæ diuinæ constituerẽtur in esse personali per absoluta.

6 Item secundum omnes, relationes sunt in personis diuinis: ergo si non constituunt personas, videntur sequi duo inconuenientia. Primũ, quod erunt ibi quasi accidentales, & aduentitiæ personis constitutis, quod videtur esse contra simplicitatem diuinarum personarum. Secundum, quod tales relationes, quæ sunt propriæ personis, erunt relationes rationis: quia relatio Dei ad creaturam, ideo non est realis, quia præsupponit diuinam personam in esse perfecto, & non dependentem ad creaturam, nec naturaliter, vel necessario coexigentem eam ad suum esse personale: igitur à simili idem videtur in proposito, si persona prima sit absoluta, non dependebit ad secundam. patet, quia etiam præintelligitur perfecta in sua habitudine personali ante secundam personam, & per consequens non necessario coexigit personam secundam ad suum esse personale: ergo habitudo eius ad secundam personam, erit tantum relatio, vel habitudo rationis.

Præterea, si proprietas absoluta aliqua constitueret, non esset tantum virtualiter in Deo, quia tunc non esset magis tali proprietate hæc persona, quam asinus. includit enim Deus virtualiter perfectionem asini in se: ergo oportet quod sit ibi actualiter. ergo est ibi, vt actus, ergo dans esse, ergo in diuinis essent tria esse.

Præterea, proprietas illa absoluta si faciat vnum cum essentia, alterum est actus, alterum vero potentia, & alterum perfectio alterius: essentia non perficit illud personale, quia non præsupponit illud, sed magis è conuerso: ergo absolutum personale erit perfectio essentiæ.

Et sequuntur duo inconuenientia. Primum, quod essentia secundum se non sit perfecta omnino. Aliud, quod vna persona non sit omnino perfecta, quia non habet absolutum alterius personæ, quod est perfectio ex præostensis.

7 Et confirmatur hoc secundum, quia secundum Anselm. Monolog. 15. *præter relationes, omne aliud, aut est simpliciter melius ipsum, quam non ipsum:*

Digitized by Google

ipſum: aut non, ſed in aliquo melius nō ipſum, quā ipſum, quod ſecundo modo ſe habet, non eſt in Deo ſecundum ipſum: ergo omne aliud à relatione, quod eſt in Deo eſt ſimpliciter melius ipſum, quam non ipſum: ergo erit perfectio ſimpliciter. Et ex hoc ſequitur, quod nulla perſona erit ſimpliciter perfecta, quia nulla habet abſolutum alterius. Sequitur etiam, quod duæ ſunt quid perfectius, quam vna, quod eſt contra Auguſt. 8. de Trinitate, cap. . . &c.

Præterea tertio Multiplicato aliquo abſoluto, multiplicatur omne aliud abſolutum circumſtās illud. Exempium, multiplicata quantitate multiplicabitur albedo, & è conuerſo: ergo ſi ſic ſint diſtinctæ proprietates abſolutæ, quæ circumſtāt eſſentiam diuinam, diſtinguerent etiam eſſentiam diuinam.

Et confirmatur maior, quia plura eiuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe in eodem: illæ ſi ponuntur erunt eiuſdem ſpeciei, quia ſi non, erunt igitur alterius ſpeciei: & ita oportebit quærere per quid alterum iſtorum ſit incommunicabile. ſicut enim ponitur paternitatem, quæ differt ſpecie à filiatione, non poſſe eſſe de ſe incommunicabilem; ita ſequitur de. A. in patre, ſi ſit abſolutum, &. B. in filio, ſi differant ſpecie, quod neutrum erit de ſe incommunicabile, & oportebit ſtare ad aliqua propria eiuſdem rationis.

Confirmatur. iſta ratio ſaltem, quia non ſunt plura eiuſdem rationis in eodem perfecto: ſicut in diuinis non ſunt plura verba, neque plures patres, quia hoc videtur eſſe imperfectionis, quod in aliqua natura poſſint eſſe plura omnino ſimilia: ergo in natura diuina ſimpliciter perfecta, non erunt plura abſoluta eiuſdem rationis.

Quarto, ſi proprietas abſoluta. A. exprimatur, vel pullulat ab eſſentia, & ſimiliter. B: & expreſsū eſt in eodem ſuppoſito cum eo à quo exprimitur, ſecundum iſtum modum exprimendi. qui ponitur: ergo. A. &. B. erunt in vna perſona: & ita nulla perſona originabitur ab alia. quia propria earum erunt in eadem perſona numero: immo ſequitur quod non erit diſtinctio perſonalis.

Quinto ſequitur, quod non ſit ibi origo, quia perſona originata, per originem capit eſſentiam: ſed perſona ſi eſt abſoluta præcedit ipſam relationem originis: igitur ſecunda perſona præcederet in eſſendo ipſa m originem paſſiuam, & ita non haberet eſſe per eam.

SCHOLIVM.

Explicatur modus quo dicitur relatio conſtituere & diſtinguere perſonas. quia producens diſtinguitur realiter à producto, quia nihil producit ſe. ergo erit relatio realis inter aliqua in diuinis: quæ cum ibi nequeat eſſe per informationem, erunt ibi perſonæ per ſe ſubſiſtentes. nec hinc ſequitur diſtinctio eſſentiæ, quia idem illimitatum, poteſt fundare relationes oppoſitas, ex d. 2. q 3. Literius addatur nō omnes relationes conſtituere perſonas ſed tantum relationes originis, quia primo pullulant in eſſentia mediante duplici fœcunditate intellectus & voluntatis, ex d. 2. p. 2. q. 3. à n. 3. & q. 4. à n 18. & poſt pullulant relationes communes. vt æqualitas & ſimilitudo, de quibus ſupra d. 19. q. 1. & infra d. 31. et quodl. 6.

8 De modo igitur ponendi qualiter poſſit relatio conſtituere perſonas, & eaſdem diſtinguere, declaratur per hoc: quod producens neceſſario diſtinguitur à ſuo producto realiter, quia idem non producit ſeipſum ſecundum Auguſt. 1. de Trin. c. 1. ergo erit aliqua relatio realis, & diſtinctio realis aliquorum. quæ ſunt in eſſentia diuina. Non autem poſſunt ibi eſſe aliquo modo per informationem, propter ſimplicitatem diuinam: ergo erunt perſonæ per ſe ſubſiſtentes in illa natura: ergo erunt per ſe realiter diſtinctæ.

Qualiter autem ex hoc non ſequatur diſtinctio eſſentiæ, in qua ſubſiſtunt, declaratur. quia idem illimitatum poteſt eſſe fundamentum relationum oppoſitarum: & tunc illa relatio dicitur vno modo manere, & alio modo tranſire & ſunca hoc fiunt multæ altercationes. ſecundum quam rationem relatio diſtinguat. Sed breuiter poſſet dici ſecundum iſtam viam, quod relatio ſecundū quod relatio, non eſt formaliter eſſentia, quia ſecundum Aug. 7. de Tri. c. 1. *Si eſſentia eſt ad aliquid, iam non eſt eſſentia.* *Supra d. 2 q. 3.*

Et poteſt argui ſimiliter è conuerſo, ſcilicet ſi relatio formaliter eſt entitas ad ſe: igitur non eſt relatio. ipſa etiam ex hoc quod eſt relatio, eſt oppoſiti neceſsario, vt termini: ita quod comparare eam ad eſſentiam, non includendo habitudinem ad oppoſitum, eſt non comparare relationem ad eſſentiam. & ex hoc, quod eſt oppoſiti neceſsario diſtinguitur realiter ab illo; & tamen non oportet eſſentiam realiter diſtingui, quia eſſentia non formaliter eſt relatio diſtincta. nec oportet ibi eſſe compoſitionem, quia licet relatio maneat ſic quod non eſt formaliter eſſentia: tamen relatio propter infinitatem eſſentiæ, tranſit in eam ſecundum perfectam identitatem ad eam. Manet igitur formaliter relatio, quia ratio eius, ſecundū quam eſt formaliter relatio, non eſt ratio eſſentiæ, & tranſit propter perfectam identitatem ad eſſentiam; licet non in identitatem formalem. & illud manere ſic ſufficit ad diſtinctionem formalem, & realem ſine aliqua diſtinctione eſſentiæ. Et ex hoc quod eſſentia iſta ſimplex eſt, iſta diſtinctio non erit informantium, ſed ſubſiſtentium. Et ex hoc quod illa eſſētia eſt infinita, illud manere formaliter eſt ſine compoſitione. *De hoc latius infra d. 2. p. 2. q. 1. De quo ſtand. d. 4. q. 2.*

In ſpeciali autem ponitur vlterius, quod non quæcumque relationes etiam reales. conſtituunt perſonas diuinas, nec eas diſtinguunt: ſed relationes originis. quia illæ primo pullulant in eſſētia diuina: quia primo in eſſentia diuina eſt duplex fœcunditas inquantum eſt intellectus infinitus, & voluntas infinita. & mediantibus iſtis ſtatim pullulant relationes originis, pertinētes ad cōmunicabilitatem naturæ: quæ natura, vel eſſentia diuina, communicatur ſecundum iſtā duplicem fœcūditatem iam dictam. quibus iā præintellectis, pullulant communes relationes ſemper præſupponentes iſtas. & ideo tales relationes communes, etſi ſint reales, non tamen diſtinguunt, nec conſtituunt perſonas. 9 *Supr d. 2 p. 2 q. 2. & q. 4. De his ſupra d. 19. q. 1. & infr. d. 31.*

SCHOLIVM.

Quadruplici via impugnat doctor communem ſententiā, perſonas ſcilicet conſtitui relationibus. prima via eſt ex comparatione relationis ad relatum, iuxta quā prima ratio eſt, quia relatione non refertur ipſamet relatio, neque conſtitutum per eam. ſed aliquid prius ipſa. ergo abſolutum in diuinis realiter refertur. ergo ſuppoſitum eſt abſolutum, quia nihil aliud in Deo realiter refertur, quia non eſſentia. ex d. 5. q. 1 ſecunda, relatio realis præexigit realem diſtinctionē extremorū, ergo non conſtituit illā, ergo ſuppoſita prius relationibus, diſtinguuntur realiter. tertia. omnis relatio primo terminatur ad abſolutum, de quo infr. d. 30. § hoc etiam. ſed terminus paternitatis eſt ſuppoſitū filij, ergo eſt abſolutum.

10 Contra iſtam concluſionem arguitur quadruplici via. Primo, comparando relationem ad relatum: ſecundo, comparando relationem ad originem: tertio, ex propria ratione ipſius conſtitutiui: quarto, per auctoritates. *Vide plura in Reperta. d. preſenti q. 1.*

Quantum ad primam viam arguitur ſic. Primo, relatione aliquid refertur formaliter, ſicut albedine aliquid albatur: non autem ipſamet relatio refertur, quia ſecundum beatum Auguſt. 7. de Trinit. cap. 2. *omne relatiuum eſt aliquid excepta relatione.* & in principio tertij cap. *Si pater* (inquit) *non eſt aliquid ad ſe, non eſt quod refertur.*

ex hoc

ex hoc videtur, quod relatio non refertur, ſed illud, quod refertur eſt aliquid ad ſe. quod etiam probatur, quia illud, quod refertur relatione, non eſt aliquid poſterius ea, nec ſimul natura: ergo eſt prius naturaliter, & ita eſt ad ſe. ſed eſſentia diuina non refertur realiter, quia non diſtinguitur realiter; ergo tantum ſuppoſitum refertur: ergo prius eſt ibi realitas ſuppoſiti naturaliter, quam relatio. non igitur primo ſuppoſitum diſtinctum conſtituitur in eſſe ſuppoſiti per relationem.

Et ex hoc vltra infero (& eſt probatio aſſumptorum) ſi ſuppoſitum primo realiter refertur, ſequitur, quod ſuppoſitum primo non conſtituitur in eſſe ſuppoſiti per relationem. probatio iſtius vltimæ conſequentiæ, omne compoſitum, neceſſario præexigit partes, & partium vnionem: & hoc non tantum in compoſito per ſe vno, ſed in compoſito per accidens vno. ſicut enim eſſentia hominis præexigit eſſe corporis, & eſſe animæ, & vnionem eorum: ita eſſe hominis albi, præexigit eſſe hominis, & albedinem, & vnionem eorum: ergo eſſe alicuius relati, quod dicitur referri primo, quaſi totum quoddã, præexigit relationem, vt formam, & illud quod refertur relatione, quaſi ſubiectum, & vnionem iſtorum. Prius igitur aliquid informatur relatione, quam ſit aliquod relatiuum, quaſi compoſitum, quod dicatur referri primo. illud autem prius informatum relatione poteſt dici referri, quia omne informatum aliqua forma poteſt dici tale: ergo nihil in diuinis poteſt dici referri niſi aliquid ſit, quaſi totum, quod denominatiue dicatur referri. illud vero non conſtituetur relatione formaliter, tanquam per ſe incluſa in ipſo. patet quidem ex differentia relati, primo, ad illud, quod denominatiue dicitur referri: & illud non poteſt eſſe niſi ſuppoſitum, vt primo oſtenſum eſt, ergo.

Confirmatur iſta ratio in ſimili, quia ſicut homo non eſſet animatus primo, niſi corpus eſſet quaſi prius informatum anima: ita vt videtur, erit in propoſito, quod nihil erit relatum primo, quod conſtituatur formaliter in eſſe formaliter primo relatione, niſi aliquid prius ſit relatum quaſi denominatiue, per denominationem realem à relatione.

11 Iuxta hoc poſſet argui, ſed minus efficaciter, ſic. Si relatio non refertur, nec eſſentia diuina: patet igitur, quod tantum perſona refertur. Sed quod refertur prius eſt ad ſe. probo ſecundum Auguſt. 7. de Trinit. cap. 1. *quapropter ſi & pater non eſt aliquid ad ſeipſum, non eſt omnino, qui relatiue dicatur.* hoc etiam probatur ratione, quia quod refertur non eſt ſimul natura cum relatione: nihil enim ſimul eſt cum relatione, niſi relatio: igitur illud, quod refertur, eſſet relatio, & ita relatio referretur. nec poſterius eſt relatione, quia quod eſt quale qualitate, non eſt poſterius qualitate. ſimiliter de quantitate, & alijs formis: ergo à ſimili de relatione. ergo oportet dare tertium membrum, ſcilicet quod illud quod refertur, eſt prius relatione. & tunc videtur ſequi, quod ſit abſolutum, quia nihil videtur prius relatione niſi abſolutum.

Quod refertur eſt prius natura relatione.

Item ſecundo, relatio realis præexigit extrema realia, vel diſtinctionem realem extremorum: ergo nulla relatio realis, cauſat primo diſtinctionem realem extremorum: ergo neque hic probatio antecedentis. Philoſophus 5. Metaphyſicæ, c. de eodem, probat identitatem non eſſe relationem realem, quia non præexigit realem diſtinctionem extremorum.

Si dicatur, quod illa relatio non eſt realis, quæ nec præexigit, nec facit diſtinctionem realem extremorum; contra, ergo iſtud argumentum. extrema non ſunt diſtincta realiter: ergo non eſt relatio realis, non valeret. aut enim accipitur in antecedente, quod extrema non ſunt diſtincta realiter diſtinctione præcedente relationem; & tunc non ſequitur, ergo relatio non eſt realis: quia ſic poſſet accipi in propoſito. aut accipitur in antecedente, quod extrema non ſunt diſtincta diſtinctione facta hac relatione. ſi ſic accipis, ideo non eſt facta diſtinctio realis extremorum per illam, quia illa non eſt relatio realis: ergo inferre ex antecedente ſic ſumpto, relationem non eſſe realem, eſt inferre, quia non eſt realis, ideo non eſt realis: quod nihil eſt. 12

Relatio realis petit extrema realiter diſtincta ex Phil.

Aliter dicitur, quod maior eſt vera de accidẽtali relatione, quæ aduenit extremis iam diſtinctis: talis non eſt iſta, ſed eſt conſtituens ſuppoſitum formaliter diſtinctum per ipſam.

Contra iſtud, relationi vnde relatio eſt, conuenit, quod ſit ad aliud, quia ſi non eſt ad aliud, non eſt relatio: alioquin poſſet dici, quod paternitas poſſet eſſe relatio realis, abſque filio, ſi non oporteret aliquo modo extrema relationis eſſe diſtincta, ſicut nec extrema identitatis. aut ergo hæc paternitas eſt ad aliud diſtinctum ſola filiatione: aut ad aliud diſtinctum diſtinctione priori quam illa, quæ eſſet à filiatione. ſi ſecundo modo, habetur propoſitum. ſi primo modo, ergo arguendo, paternitas non eſt ad diſtinctum, ergo non eſt realis: eſt arguere ſic, huic relationi non eſt relatio realis oppoſita: ergo non eſt realis.

Ariſt. in prædr. relationis. An relatio ſubſtantialis ſupponit extrema diſtincta? ſi non, argumentũ Phil. videtur petitio.

Sed hæc videtur eſſe manifeſta petitio principii, quia antecedens non videtur eſſe manifeſtius conſequente. nullum igitur argumentum haberetur in multis relationibus ad concludendum eas non eſſe reales per hoc, quod non ſunt inter extrema realiter diſtincta, ſed eſſet communiter petitio principii.

Item tertio ſic. omnis relatio, primo terminatur ad abſolutum. primus autẽ terminus relationis in perſona eſt alia perſona, & non eſſentia, quia ſicut non refertur, ita non terminat relationem: ita enim terminus relationis diſtinguitur ſicut relatum. ergo perſona inquantum eſt diſtincta ab alia, terminans relationem eius ad ſe, eſt abſoluta. maior declarabitur di. 30. quæſtione de relatione Dei ad creaturam.

Relatio terminatur ad abſolutum infr. d. 30. §. hoc tuã

SCHOLIVM.

Secunda via impugnandi communem ſententiam, eſt ex comparatione relationis ad originem: iuxta quam prima ratio eſt, originans prius eſt originato. ſed pater omnino eſt ſimul cum filio. quia poſito innaſcibili, ſeclusa omni actione ponitur eius correlatiuũ. ſecunda, relatio nõ originatur ſine abſoluto, ergo perſona originata, non eſt relatiua, ſed abſoluta. maxime ſi negetur eſſentiam eſſe terminum formalem productionis diuinæ, de quo ſupra d. 5. q. 2. tertia, vtraque productio eſſet æque naturalis, ſeu per modum naturæ, cõtra ea quæ dicta ſunt d. 10. q. 1. quia relatiuum naturaliter reſpicit correlatiuum. quarta, generatio non eſſet ad primam ſubſtantiam, ſed ad relationem. quinta, filius præintelligeretur actioni generatiuæ, quia pater præintelligitur ſuæ actioni, & filius eſt ſimul cum eo. ſexta, filiatio eſſet prior patre, quia paternitas eſt eo prior, ex Phil.

Ex ſecunda via arguitur primo ex ordine, quẽ neceſſario requirit originatio, qui videtur duplex. nam principium originans videtur prius originato. videtur etiam prius origine. Ex prima via arguitur primo ſic, originans eſt prius originato, relatiuum nullo modo eſt prius ſuo correlatiuo, quia ſunt ſimpliciter ſimul. ergo, &c. 13

Confir-

Confirmatur ratio, quaſi ex oppoſito cōcluſionis, ſic. Si perſonæ non ſunt abſolutæ, ſed primo relatiuæ, tunc non erit aliud patrem originare filium, quam patrem habere filium correlatiuum: ſed patet quod pater ex ſe, eo quo pater, habet filium correlatiuum, quia in nullo inſtanti, nec naturæ, nec originis, poteſt intelligi pater ſine filio: vel niſi intelligatur habere filium. igitur pater ex ſe ſine origine habet filiū: ergo nō originat eum, ſi nihil originatur niſi ſuum correlatiuum.

Relatiua causa ſui ſimul.

Hoc manifeſtius ſic arguitur, illud non originatur, quod poſito innaſcibili, & circumſcripta omni actione, habet ſuum totum eſſe: tale eſt correlatiuum innaſcibilis, quia ex ſola natura relationis, quæ eſt actus primus, circumſcripta omni actione: ſiue actu ſecundo, correlatiuum innaſcibilis eſt innaſcibili exiſtente: ergo, &c.

Præterea, relatio non poteſt originari niſi aliquo abſoluto prius originato, & hoc, aut in relato, aut in termino: ſicut nec motus poteſt eſſe in ad aliquid, niſi per accidens, quia eſt per ſe ad aliquid abſolutum in ſubiecto, vel in termino relationis, vt patet 5. Phyſicorum: ergo perſona diuina, quæ primo originatur, non poteſt eſſe tantum relatio ſubſiſtens, ſed oportet ponere aliquid abſolutum, quod primo originetur.

Tex. 10. Relatio per ſe non producitur

Confirmatur iſta ratio, maxime ſi negetur eſſentiam eſſe formalem terminum huius productionis. tunc enim, nec originatum erit ad ſe, nec formalis terminus generationis, vel originationis, quod videtur inconueniens.

De hoc ſupra d. 5. q. 2. 3.

Præterea tertio, omne relatiuum æque naturaliter reſpicit ſuum correlatiuum: ergo æque naturaliter ſpirans reſpicit ſpiratum, ſicut generans generatum. igitur ſi producitur vtraque productione tantum relatiuum, vtrumque æque naturaliter producitur. & ita non erit in diuinis duplex productio, ſcilicet per modum naturæ, & voluntatis. tunc enim æque vere poteſt dici, quod & Spiritus ſanctus producitur per modum naturæ, ſicut & filius, quod eſt contra omnes.

Item quarto, tunc nulla productio in diuinis erit generatio; quia generatio eſt ad primam ſubſtantiam, vt ad productum: hic autem ponitur relatio, vel relatiuum primum productum; ergo erit productio in genere relationis, & non generatio.

14 *Suppoſitū eſt prius ſua actione.*

Item ex ſecunda via, ſecundæ viæ ſic, ſuppoſitum aliquo modo præintelligitur actioni, quia prius intelligitur vnumquodque per ſe eſſe, quam per ſe agat: in illo priori ſi eſt ſuppoſitum ad ſe, habetur propoſitum: ſi non eſt ſuppoſitum ad ſe, ſed ad aliud, vt ad filium: ergo ſimul intelligitur filius. & ita filius præintelligitur generationi: & ita filius non eſt terminus generationis.

Et confirmatur, quia quacunque prioritate vnum correlatiuum præintelligitur alicui, eadem prioritate præintelligitur reliquum eidem propter ſimultatem relatiuorum.

Iuxta hoc poſſet argui de tertia prioritate, ſcilicet relationis ad perſonam, quæ probatur per Philoſophum 7. Metaph. cap. 3. *forma enim eſt prior compoſito*, ſecundum cum ibi: ergo paternitas eſt prior perſona prima. & per conſequens relatio oppoſita paternitati erit prior perſona prima: igitur ipſa non habetur à prima perſona per actionem primæ perſonæ. conſequentia de relatione oppoſita probatur per ſimultatem correlatiuorum.

Tex. 7.

SCHOLIVM.

Tertia via impugnandi ſententiā, communē, quod relationes conſtituant perſonas, eſt ex ratione propria conſtitutiui primi: ratio iuxta hanc viam, eſt, quidquid conſtituit in aliquo primo eſſe, ſe toto repugnat oppoſitæ diſtinctioni: ergo paternitatis ex ratione ſua repugnat incommunicabilitas: quia per ſe conſtituit in eſſe incommunicabili. conſequentia ſaltem quantumcunque oſtendatur & reſponſiones duæ reſtantes. ſecunda, ab vltimis diſtinctiuis & conſtitutiuis nihil commune poteſt abſtrahi, quia ſunt primo diuerſa, de quo ſupra d. 3. q. 3. a. n. 6. & d. 8. q. 3. ſed à paternitate & filiatione abſtrahitur conceptus relationis. tertia, ſi ſuppoſitum includeret eſſentiam & relationem, non eſſet verum, quod pater ſit creatus quarta, relatio nō poteſt conſtituere primum ſubſtantiam, vel ſubſiſtens. conſimiliter dicit ſuppoſitū, quia ſecundæ ſubſtantiæ non includunt niſi ſubſtantiam, ergo eadem de prima quæ eſt maxime ſubſtantia, quia perfectionis eſt habere ſuum vltimum eſſe incommunicabile. ſunt ergo aliquatus extranei alterius generis.

Quantum ad tertiam viam arguitur primo ſic. Quidquid conſtituit formaliter in aliquo primo eſſe, & in vnitate correſpondente tali eſſe, ſe toto repugnat diſtinctioni oppoſitæ illi vnitati, & eſſe Exemplum, ſi rationale primo conſtituit hominem in entitate, & vnitate ſpecifica, ſe toto primo repugnat diſtinctioni ſpecificæ, ita quod circumſcribēdo per impoſſibile, vel poſſibile quodcunque aliud à rationali, quod non eſt de intellectu eius, ſtante ſolo intellectu rationalis, repugnabit ſibi diuiſio in diuerſas naturas ſpecificas. & probatur iſta propoſitio, quia ſi non toti conſtitutiuo repugnat talis diſtinctio: ergo per aliquid ſui ſibi repugnat. ſit illud A. ſi ipſi. A. ſe toto repugnat, habetur propoſitum: ſi non, ſed repugnat ipſi. A. per. B. erit proceſſus in infinitum, vel vbicunque ſtabitur, illud erit vltimum conſtituēs in tali vnitate, & illi ſe toto repugnabit diſtinctio oppoſita tali vnitati. igitur (ſi paternitas cōſtituat primum ſuppoſitum in eſſe perſonali ſub ratione incommunicabilis) oportet, quod paternitati primo ex ratione ſua repugnet communicabilitas. 15

Sed hoc videtur falſum multipliciter. tum primo, quia ſecundum illos, qui tenent hanc opin. nulla quidditas de ſe eſt incommunicabilis: ergo nec paternitas. tum ſecundo, quia paternitas non eſt de ſe hæc, circumſcripto omni eo, quod non eſt de formali ratione paternitatis. circumſcripta enim deitate, quæ non eſt de formali ratione paternitatis ſecundum Auguſtinum 7. de Trinitate, cap. 2. *quod non eo pater, quo Deus*, paternitas nō eſt de ſe formaliter infinita, & per conſequens non eſt de ſe hæc. probatur hæc conſequentia, continens per identitatem aliquid, quod eſt extra eius rationem propriam, vel primam, eſt quodammodo illimitatum: ergo continens formaliter tale, hoc eſt ſimpliciter illimitatū, vel infinitum. Continentia enim formalis requirit maiorem perfectionem contenti.

Sed in 2 differentia ad finitū & infinitum, ergo non eſt de ſe hæc, ſed illimitata imperfecte, aliterquā eſſentia quæ eſt de ſe hæc.

Ex hoc vltra, ſi paternitas non eſt de ſe hæc, nec multo magis erit de ſe incommunicabilis, quia incommunicabilitas præſupponit ſingularitatem. Tum tertio, quia quælibet relatio diuina originis eſt æque eadem eſſentiæ diuinæ: ergo ſi ex illa contraheret aliquam incommunicabilitatem, quælibet æqualiter eam contraheret. ſed hoc eſt falſum, quia ſpiratio actiua, licet ſit hæc, non tamen incommunicabilis eſt, quia eſt in duobus, patre ſcilicet, & filio.

Ex hoc autē quarto probatur, quia cū oppoſita relatiua videantur vniformiter ſe habere ad incōmunicabilitatem, & ſpiratio actiua non ſit de ſe ſic incōmunicabilis: ergo nec ſpiratio paſſiua ſibi oppoſita, ergo non conſtituet Spiritū ſanctum,

in

in esse personali, quod est falsum, si ponatur relationem constituere. Tum quinto, quia etiam si ponerentur quæcumque positiones impossibiles, vel incompossibiles, stante intellectu rationalitatis, repugnaret sibi diuidi in plures naturas specificas. puta si ponatur, quod rationale esset differentia specifica coloris, & quod ille color possit causare substantias de nihilo, vel quæcumque talia. posita autem hac positione impossibili, quod prior esset productio voluntatis, quam intellectus, saluata ratione generationis, & spirationis, spiratio actiua esset in vno supposito, & generatio actiua tunc esset in duobus, quia tunc Spiritui sancto in primo instanti in quo spiratur, communicaretur vis generatiua: ergo modo generationi actiuæ in se non repugnat in se formaliter communicabilitas.

16 Ad illud argumentum de primo incommunicabili respondetur dupliciter. Vno modo, quod paternitas licet non sit incommunicabilis, vnde paternitas: tamen paternitas diuina, siue vnde diuina, est incommunicabilis. aliter dicitur, quod paternitas subsistens, qualis est ista quæ est in Deo, est incommunicabilis: sed non paternitas inhærens, qualis est creata.

Contra primam responsionem licet concludant vltimæ tres rationes, vel probationes; tamen arguo aliter dupliciter. primo sic. Quando duo constituunt per se aliquod tertium, neutrum illorum habet ab altero illam conditionem, quæ est propria sibi, inquantum constituit, sed vtrũque habet ex se primo. verbi gratia, materia, & forma constituunt per se compositum, & materia non habet à forma potentialitatem, quæ est eius conditio in causando compositum, nec forma habet à materia aliquam actualitatem, quæ est eius cõditio in causando compositum. ita & in diffinitione, genus non habet à differentia conceptum determinatum, vel determinabilem: nec differentia habet à genere conceptum specificum indiuisibilem in plura secundum speciem: ergo si persona constituatur ex essentia, & proprietate incommunicabili, neutrum habebit ab altero, quod est sibi proprium. sed sicut essentia non habet communicabilitatem à proprietate, sed est ex seipsa communicabilis, circumscribendo per intellectum proprietatem: ita proprietas non habebit ab essentia incommunicabilitatem, sed erit ex se primo talis circumscripta per impossibile essentia.

Cum duo concurrũt ad tertiũ neutrum habet ab altero, id quod est proprium suæ causalitatis.

Paternitas non potest esse incommunicabilis ab essentia

Præterea, essentia non dat incommunicabilitatem patri, vt mere essentia est, quia ipsa est cõmunicabilis: ergo vt ipsa intelligitur habere virtualiter paternitatem in se: & ita idem, vt virtualiter in essentia, erit ratio incommunicabilitatis suijpsius, vt formaliter tale: quod est inconueniens. tum quia de illo, vt est virtualiter in essentia, quæram, aut est communicabile, aut incommunicabile. si communicabile, non erit ratio incommunicabilitatis paternitati, vt formaliter in se. si incommunicabile, & ab essentia, secundum illam responsionem, iterum arguitur, quod non ab essentia, vt mere essentia, sicut prius: & sic in infinitum, aut communicabile, aut incommunicabile. tum quia nulla vnitas verius, vel intensius conuenit alicui, vt est vnum virtualiter tantum, quam vt est vnum formaliter: & hoc loquendo de vnitate propria illi. & hoc patet sicut de entitate propria. tum quia quod est in aliquo, est in eo per modum eius: ergo quod est in essentia virtualiter, vt præcise est in ea, non est ibi vt incommunicabile.

Vt inquit Auer. 3. de Anima com. 5.

Contra illud, quod respondetur, postea de relatione subsistente, quod ipsa est incommunicabilis: quæro cum prius oporteat intelligere aliquid esse hoc quam subsistens, quaro per quid paternitas sit hæc, nõ de se, cum non sit formaliter infinita: ergo nec multo magis est de se subsistens: ergo nec de se est incommunicabilis.

Paternitas non potest de se hæc, quia est incipiens.

17 Secundo principaliter arguitur sic, quantum ad illam viam. Ab vltimis distinctiuis, & constitutiuis aliquorum, non potest abstrahi aliquod commune dictum in quid de eis. Probo, quia si est aliquid commune eis, illo communi non distinguerentur primo, sed aliquo contrahente distinguerentur: & ita non sunt primo distinctiua. si igitur sunt primo distinctiua, nihil est eis commune dictum in quid de eis: à paternitate autẽ, & filiatione abstrahitur hoc commune dictum, quod est relatio, quæ videtur eis commune esse, & vniuoce. potest enim intellectus certus esse de relatione, & dubius de hac relatione, vel illa: igitur, & ista à quibus abstrahitur non sunt primo distinctiua.

A paternitate & filiatione potest abstrahi conceptus communis de hac, supra 23.

Respondetur negando minorem, dicendo, quod relationes diuinæ sunt primo diuersæ.

Contra, hoc est argutum frequenter, & potest vnum medium iterari, quia tunc sciens vnam originem in diuinis, & nesciens vtrum illa originatio esset generatio, vel spiratio, nullum conceptum haberet, nisi de voce: vana igitur essent illa problemata, quæ fiunt de generatione siue de productione in communi, & soluuntur per propria media, antequam quæratur de productionibus in speciali.

Item tertio principaliter sic. Primum constitutiuum suppositi in aliqua natura, videtur facere per se vnum cum illa natura, quia non videtur, quod aliquod vnum per accidens, possit esse primum simpliciter in aliquo genere, secundum Philo. 2. Phys. primum autem de quo natura dicitur per se, est eius proprium suppositum: ergo, &c. Sed sicut in creaturis relatio est alterius generis à absoluto, & ideo non facit per se vnum cum eo: ita in diuinis non videtur conceptus vnus esse per se absoluti, & relationis: ergo si persona ista duo includat essentialiter, essentiam scilicet & relationem, videtur esse suppositum per accidens, & ita videtur, quod possit dari aliquid prius constitutiuum per se suppositi in illa natura. *Tex. 66.*

Confirmatur ratio sic, Prima identitas videtur esse primæ naturæ ad proprium suppositum, ergo illa identitas, nec est per accidens, nec quasi per accidens, sed omnino per se: ergo suppositum non includit aliquid quasi alterius generis à natura.

Confirmatur secundo, quia aliter magis per se esset identitas naturæ creatæ ad suppositum suum, quam naturæ diuinæ ad suum: quod videtur inconueniens.

Confirmatur tertio, quia secunda substantia dicit totum, quod quid est, primæ substantiæ: ergo in prima substãtia non concurrit aliqua quidditas distincta à quidditate secundæ substãtiæ: ergo nec quidditas relationis, quæ est distincta à quidditate essentiæ pertinet ad rationem primæ substantiæ. si enim prima substantia includit per se quidditatem distinctam à quidditate substantiæ secundæ: ergo non magis est per se suppositum substantiæ, quam illius quidditatis alterius, & ita neutrius, vel vtriusque.

An suppositum potest includere duas quidditates?

18 Nec valet hæc responsio, quia hæc quidditas est illa per identitatem, & ideo idem per se vnum potest esse per se suppositum vtriusque quiddi-

quidditatis. Hoc enim non ſaluat per ſe vnitatẽ ſuppoſiti, quia ſuppoſitum ponitur per ſe ſuppoſitum quidditatis acceptæ ſecundum formalem rationem: non autem propter identitatem realem, & non formalem ipſius ad aliam. tunc enim per ſe ſuppoſitum entis eſſet per ſe ſuppoſitum vnius, propter veram identitatem vnius ad ens. Itaque ſuppoſitum per ſe vnum eſt tantum per ſe ſuppoſitum quidditatis per ſe vnius formaliter: & per conſequens nullius formaliter diſtinctæ ab illa. Et per conſequens nullam naturam formaliter diſtinctam includet per ſe primo, quia non eſſet ratio, quare non eſſet per ſe ſuppoſitũ illius quidditatis diſtinctæ, quã per ſe primo modo includeret.

Si inſtetur hic de attributis, non eſt ſimile, quia nullum attributum conſtituit per ſe ſuppoſitum deitatis, ſed eſt quaſi paſsio ſecundum Damaſ. lib. 1. c. 4. & 9. & non eſt inconueniens quaſi paſſionem cum quaſi ſubiecto, quaſi per accidens

n eſſe idem, & etiam cum ſuppoſito ſubiecti: licet ſit inconueniẽs primum ſuppoſitum primi ſubiecti, eſſe in ſe ens per accidens.

19 *D. Th. & Ægidius*

Ad iſtam tertiam rationem, quæ procedit ex per ſe vnitate ſuppoſiti naturæ diuinæ, reſpondetur, quod relatio conſtituit, vt trãſit in eſſentiam, & ita non vt eſt alterius generis. nec propter hoc ſequitur, quod conſtitutum ſit abſolutum: quia relatio ſeruat illud, quod eſt propriũ ſibi. bene tamen conceditur, quod illud, quod derelinquitur per relationem, eſt abſolutum, quia illud derelictum eſt eſſentia diuina.

Impugnat ſolutionem D. Thom.

Contra iſtam reſponſionẽ arguitur ſic, & quæro, aut relatio conſtituit, vt eſt idem eſſentiæ formaliter, ſiue quidditatiue, aut non. ſi ſic. ſequuntur duo inconuenientia. vnum, quod relatio non erit relatio, quia ſecundum Aug. 7. de Tri. *ſi eſt ad alterum formaliter, iam non eſt ſubſtantia.* & pari ratione ſi eſt formaliter ſubſtantia, iam non eſt ad aliud. ſimiliter aliud ſequitur inconueniens, quia quicquid conſtituitur aliquo, inquãtum eſt formaliter abſolutum, eſt formaliter abſolutum, & ita ſuppoſitum conſtitutum eſſet formaliter abſolutum. aut conſtituitur relatione inquantum tranſit, ſiue eſt idem eſſentiæ, non formaliter, ſed realiter: & cum hoc ſtat, quod cõſtituatur relatione proprie, vt relatio eſt. quia relatio nullo modo poteſt conſiderari in diuinis, quin ſit realiter eadem eſſentiæ. ſi igitur ſecundum aliquem modum conſiderata conſtitueret ſuppoſitum, non prohiberetur conſtitutum eſſe ens per accidens, dato quod ſic conſtitueret: cum ſecundum omnem modum conſiderata eſt realiter eadem eſſentiæ, licet non formaliter: ſequitur, quod ex hoc, quod ipſa, vt realiter eadem eſſentiæ, conſtituit; non prohibetur conſtitutum eſſe ens per accidens. non autem poteſt conſtituere, vt magis idem eſſentiæ, quam realiter, niſi vt formaliter idem. ſed non eſt idem formaliter.

Præterea, quod dicitur relationem derelinquere eſſe abſolutum, hoc videtur repugnare ſibiipſi, quia forma non derelinquit aliud eſſe à ſe. ſicut albedo non derelinquit aliud in albo, quo eſt album, quam ſeipſam: ergo proprietas conſtituens ſi conſeruat hoc, quod eſt ſibi propriũ, derelinquit hoc quod eſt ſibi proprium, & nihil aliud. ſimiliter quomodo eſſe abſolutum poſſet derelinqui à proprietate relatiua ſi præcederet eam in perſona?

20 *Tota hæc litera vſque ibi, Ex quarta via, &c.*

Quarto principaliter arguitur ſecundum iſtã tertiam viam ſic. prima ſubſtantia eſt maxime ſubſtantia ſecundum Philoſophum in Prædicamentis, & hoc non eſt imperfectionis: ergo videtur quod hoc modo poſſet poni prima ſubſtantia in diuinis, videlicet, perſona: cui maxime competat ſubſiſtere, id eſt per ſe eſſe, relatio autẽ non videtur poſſe formaliter conſtituere aliquid ſubſiſtens, nec per conſequens primã ſubſtantiã. *In aliquibus originalibus omittitur.*

Confirmatur etiam, quia cum ſecunda ſubſtãtia non includat aliquid, quod non eſt formaliter ſubſtantia: igitur nec prima ſubſtantia, quæ eſt maxime ſubſtantia, includet, quia ſubſtantia nõ eſt ex non ſubſtantia.

Confirmatur iterum ratio. quia ſi oportet in his, quæ ſunt ad aliquid in diuinis non tantum ponere quidditatem, puta non tantum paternitatem, ſed etiam hanc paternitatem: & vltra hãc etiam ſub ratione incommunicabilis, & hæc omnia competere ſibi inquantum eſt ad aliud, & vt non eſt formaliter illud, quod eſt ad ſe; quare non poteſt ita in eo, quod eſt ad ſe, non per illud formaliter, quod eſt ad aliud, haberi hoc, quod eſt incommunicabile.

Et confirmatur iſtud vltimo efficaciter, quia in ſubſtantia creata licet imperfectionis ſit limitari ad vnam ſubſiſtentiam, ſiue ad vnum eſſe perfectiſsimum, quod nullo modo eſt determinabile, vel contrahibile, nec poteſt eſſe aliquid alicuius: tamen quod naturaipſa ſine alio alterius generis, poſsit habere vltimum eſſe, quod non eſt natum aliquo alio contrahi, hoc non eſt alicuius imperfectionis, quia hoc eſt commune ſubſtantiis, & conceditur ſubſtantiis, & negatur ab accidentibus propter eorum imperfectionem: ergo videtur quod natura diuina, vt eſt ad ſe, habebit vltimum eſſe actuale, & vltimam vnitatem abſque limitatione ad eſſe ſubſiſtentiæ vnius. *Perfectio magis eſt in ſubſtantia quod ſine aliquo alterius generis habet ſuum vltimum eſſe incontrahibile, & incommunicabile*

Reſpondetur ad hanc rationem quartã, quæ procedit ex ratione primæ ſubſtantiæ, dicendo, quod relatio habet vim proprietatis incommunicabilis primæ ſubſtantiæ, & ideo habet vim conſtituendi hanc primam ſubſtantiam, vel ſuppoſitum ſecundæ ſubſtantiæ. 21

Quod confirmatur per hoc, quia quæ ſeparata ſunt in inferioribus, vnita ſunt in ſuperioribus: & ideo licet alio conueniat alicui in creaturis eſſe ad aliud, & ſubſiſtere, vel eſſe quo, & ſubſiſtere: tamen iſta poſſunt eodem competere Deo, vel perſonis diuinis.

Contra iſtud arguitur ſic, quæro quam vim intelligis: aut vim cauſæ efficientis, aut formalis? Si efficientis, quaſi cauſabit ibi quandam realitatem abſolutam, quæ formaliter conſtituet ibi primam ſubſtantiam. & ita conceditur propoſitum, quod ſubſtantia conſtituitur aliqua realitate abſoluta: & cum hoc additur vnum aliud impoſſibile, quod relatio poſſet cauſare illam realitatem abſolutam. Si ſecundo modo, ſcilicet formaliter, cum nulla forma habeat vim conſtituendi aliquid formaliter, niſi tale, quale natum eſt eſſe tali forma: ſicut albedo non habet vim conſtituendi aliquid niſi album, & quæ includuntur in albo; ſequitur quod relatio, quæ eſt eſſentialiter habitudo ad aliud, non habet vim conſtituendi aliquid ad ſe.

Confirmatio illa nihil videtur valere. nõ enim fit talis vnio in Deo, niſi propter infinitatem eſſentiæ diuinæ, quæ in ſe includit vnitiue omnem perfectionem ſimpliciter, & omnem etiam realitatem ſibi compoſsibilem: proprietas autem nõ eſt infinita formaliter: ergo non oportet in ea vniri omnem realitatem: & maxime non illam, quæ videtur ſibi formaliter repugnare, aut non poſse in ea includi, quaſi maiorem perfectionem diceret formaliter, quam iſta, vel omnino non minorem. *Separata in creatis ſunt vnita in Deo, quare?*

SCHOLIVM.

Eadem communis ſententia de conſtitutiuis perſonarum impugnatur variis locis Auguſt. item ex Ricardo & Boetio, Damaſc. Anſelm. qui videntur aſſerere perſonas conſtitui per abſoluta.

21 Ex quarta via arguitur per auctoritatem Auguſt. 7. de Tri. cap. 2. & 6. *omne relatiuum eſt aliquid excepta relatione*: ergo ſicut deduxit prima ratio, videtur concedere, quod illud quod refertur eſt aliquid ad ſe.

Item in eodem lib. cap. 4. *omnis res ad ſe ſubſiſtit, quanto magis Deus.* & loquitur de ſubſiſtere, quod conuenit ſubſtantiæ, prout Græci accipiunt ſubſtantiam: accipiunt autem ipſi, ſecundum eum, ſubſtantiam ſicut nos perſonam: ergo ſubſiſtere quod conuenit perſonæ inquantum perſona, numeratur in tribus, prout ſcilicet dicũtur tres ſubſiſtentes, illud eſt ad ſe ſecundum eum: & videtur dicere, quod inconueniens eſt perſonam diuinam, ſubſiſtere ad aliud, hoc modo accipiendo ſubſiſtere.

Græci accipiunt ſubſtantiã ſicut nos perſonam.

Item tertio, omnia, quæ ponuntur in diffinitione perſonæ ſiue à Boetio de duabus naturis, ſiue à Ricar. 4. de Tri. c. 22. & 23. ſunt abſoluta, ita quod nullum illorum includit relationem eſſentialiter, & diffinitio debet exprimere intrinſecam rationem diffiniti: ergo, &c.

Ad auctoritates Aug iã adductas hic in quarta via, reſpondetur, quod Auguſt. loquitur de formali ſignificato huius nominis perſona, non de materiali: formaliter autem ſignificat hoc nomen, perſona, aliquid indiſtinctum in ſe, & ab alio diſtinctum in natura intellectuali. accidit autem huic ſignificato formali, per quid ſit talis diſtinctio. tamen in aliqua natura neceſſe eſt illud diſtinctiuum eſſe abſolutum, ſicut in natura creata: in aliqua autem relationem, ſicut in propoſito.

Contra hanc reſponſionem arguo, aut Auguſtinus intelligit in illo ſignificato formali perſonæ indiſtinctum in ſe, & diſtinctum ab alio, ſecundum eſſentiam: & tunc non magis haberet concedere, quod ſint tres perſonæ, quam tres eſſentiæ, ſiue tria diſtincta ſecundum eſſentiam, quod videtur manifeſte contra intentionem ſuam, vbi vult quod aliter vtimur nos nomine ſubſtantiæ, quam Græci: igitur ipſi vtuntur pro prima ſubſtantia, & concedunt tres ſubſtantias eo modo quo nos tres perſonas: ergo nos proprie ſecundum eum concedimus tres perſonas. aut intelligit indiſtinctum in ſe ſecundum ſubſtantiam incommunicabilem, & ſic diſtinctum ab alio, & tunc ſi illud ſecundum formale ſignificatum eſt, ad ſe habetur propoſitum.

SCHOLIVM.

Propter rationes adductas ex quatuor vijs, tertia ſententia tenet perſonas conſtitui per abſoluta incommunicabilia, quibus conuenit realiter referri. & ponitur modus explicandi eam ex D. Bonauentura, cui non tribuit Doctor quod hanc tenuerit, ſed quod adinuenit illam diſtinctionem de duplici ſubſtantia, iuxta quam cum diſtinctione originati ab originante, auctoritates multæ, quæ contra hanc videntur, ſolui poſſunt.

23 Tertia opinio concordans rationibus, & auctoritatibus adductis contra ſecundam opi. ponit diuinas perſonas eſſe abſolutas. quod ne videatur nouum, & extraneum, adducitur dictum cuiuſdam antiqui Doctoris diſtinguentis aliquid dici dupliciter ſecundum ſubſtãtiam. dicit enim, ſic intelligendum eſt. quod ſicut dicit Ricard. de ſancto Victore dici ſecundum ſubſtantiam, eſt dupliciter. vno quidem modo indicando ſubſtantiam ſecundum naturam communem: & ſic dicitur homo ſecundum ſubſtantiam. alio modo indicando ſubſtantiam, vt ſuppoſitum certum, vt quidam homo. primo modo dicere ſubſtantiã, eſt dicere quid: ſecundo modo dicere ſubſtantiã, eſt dicere aliquid. dicit igitur, quod hoc nomen ſubſtantia, vel eſſentia, dicitur ſecundum ſubſtantiam, quia indicat naturam communem: ſed hoc nomen perſona, dicitur ſecundum ſubſtantiam, quia indicat ſuppoſitum certum, & diſtinctum: natura autem communis non multiplicatur nec refertur: & ideo quod dicit ſubſtantiam ſecundum naturam communem, ita dicitur ad ſe, quod nullo modo poteſt dici ſecundum relationem, & hoc modo diuiditur ex oppoſito cõtra ad aliquid. ſuppoſitum autem ſiue hypoſtaſis, natum eſt plurificari, & ad aliud comparari, & ita referri. & quod ſic dicitur ſecundum ſubſtantiam, nihil impedit ratione relationis ſuperadditæ, dici ſecundum relationem. & hoc vult dicere Ricar. de ſancto Victore. Secundum hoc igitur poneretur, quod perſonæ diuinæ diſtinguerentur per aliquas realitates incommunicabiles abſolutas: non tamen illa conſtituentia, & diſtinguentia eſſent abſoluta primo modo, ſed ſecundo modo. quia, & ſi non eſſent formaliter relationes, conſtituta tamen per ipſas eſſent referibilia.

Ioan. de Ioſis hic d. 25. & 26.

Bonau. d. 25. q. 2

24 Et ſi obijciatur, quomodo tunc ſaluabitur communis ſententia ſanctorum dicentium perſonas diſtingui per relationes?

Ad hoc poteſt accipi quoddam dictum eiuſdẽ Doctoris. idem enim Doctor in q. illa, an proprietates diſtinguãt perſonas, dicit, quod ſecundum quod ſunt habitudines, non diſtinguunt perſonas, ſed ſecundum quod ſunt origines. quod verbum, licet forte ipſe non ſic intelligat, poteſt exponi, quod origines non diſtinguunt perſonas formaliter, ſed quaſi principiatiue: ſicut motus in creaturis, & maxime ſi eſſet in mouente, & non in moto, non diſtingueret terminos talis motus formaliter, ſed effectiue: eo quod pertineret ad genus cauſæ efficientis. quemadmodum etiam ſi natura humana poneretur in vno homine, & ipſa non poſſit multiplicari niſi per generationem, poſſet dici, quod generatio multiplicat homines, non quidem formaliter, quaſi homines diſtinguerentur formaliter generationibus, vt ſunt generationes: ſed quaſi effectiue, quia generatio reducitur ad genus cauſæ efficientis. ita poſſet dici in propoſito, quod natura diuina nõ communicatur ſuppoſitis niſi per originem. & ita origine diſtinguuntur perſonæ in natura, quaſi principiatiue reducendo ad ipſum principians, quod diſtinguit non formaliter ſed quaſi correſpondenter diſtinguenti effectiue in creatura. Et tunc poſſet poni exemplum, quod ſicut ſi anima intellectiua primo perficeret, vel conſtitueret cor in eſſe ſuppoſiti, & ſecundo, cor animatum, poſſet producere manum in eſſe ſuppoſiti: non eſſent aliqua diſtincta in natura animati, niſi per origines: & tamen formaliter eſſent aliqua abſoluta, quorum vnum producitur per alterum. in ipſis tamen vere eſſent relationes producentis, & producti. non enim minus

D. Bonau. in 2. diſt. 26. q. 3.

Non tribuit hanc ſententiam D. Bonau. ſed quod eſt auctor illius diſtinctionis de duplici ſubſtantia

ſaluantur

ſaluantur relationes , ſed magis , vt videtur , ſi ponantur aliqua abſoluta, quæ poſſent referri, quam ſi non ponantur aliqua talia abſoluta.

Per iſta duo dicta, primum de duplici abſoluto, ſecundo de origine diſtinguente quaſi correſpondenter primo principio effectiuo in creatura non formali,poſſunt multæ auctoritates exponi, quæ videntur in contrarium.

SCHOLIVM.

*Impugnat Scotus dictam ſententiam ponentem perſonas conſtitui per abſoluta.primo,quia ſcriptura,Eccleſia,& Doctores catholici exprimunt perſonas per nomina relatiua: ergo eſt de fide quod ſunt relatiuæ . ad hoc reſpondet nunquam docuiſſe per proprietates relatiuas conſtitui , & bene exprimi per nomina relatiua, licet conſtituantur per abſoluta,propter relationes originis.& ponit regulam optimam, quænam habenda ſunt tanquam veritates fidei. addit illam ſententiam videri conformem ſcripturæ , ex illo loco Prouerb.30.*Quod nomen eius,& quod nomen filij eius, ſi noſti?*ſecundo,impugnat eãdem ſent.quia ſi eſſent abſolutæ perſonæ, Chriſtus vteretur nominibus abſolutis & baptiſmus daretur inuocando propria illa nomina. Item articulus fidei accipiendus eſt ſecundum illum intellectum, qui maxime haberi poteſt ex verbis Chriſti. Item vtendo conſequentiis Sanctorum,concluditur ex manifeſte credito perſonas eſſe relatiuas.ad hæc reſpondet Scot.ſubtiliſſime & clare,defendendo quod non concludant rem eſſe de fide.*

25 Contra iſtam opin. poteſt obiici, quod ipſa non videtur ſtare cum fide. Primo , quia ſaluator exprimens , Matth. vltim. totam veritatem fidei, quæ de Trinit. tenenda eſt , nominat tres perſonas nominibus relatiuis , *In nomine* , inquit,*patris*,*& filii*, *& Spiritus ſancti.* ſimiliter Io.in Canonica ſua prima, cap.5. *Tres ſunt , qui teſtimonium dant in cælo, Pater , Verbum , & Spiritus ſanctus.* & generaliter vbicumque ſcriptura canonica loquitur de perſonis diuinis, exprimit eas nominibus relatiuis. videtur igitur , quod ponere eas eſſe abſolutas , contradicat ſcripturæ , & ita etiam fidei.

Scriptura & eccleſia exprimit perſonas nominibus relatiuis.

Secundo, quia Eccleſia , vel quicunque exprimit veritatem tenendam de Tri.exprimit perſonas nominibus relatiuis , ſicut patet in ſymbolo Apoſtolorum , in ſymbolo Athanaſij,& in ſymbolo Nicæno,& in aliis quibuſcũque authenticis declarationibus fidei per Eccleſiam vniuerſalem: ergo oppoſitum repugnat fidei vt ipſa eſt ab Eccleſia declarata.

Doctores tantum ſaluant Trinitatẽ relatiuam.

Tertio, quia Sancti,& communiter Doctores catholici de iſto articulo tractantes , tantum ponunt , & ſaluant Trinitatem perſonarum relatiuarum,quorum doctrinam ſaltem multorum authenticaunt Eccleſia vniuerſalis, ſicut patet in canone diſt. 15.ſanctaRom.igitur dictis iſtorum ſãctorum contradicere , eſt contradicere eccleſiæ authenticanti dicta eorum.

26 Si dicatur ad iſtam obiectionem , quod dicta opi.non ſolum fidei non repugnat,ſed quod magis eſt , ſcripturæ ſanctæ concordat. Primum, oſtenditur dupliciter. primo ſic, quia quidquid de Trinitate ſacra ſcriptura tradidit , vel eccleſia declarauit, vel doctor authenticus manifeſte aſſeruit , hoc dicta opi.concedit , videlicet , quod tres perſonæ congrue exprimuntur nominibus patris , & filii,& Spiritus ſancti , quia concedit ibi vere relationes originis. quia concedit veram originationem vnius perſonæ ab alia,quæ eſt generatio:& ita perſona generans eſt pater,& perſona genita eſt filius. & proceſsionem tertiæ à duabus, & ita procedens eſt Spiritus ſanctus,& ſpiratur, voluntate calta,& ſancta. ſed non dicit ſcriptura , nec vniuerſalis eccleſia alicubi declarando,quod perſonæ ſolum his relationibus diſtinguuntur, ſicut nec dicit, quod diſtinguuntur proprietatibus abſolutis. nunc autem,licet tenẽdum ſit provero quidquid tradidit auctoritas,nõ tamen eſt negandum eſſe verum quidquid ipſa non tradidit. *Multa*,inquit ille Chriſti ſecretarius Ioan. *opera , & ſigna fecit Ieſus , quæ non ſunt ſcripta in libro hoc.* Ioã.penulti.certe nec alicubi,quia addit, *exiſtimo mundum non poſſe capere libros.* Logice etiam loquendo patet, quod locus ab auctoritate negatiue non tenet.

Secundo ſic, Nihil eſt aſſerendum eſſe de veritate fidei, niſi quod traditur in ſcriptura , vel ab vniuerſali declaratur eccleſia in ſcriptura , vel ex altero iſtorum ſic tradito , vel declarato neceſſario, & euidenter infertur : tale non videtur eſſe, perſonas nullis proprietatibus abſolutis diſtingui: igitur, &c.

Prima pars minoris videtur plana, quod ſcriptura nuſquam hoc tradidit, quia relationes affirmat , abſolutas proprietates nuſquam negat. ſecunda pars patet,quia quæcunque tenenda eccleſia circa articulos de Tri declaraſſe inuenitur, continentur in ſymbolo Apoſtolorum,vel Athanaſij, vel Nicæni, vt extra. de ſum. Trinit.& fid. Cath.c.firmiter, & c. damnamus,quæ duo capitula edita fuerunt in concilio generali , ſub Innocentio tertio celebrato,vel ex. de ſum. Tri.& fi.ca.fideli.& eſt hodie in 6. lib. quod capitulum editum fuit in concilio Lugdunenſi generali ſub Gregorio X. celebrato. Non inueniuntur plura ſcripta authentica declarationem eccleſiæ circa articulum de Tri.continentia: nec in aliquo iſtorum declaratur perſonas per proprietates relatiuas conſtitui. patet intuenti : tertia pars minoris probatur, quia rationes , quæ fiunt ad inferendum propoſitum ex tradito per ſcripturam, vel declarato per eccleſiam , videntur omnes eſſe ſolubiles , ſicut poſtea reſpondebitur ad eas.

Secundum , ſcilicet quod hæc opi. ſcripturæ concordat,oſtenditur per illud Prouerb. 30. vbi poſt multas quæſtiones motas deDeo quærit Salomon, *quod nomen eius : & quod nomen filii eius , ſi noſti?* ex hoc arguitur ſic. Omnis quæſtio aliquid certum ſupponit , & aliquod dubium quærit ex 7. Metaph.c. vlti.hic igitur eſt certum filium eſſe,& quæritur, quod eſt nomen eius . & pari ratione per naturã relationis ſupponitur illud, cuius eſt filius eſſe , ſcilicet patrem : & quæritur quod eſt eius nomen. igitur hoc exiſtente certo, ſcilicet hunc eſſe filium,& hunc patrem:dubium eſt, quod nomen huius , & quod illius. ſed ſi iſtæ perſonæ primo conſtituãtur in eſſe perſonali per paternitatem , & filiationem, proprium nomen huius eſt pater , & proprium illius eſt filius : & ita eſſet certitudo de filio,& non dubitatio, quod nomen eſſet eius. ergo Salomon videtur intendere , quod non primo conſtituantur filiatione, & paternitate , ſic quod nec filius ſit propriũ nomen eius: ſed ſcito, quod ſit filius , adhuc reſtat quærere ſecundum ipſum. quod nomen eius. 27 *Perſonas conſtitui per abſoluta videtur ſcriptura contra ſentire.*

Hoc breuiter ſic arguitur ad impoſsibile deducendo , dato , quod proprium nomen perſonæ, quæ eſt filius , ſit filius , quod ſequitur ſi primo conſtituatur relatione vel filiatione :igitur idem quærit Salomon , & ſupponit . ſupponit enim proprium nomen perſonæ , & quærit , quod eſt nomen eius. 28

Sed ſi dicto modo reſpondeatur ad obiectionem de fide factam contra tertiam opinionem.

Contra hanc reſponſionem arguitur primo ſic, quare voluit Saluator perſonas nominibus relatiuis exprimere, ſi ſunt abſolutæ, & abſoluta ſi ſint, non latuiſſent eum. & congruum videtur baptiſmum dari inuocando perſonas diuinas propriis nominibus ipſarum.

Secundo ſic articulus quando traditur à Chriſto, conuenienter eſt illum accipere ſecundum illum intellectum, qui maxime poteſt haberi à Chriſto: talis eſt de perſonis relatiuis, & nullo modo de abſolutis.

Tertio ſic, conſequentiæ ſanctorum, & doctorum ſupponendæ ſunt eſſe neceſſariæ: ſed illis vtendo, vel ſimilibus concluditur ex manifeſte credito, quod perſonæ non ſunt abſolutæ, ſicut patet in multis deductionibus magiſtrorum.

29 *Si perſonæ abſolutæ eſſent, quare Chriſtus expreſſit per nomina relatiua? rationes ad hoc dãtur.*

Ad primum forſan diceret aliquis, quod propter duo Saluator ſic expreſsit perſonas cõgrue. primum, quia nos docuit ſicut eramus capaces: ſi autem ſunt proprietates abſolutæ, vidit eas nos non poſſe concipere, vel non concipere ita faciliter, ſicut relationes: quia nec per viam cauſalitatis, & eminentiæ poſſunt cognoſci à nobis, cum non ſint perfectiones ſimpliciter: nec per aliquid ſimile in creatura, ſicut forte poſſum cõcipere relationes ex relationibus originis in creaturis, quia illis incommunicabilibus abſolutis, ſi ſint, nulla ſunt ſimilia in creatura, imo nec alicui incommunicabili increato, eſt aliquid ſimile. quia quodlibet tale primo eſt diuerſum à quocunque alio: & hanc impoſsibilitatem, vel difficultatem cognoſcendi illas abſolutas proprietates ſi ſint, poſſet quis concipere ex præmiſſa quæſtione Salomonis. Exemplum huius patet in cõmuni modo loquendi, vbi expreſsius, & frequẽtius exprimimus perſonas aliquas nominibus relatiuis, quam abſolutis. quia illa nomina ſunt notiora: tamen conſtat perſonas, quas intendimus illis nominibus exprimere, eſſe in ſe abſolutas. verbi gratia, hoc fecit Papa, vel Epiſcopus, vel Rex. non ita ſæpe dicimus Petrus vel Ioãnes, quia officia ſunt notiora perſonis abſolutis: ita poſſet eſſe hic, quod originem perſonæ poſsumus concipere per proprietatem abſolutam, ſi habet, vel non poſsumus, vel non ita faciliter.

Non ita facile concipitur proprietas abſoluta ſicut relatiua.

Secundo quia ſi ſint proprietates abſolutæ, & ſecundum hoc perſonæ poſſent nominari nominibus abſolutis, ſic tamen nominando eas, non exprimitur illis nominibus tantum de neceſsitate fidei, quantum iſtis, Pater, filius, & Spiritus ſanctus. quia iſtis non tantum exprimitur diſtinctio perſonarum, ſed etiam origo quæ eſt in eis: & aliquo modo ex conſequenti vnitas eſſẽtiæ. quia in tali origine perfecta eſt communicatio eiuſdem eſſentiæ, per tria nomina abſoluta non ſic exprimerentur hæc omnia.

30 *De fide eſt eſſe perſonas relatiuas, id eſt quæ referuntur, quidquid ſit an conſtituantur per relationes vel per abſoluta.*

Ad ſecundum, forſan aliquis diceret primo, quod ille intellectus, quẽ Chriſtus expreſsit, ſcilicet quod ſint perſonæ relatiuæ, eſt abſque dubitatione tenendus. ſed de eo, quod tacuit, ſcilicet an ſint abſolutæ, non eſt magis contra intellectum articuli vna pars, quam alia, niſi oſtendatur repugnare intellectui, quem expreſsit.

Secundo diceret, quod articulus fidei reſtringere ad intellectum ſpecialem, qui tamen traditus eſt in generali, quaſi non poſsit intellectus generalis eſſe verus, niſi ſpecialis ſit verus; hoc videtur articulum reducere ad incertitudinem: videtur enim incertum, quod non poteſt ſine incerto teneri. ſaltem maior reuerentia videtur fieri articulo in vniuerſali tradito, ſi dicatur intellectum eius vniuerſalem poſſe eſſe verum, quocunque ſpeciali poſito vel negato, quod non eſt traditum, vt tenendum: quam quod non poſsit eſſe verus, niſi aliquod determinatum ſpeciale ſit verum.

Exemplum huius in aliis articulis. creator cæli, & terræ, non oportet hoc arctare ad hoc, quod niſi omnipotentia in Deo aliquo modo diſtinguatur à voluntate, non potuit creare. & ita de parte oppoſita. ſimiliter verbum factũ eſt homo, non oportet arctare ad multa ſpecialia, nec ad aliquod illorum, cum quorum quolibet, & etiam oppoſito poteſt ſtare hoc verum.

Articulus vniuerſalis non eſt reſtringẽdus ad ſenſum ſpecialem, vnde oriri poteſt incertitudo

Aptius exemplum videtur, ſi Iudæis erat traditum, vt crederent Deum eſſe vnum, & de Trinitate nihil explicite, non ſolum minor reuerentia, ſed irreuerentia & falſitas eſſet aſſerere hũc articulum non poſſe eſſe verum, niſi eſſet vnus perſonaliter, ſicut eſt eſſentialiter; & tamen hoc videretur tunc eſſe magis conſonum verbis articuli eis traditi, quam oppoſitum. ſicut igitur illi tunc neutrampartem debuerunt aſſerere, eſſe neceſsario tenendam, ſed vtraque poſita neceſsario tenendum eſſe illud, quod in generali fuit eis traditum: ita videtur, quod circa articulos nobis in vniuerſali traditos, non debeamus aſſerere ſine declaratione Eccleſiæ neceſsario hoc ſpeciale, vel illud, eſſe tenendum, cum quorum vtroque poſſunt articuli ſtare, vt traditi ſunt. non enim Deus, qui ſcit in ſpeciali iſtam veritatem, ſine cauſa, tantum ſecundum intellectum vniuerſalem, tenendam de fide tradidit, & nec ad hunc modum ſpecialem nec ad illud tanquam ex fide tenendum arctauit.

Tertio, quia in propoſito non videtur propter reuerentiam iſtarum perſonarum, dicendum, quod ſint tantum relationes in eſſentia, niſi hic certiſsime traderetur: & hoc propter modicam entitatem relationis reſpectu entis abſoluti.

Propter rationem ſolubilem nihil tenẽdum de fide.

Ad tertium diceret forſan aliquis, quod præciſe propter rationem ſolubilem, à quocunque fiat, non eſt tenendum aliquid eſſe de ſubſtantia fidei: nec forſan propter concluſionem talis rationis, quatenus præciſe eſt per illam rationem concluſa, ſic arguens, ſe exponeret morti: nec aliquis ſecundum rectam rationem ſe debet exponere. oportet igitur habere maiorem auctoritatem ad hoc, vt aliquid teneatur eſſe de fide, quã quod ſanctus aliquis ſic arguat. ſæpe enim quis arguit, quod nõ omnino aſſerit: licet illud quod ſanctus authenticatus ab Eccleſia, quantum ad doctrinam aſſerit eſſe tenendum, ſit certum: tamen aliæ auctoritates dubiæ poſſunt exponi, & multo magis aliorum minus authenticorum ſcribentium. Iſto modo diceret aliquis nihil inueniri contra opi. prædictam.

SCHOLIVM.

In fauorem illius ſententiæ, quæ ponit perſonas conſtitui per abſoluta, ſolum Doctor auctoritates pro opinione communi, contra eam allatas, ſupr. n. 4. & certo ingenio humano altiores ſolutiones, videntur impoſsibiles.

Ad illa quæ ſecundo modo videntur eſſe contra eam, reſponderet diſcurrendo per ordinem. 31

Ad illas auctoritates, & rationes, quæ contra eam, vel pro ſecunda opinione ſuperius ſunt inductæ.

Ad primum de Euangelio videtur iam ſupra reſponſum.

Ad

In Deo eſt ſubſtãtia referibilis & ſubſtantia irreferibilis

Ad auctoritates Aug. 5. de Trinit. reſpondet per diſtinctionem poſitã in principio opin. quod Aug. loquitur de his quæ ſunt ad ſe, ita quod nec ſunt relatiua, nec referibilia: ſed etiam oppoſita relationi. ſicut patet per exempla ſua. Videtur enim ipſemet dicere ibi quod aliquid eſt ad ſe, licet ſit referibile ad aliud, ſicut expreſſe vult Augu. 7. de Tri. c. 4. vbi tractans quomodo Græci dicunt tres eſſe ſubſtantias, vult, quod ſubſiſtere, ſecundum quod competit ſubſtantiæ, illo modo ſumptæ ſit ad ſe. ſubdit enim ibi, *Si aliud eſt Deo eſſe, & aliud ſubſiſtere, ſicut aliud eſt Deum eſſe, & aliud patrem eſſe: relatiue igitur ſubſiſtit, ſicut relatiue genuit.* & ex hoc infert. *Ita iam ſubſtantia non erit ſubſtantia, quia relatiuum erit.* & infra. *abſurdum eſt autem vt ſubſtantia relatiue dicatur. omnis enim ſubſtantia ad ſe ſubſiſtit: quanto magis Deus?* quid expreſſius, quã quod ſubſtantia, ſecundum quod Græci accipiunt eam, ſcilicet pro perſona, & quidem ſubſtantia prima, non ſecunda, ſit ad ſe. & ad ſe ſubſiſtat illo ſubſiſtere, quod competit ſubſtantiæ ſic dictæ?

Et ſi obiiciatur, quod iſta verba Aug. de ſubſtantia, & perſona, non debent magis accipi de perſonali quam de eſſentiali, quia dicit quod eodem dicitur Deus, & perſona.

Reſpondeo, eodem. id eſt aliquo dicto ad ſe, diſtinguendo illud, quod eſt ad ſe, contra illud, quod eſt ad aliud: eo quod pater non eſt perſona filii, ſicut nec eſt Deus filii, quemadmodum Sor, non eſt Sortes alicuius, ſicut nec homo alicuius, ſcilicet intelligendo, vt correlatiuum. ſed non oportet quod omnino eodem ſit Deus & perſona, ita quod perſona omnino ad ſe dicatur, ſicut Deus dicitur ad ſe, vel deitas: quia tunc ſicut nõ ſunt tres deitates, & per hoc nec tres magnitudines ſecundum eum: quia magnitudo dicitur omnino ad ſe, ſicut Deitas, ſic nec eſſent tres perſonæ, quod ipſe negaret. quæ igitur omnino ſunt ad ſe, non numerantur, quæ omnino ad alterũ, non ſunt communia tribus. quæ autem ad ſe, ſed non omnino ad ſe, ſed referibilia, quia non repugnat eis referri, ſunt communia, ſed numerãtur, aut poſſunt dici propria, à quibus poteſt abſtrahi aliquod commune numeratum.

33 Ad Aug. 11. de Ciu. Dei, c. 10. concedo, quod *pater eſt quidquid habet excepto relatiuo, quod habet, & non eſt ipſum.* habet quidem correlatiuum ſicut pater habet filium: & ideo concedo, quod prima perſona eſt quidquid habet, ad quod non refertur. non eſt autem ſecunda perſona, quam habet, vt correlatiuum, licet iſta relatione non primo conſtitueretur.

Multiplicare effectiue ſumitur & formaliter

Ad Boetium, quando dicit, quod relatio multiplicat Trinitatem, &c. dico, quod doctor ille accipit relationem pro origine: & ſic intelligendo accipitur multiplicare, non pro formaliter diſtinguere, ſed quaſi principiatiue, correſpondenter principio effectiuo, & hoc quidem nõ eſt extorquere verba: multiplicare enim eſt multa facere, ſicut Chriſtus vere multiplicauit panes Euangelicos: & tamen ipſe non fuit forma illa, qua formaliter multiplicabantur panes illi. & Deus creans multiplicat animas, non tamen eſt ipſe forma, qua formaliter animæ ipſæ diſtinguuntur.

Ad Ioan. Damaſ. dico, quod vna eius auctoritas ſoluit aliam, quia capit. 3. præciſe ponit ingenerationem, & in lib. 3. cap. 5. ponit paternalem proprietatem: iſtæ autem duæ proprietates diſtinguũtur ſecundum Aug. 5. de Tri. cap. 6. igitur excludendo omnia alia in patre, in c. primo, præter ingenerationem, intelligit per ingenerationẽ omne perſonale patris. & ita vbicunque excludit ab aliqua proprietate alicuius ſuppoſiti, omne aliud, præter illam proprietatem incluſam, includit omne aliud perſonale, & ita includeretur ibi realitas abſoluta, ſi qua eſſet, & maxime includeretur, vt videtur. quia in creaturis, incluſo accidente, non excluditur ſubiectum: & ita incluſa relatione in perſona diuina, non excluditur illud quod refertur ea: ſicut ſi diceretur, quod ſola paternitas eſt, non propter hoc excluderetur pater, qui paternitate eſſet pater.

Ad Ricar. dico quod modus exiſtentiæ alius eſt, & hoc pertinet ad originem: ſed ex hoc non ſequitur, quod originatum non ſit aliquid ſubſiſtens ad ſe, diſtinctum aliqua realitate perſonali abſoluta alia ab originante.

Ad Anſ. ſimiliter dico, *quod omnia ſunt vnum, & eadem, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, vel formaliter, ſicut relatio obuiat alicui relatiuo: vel ſicut natum referri relatione oppoſita. & iſto modo perſonæ ſi eſſent abſolutæ, diſtinguerentur, quia in eis ſunt relationes principiantes.

SCHOLIVM.

Soluit conſequenter argumenta à ratione, contra eandem ſententiam ponentem perſonas conſtitui per proprietates abſolutas, adducta ſupra n. 5. & ſeq. & ſane videtur totam eorum difficultatem exhaurire, vt intuenti patet & attente conſideranti: habet exquiſitam doctrinam in horum ſolutione.

Ad rationes pro ſecunda opinione reſpondetur. 33

Si perſonæ eſſent abſolutæ non ideo dãda eſſet compoſitio in Deo.

Ad primam poteſt dici, quod ſi realitas abſoluta aliqua conſtituat perſonas: non tamen faciat compoſitionem cum eſſentia diuina, ſicut nec relatio conſtituens faceret. quod cõfirmatur per locum à maiori, quia realitas propriæ ſubſiſtẽtiæ in creatura, non facit compoſitionem cum natura: relatio autem in creaturis facit compoſitionẽ cum fundamento, vt alias declarabitur: ergo ſi hæc relatio poteſt non facere compoſitionem cũ eſſentia, multo magis nec realitas ſuppoſiti faciet compoſitionem cum realitate naturæ.

Quomodo relatio manet & tranſit in eſſentiam, vide Scot. quodl. 3.

Et cum confirmatur ratio, quia abſolutum aut manet omnino, aut tranſit omnino: Dico, ſicut dictum eſt declarando ſecundam poſitionem, quod relatio manet ex hoc, quod eius ratio non eſt formaliter ratio eſſentiæ: & tranſit, quia ſecũdum perfectam identitatem eſt eſſentia. ita dici poteſt, quod realitas abſoluta ſi conſtituat perſonam, tranſit quidem per perfectam identitatem ad eſſentiam: manet tamen, quia non eſt formaliter realitas eſſentiæ. Et confirmatur iſta reſpõſio, quia perfectiones attributales videntur eſſe abſolutæ, & non relatiuæ, ſicut dictum eſt ſupra diſt. 8. q. de attributis: & tamen manent, & tranſeunt, ita quod non faciunt compoſitionem: nec ſunt idem formaliter ipſi eſſentiæ: & ſi aliqua illarum ſecundum rationem formalem, haberet diſtinguere realiter ab altera, illa diſtinctio eſſet per eam formaliter, & non per eſſentiam: & tamen non eſſet compoſitio.

Ad ſecundum argumentum dico, quod ponendo perſonas relatiuas, oportet ponere eas vere ſubſiſtentes, & in eis eſſe eandem naturam indiuiſam. hoc non poteſt poni propter aliquam imperfectionem perſonarum in ſubſiſtendo, quia ponuntur ita vere ſubſiſtentes, ſicut ſi eſſent abſolutæ: ergo oportet, quod ponatur propter infinitatem eſſentiæ, quæ eſt in ſubſiſtentibus: ſed eadem eſſet infinitas eſſentiæ, ſi perſonæ eſſent abſolutæ: ergo non oportet tunc naturam diuidi,

Digitized by Google

ſicut nec ſi proprietatibus relatiuis conſtituantur. Probetur igitur iſta, omnis natura communis, ſuppoſitis abſolutis diſtinguitur, & pluriſicatur in eis. hæc quidem vera eſt in creaturis, ſed in propoſito petit concluſionem principalem.

34 Ad tertium inſtando dicitur, quod patri conſtituto in eſſe perſonali, & filio etiam conſtituto in eſſe perſonali, quaſi aduentitia eſt proprietas ſpiratio actiua ſecundum aliquos; & tamen non eſt quaſi accidentalis ſecundum eos: nec etiam relatio rationis. quare igitur non poſſet intelligi in propoſito, perſonam conſtitui in eſſe perſonali, realitate abſoluta, & ei quaſi conſtitutæ in eſſe tali realitate, aduenire ſecundum modum intelligendi relationem, & non tamen eſſe nec accidentalem, nec rationis?

Et cum probatur, quod ſit relatio rationis, per ſimile de relatione ad creaturam: dico quod non eſt ſimile. Illa enim relatio ad creaturam, non eſt ex neceſsitate naturæ fundamenti, ſicut eſt hic.

Proprietas hypoſtatica non dat eſſe, nec operationem de quo Sco. 3. d. 1. q. 1 a. 3. quodl. 9. & 19.

Quarta ratio innitur propoſitioni huic, ſcilicet omne abſolutum eſt actus, & per conſequens dans eſſe. Hæc improbatur multipliciter, tum quia in creaturis, vbi maxime videtur habere probabilitatem, habet inſtantiam de proprietate hypoſtatica: quia illa non eſt dans eſſe, quia tunc natura humana in Chriſto, non haberet idē eſſe, quod haberet dimiſſa.

Similiter actus dans eſſe, dat operationem, proprietas hypoſtatica in creaturis non dat operationem, quod patet per Damaſc. lib. 3. c. 14. *naturales & non hypoſtaticas voluntates atque operationes eſſe dicimus. Si enim hypoſtaticas, id eſt perſonales, dabimus eas ætheroboleas, id eſt aliud volentes, & ætheroenergeas, id eſt aliud operantes, tres hypoſtaſes Sanctæ Trinitatis dicere cogemur.* vbi ipſe ex hoc quod perſonæ diuinæ non habent tres operationes, concludit, quod operatio non eſt hypoſtatica, & hoc in cōmuni, ſiue de proprietate abſoluta, ſiue relatiua.

Præterea, tertio in omni eo, quod aliquo modo habet eſſe aliquo, præter illud, quod dat ſibi eſſe, eſt aliquid ratione cuius recipit eſſe. patet de compoſito ex materia, & forma, & omnibus aliis compoſitis ex actu, & potentia: igitur in omni habente eſſe, per aliquid dans eſſe, eſt aliquid, quod non eſt actus dans eſſe, ſed ratio recipiendi eſſe. & ita videtur in ſuppoſito naturæ, quia cum ſuppoſitum habeat eſſe, & natura det eſſe, proprietas hypoſtatica erit ratio recipiendi eſſe.

35 *Quomodo eſt incommunicabilis dictum eſt d. 2. p. 2. q. 1.*

Ad argumentum tunc poteſt dici, quod cum dupliciter ſit ratio entitatis, quidditatiue ſcilicet & hypoſtatice; ſicut quidditatiue eſt, dare eſſe, quia ipſa eſt de ſe communicabilis; ita hypoſtatice eſt, vt non ſit actus dans eſſe: quia de ſe eſt incommunicabilis, vt quo. & licet in creaturis proprietas indiuidualis det eſſe, quia eſt alicuius gradus entitatis poſitiuæ, vltra entitatem quidditatiuam naturæ: tamen vltra entitatem ſingularem proprietas ſuppoſiti, nullam entitatē dat, immo nullum poſitiuum addit, ex d. 1. q. 1. 3. lib. & licet illud adderet: tamen non eſſet ratio dandi eſſe, quia hæc natura exiſtens, in qua includētur natura, & entitas ſingularitatis, eſt ratio totalis dandi eſſe. & ita quidquid intelligatur aduenire, ſiue poſitiuum, ſiue priuatiuum, ſiue abſolutum, ſiue reſpectiuum, non dabit eſſe, quia per illud, quod iam præintelligitur, datur eſſe. licet igitur in diuinis non ſit proprietas perſonalis tāum negatio, ſed aliqua proprietas, vel entitas poſitiua: tamen quia natura diuina eſt de ſe hæc per ſe exiſtens, ipſa habebit totam rationem dādi eſſe, ſicut & in creaturis, & licet natura exiſtens det totaliter eſſe, non propter hoc proprietas adueniens eſt tantum negatio: immo ſi aduenire proprietas poſitiua, nihil tolleretur ab hac natura exiſtente, ita nec in diuinis tolletur ab hac natura, quæ eſt de ſe exiſtens, quin dabit totaliter eſſe perſonæ, licet in perſona intelligatur proprietas perſonalis poſitiua.

Vide Scot. de hoc. 2. d. 3. q. 6.

Ad argumentum igitur, cum probatur, quod ſit actus, cum non ſit ibi tantum virtualiter, ſed actualiter; Dico, quod eſt ibi fallacia æquiuocationis. vno modo enim actus eſt differentia oppoſita potentiæ: & hoc modo diuidit omne ens. alio modo actus cum potentia conſtituit aliquod totum, ſicut loquitur Phil. 9. Meta. de potentia, & actu, quod non eſt verum de potentia oppoſita actui: quia illa non manet cum actu. Illa igitur proprietas non tantum eſt virtualiter in eſſentia diuina, ſicut eſt aſinus, qui eſt in potentia ante actum: & per conſequens hæc proprietas eſt actu ibi, prout actus opponitur tali potentiæ: ſed non ſequitur, ergo eſt actus dans eſſe. ad hoc enim requireretur, quod eſſet actus formalis. hoc enim modo materia daret eſſe, quia eſt in compoſito in actu, non in potentia ante actum.

Text. 15. Actus ſumitur duplicíter, et quo ſenſu conſtat eſſe ei cui non eſt.

Secunda ratio videtur deficere, quia iſtud nō habet ſe ad eſſentiam, vt perfectio ad perfectibile, vt diffuſe declaratum eſt etiam de proprietate relatiua perſonæ diſt. 5. vbi dictum eſt, quod perſona non componitur ex eſſentia, & proprietate, ſicut ex quali potentiali, & quaſi actuali: immo eſſentia habet magis rationem actus. ſi igitur iſta proprietas intelligatur poſterior aliquo modo eſſentia, non tamen eſt perfectio eius. ibi enim eſt idem ordo originis, & perfectionis: & ideo prius origine eſt prius perfectione, ſicut fuit tunc declaratum diffuſe.

36 *Perſonalitas non ſe habet ad eſſentiam, ſicut perfectio ad perfectibile.*

Secundo, dato, quod aliquo modo ſe haberet ad eſſentiam, vt informās ipſam, non tamen eſſet perfectio ſimpliciter, quia ſecundum Anſel. ratio perfectionis ſimpliciter eſt, quod *ſit in quolibet melius ipſum, quam non ipſum*, quod eſt impoſsibile de proprietate hypoſtatica: quia illa de ratione ſui repugnat contradictorie cuilibet alii, ab illo, cuius eſt. & ita non poteſt in quolibet alio eſſe melius ipſum, quam non ipſum, quia cuilibet alii repugnat. Sic igitur ad rationem patet, quod falſum aſſumitur, ſi accipiatur, quod iſtud abſolutum perficiat eſſentiam, nec probatio huius valet per hoc, quod aliquo modo ſequitur, & non præcedit: quia in diuinis ſicut poteſt poni præceſſio, actus, & forma eſt primum.

q. 2.

De hoc ſu. d. 2. p. 2. q 1. a. 2. n. 39.

Tertio, dato quod haberetur hoc, quod informat, non ſequitur, quod ſit perfectio ſimpliciter, nec illa, quæ inferuntur vlterius, ſcilicet quod eſſentia diuina non ſit ſimpliciter perfecta, vel quod vna perſona non ſit ſimpliciter perfecta in ſe.

Præterea, iſta ratio melius concluderet contrarium de relatione, quia probabilius videtur, quod relatio poſsit eſſe perfectio, quam proprietas hypoſtatica ſit perfectio: quia nulli proprietati hypoſtaticæ, conuenit eſſe perfectionem, nec in creaturis, nec in aliis. alicui tamen relationi ſecundum propriam rationem, conuenit eſſe perfectionem. aliqua enim eſt perfectior altera, vt patet de æqualitate reſpectu inæqualitatis; quia ſecundum Aug. de quantitate animę. c. 7. *Inæqualitati æqualitatem iure præponis, nec quiſquam omnino eſt, vt opiner, humano ſenſu præditus, cui non id videatur.*

Digitized by Google

tur. hoc autem non eſt tantum à fundamento, poteſt enim inæqualitas fundari in fundamentis perfectioribus, quã æqualitas. Patet etiam, quod ſi eſset tantum ex fundamento Aug. faceret petitionem principii. intendit enim cõcludere excellentiam, puta circuli ad figuras rectilineas: & hoc facit ex æqualitate & inæqualitate. quia ſi illa excellentia non eſset niſi ex fundamentis, & ex illa concluderet excellentiam fundamentorum, circulum faceret.

37 Si dicatur, quod dictum Aug. verũ eſt ratione fundamentorum proximorum, non remotorum: proximum autem fundamentum æqualitatis eſt paritas, hoc falſum eſt, & nihil ad. B. quæro autem, aut par dicit aliquid ad ſe, & tunc poteſt intelligi aliquid eſse par, abſque hoc, quod ſit alicui par: & ſimiliter tunc vnde perfectionem habebit paritas reſpectu imparitatis in triangulo? vel enim paritas diceret quantitatem, & tunc vel eãdem cum illa, quæ communiter ponitur fundamentum æqualitatis: & tunc non erit diſtinctio aliqua aliã quam rationis inter fundamentum proximum, & remotum; vel aliam, & tunc in iſto æquali diceretur eſse duas quantitates. vel fingas aliquem modum alium, quo paritas poſſit eſse abſolutum perfectius imparitate, & aliud à quantitate.

Si autem dicat relationem, ſicut videtur manifeſtum: ergo relatio fundabitur per ſe in relatione: immo videtur dicere eandem relationem, quam æqualitas. quantum enim eſt par quanto, & æquale quanto.

Ad illud Anſ. Mono. reſpondetur, quod loquitur tantum de quidditatibus, non de proprietatibus hypoſtaticis. quod probatur primo per exempla eius de ſapientia, & veritate ex vna parte: auro, & plumbo ex alia parte.

Perfectio ſimpliciter poteſt eſſe infinita, proprietas hypoſtatica talis non eſt.

Secundo per rationem, quia ſolũ illud eſt perfectio ſimpliciter, quod poteſt eſſe in aliquo infinitum: ſolum illud erit in aliquo melius non ipſum quam ipſum, quod ex ſe eſt finitum: hæc cõueniunt quidditati, ſcilicet eſſe finitum, vel infinitum, non autem proprietati hypoſtaticæ. quia proprietas perſonalis diuina qualiſcunque ſit, nec eſt infinita formaliter, nec finita. Similiter proprietas hypoſtatica repugnat cuilibet, præter quam vni cuius eſt: ergo non poteſt eſſe cuilibet melior ipſa quam nõ ipſa, ſed nec alicui. excludit autem Anſel. ab vniuerſitate quidditatum relationem ſecundum quidditatem, & tunc omnis quidditas abſoluta, vel eſt perfectio ſimpliciter, vel limitata: ſed non ſequitur ex hoc propoſitum de proprietate hypoſtatica abſoluta.

38 Tertia ratio habet maiorem falſam in omnibus ordinatis eſſentialiter ex forma, licet gratia materiæ quandoque ſit vera, & ſimiliter in omnibus non æque illimitatis. in nullo enim ordine eſſentiali, ex propria ratione prioris, & poſterioris, oportet ipſa conmultiplicari: ſed poteſt ſtare multiplicatio poſterioris, ſine multiplicatione prioris, ſed non e conuerſo. Similiter quandocũque aliqua duo comparantur ad aliquod tertiũ, quod eſt illimitatum, eo modo, quo illa duo non ſunt illimitata, non oportet condiſtingui in eis. Exemplum, anima intellectiua comparatur ad partes, quia quodammodo eſt illimitata eo modo, quo partes non ſunt illimitatæ: non oportet animam diſtingui in diſtinctis partibus. illa igitur maior eſt falſa dupliciter ad propoſitum. primo, quia eſſentia eo modo quo eſt ibi prioritas, prior eſt ipſis proprietatibus, non è conuerſo. ſecundũ eos igitur non oportet eſſentiam diſtingui ad diſtinctionem iſtarum proprietatum. & ſecundo, quia eſſentia eſt formaliter infinita: iſtæ autem proprietates non ſunt formaliter infinitæ: & non oportet infinitum formaliter diſtingui ad diſtinctionem eorum, quæ non ſunt formaliter infinita. ſi etiã maior acciperetur generaliter de quibuſcunque abſolutis circumſtantibus idem, habet inſtantiam manifeſtam, & de anima, & potentijs quæ potentiæ multiplicantur, non multiplicata anima. Sed ſi hic euadant ſpecificando maiorem de his, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, ſicut accipit illa prima confirmatio maioris: nec tunc propoſitio eſt vera vniuerſaliter in relationibus. patebit enim di. 8. tertii libri, quomodo plura eiuſdem ſpeciei eſſe in eodem abſoluto non eſt contradictio, ita ſci. aliquid illorum non ſit actus alterius adæquatus ei, in quo eſt.

Pluralitas eiuſdem ſpeciei poſſunt eſſe in eodem.

Cum autem maior declaratur per inductionẽ, fit fallacia conſequentis. quia accipiuntur aliqua ſingularia non ſimilia propoſito, puta in quibus diſtinctio priorum conſtituit diſtinctionem poſteriorum: vel in quibus eſt conſimilis limitatio vtrobique, & non illimitatio in vno reſpectu alterius. ex his enim non poteſt propoſitũ inferri vniuerſaliter, quia falſa eſt, vbi deficiunt conditiones, ſicut in propoſito.

Sed ad illud vltimum additum ad confirmationem maioris per idem, quod in eodem ſimpliciter perfecto non poſſunt eſſe plura eiuſdem rationis: poſſet dici, quod ſicut ſimpliciter perfectum idem numero, eſt communicabile pluribus ſuppoſitis eiuſdem rationis, ita quod non repugnat ſibi ex hoc, quod eſt perfectio ſimpliciter, ſed conuenit ſibi, quod ipſum ſit in pluribus ſuppoſitis eiuſdem rationis: ita ex perfectione eius ſibi poteſt competere, quod plura eiuſdem rationis poſſunt eſſe in eo, ſicut ſuppoſita in natura: & per conſequens ſunt in eo plures proprietates hypoſtatice eiuſdem rationis, ſed non poteſt ita eſſe de aliis quibus exemplificatur. puta de patre, & verbo, eo quod perfectio diuina requirit, quod quælibet productio habeat terminum adæquatum: non autem ita requirit, quod aliqua proprietas hypoſtatica ſit adæquata illi naturæ in cõſtituendo ſuppoſitum. 39 *De hoc Scot. ſupr. d. 2. p. 2. q. 3. & d. 13.*

Per iſtud poſset dici ad illam primam confirmationem maioris, applicando eam ad propoſitum, quod eſt ibi fallacia æquiuocationis. maior enim ſi eſset vera, debet intelligi de eſse in, ſicut actus eſt in eo, quod informatur: ſed minor non eſt vera: proprietas autem non eſt in eſsentia, vt informans eam, ſed vt conſtituens ſuppoſitum in ea.

Poſset tamen ad vtramque confirmationem dici, quod iſtæ proprietates, non ſunt eiuſdem rationis formaliter, ſicut in creaturis proprietates indiuiduales ſunt primo diuerſæ, & non eiuſdem rationis. Et ſi ex hoc inferatur, quod ſunt alterius ſpeciei, ſiue quod vtraque earum habet rationem alterius ſpeciei, & per hoc oportet ipſam per aliud determinari ad incommunicabilitatem: non ſequitur, ſicut nec in proprietatibus indiuidualibus in creaturis, licet non ſint eiuſdem rationis in aliquo, tamen nulla eſt entitas quidditatiua, & commuuis, ſed de ſe hæc.

Multiplicatur poſterius non multiplicato priori

Quarta ratio etiam procedit ex falſa imaginatione, quod iſtæ proprietates ſe primitur ab eſſentia, quaſi per originem: quod non fuit dictum: ſed ſicut aliqui concedunt, quod relationes 40

pullulant in eſſentia (ſi tamen hoc proprie dicatur) quaſi poſſet contra eos concedi, quod iſtæ proprietates abſolutæ, ſi ſint, pullulant in eſſentia, & licet quælibet ſit in eodem ſuppoſito cum illo, ex quo pullulat, quia eſſentia eſt in omnibus perſonis: non tamen aliqua eſt in eadem perſona cum illa, à qua habetur per veram originem, nec repugnat vera originatio perſonæ habentī vnam, à perſona habente aliam: licet omnes iſtæ non originentur, ſed aliquo modo pullulent in eſſentia, ſicut alii habent dicere, qui dicunt ſuppoſitum conſtitui per relationem, quod filius pullulat à patre per originem, & tamen filiatio aliquo modo pullulat in eſſentia ſiue ab eſſentia diuina.

Difficilius videtur ſaluare originationem negando perſonas eſſe abſolutas.

Quinta ratio videtur deficere, quia difficilius videtur ſuſtinere originem ponendo extrema tantum eſſe relatiua formaliter, quam ponēdo ea eſſe abſoluta. nam ſi tantum ſint relatiua, nihil aliud erit perſonam originare perſonam, quam relatiuum habere correlatiuum: ſed relatiuum poſitum ſine omni actione alia, videtur habere correlatiuum. ſi autem ponantur abſoluta, non videtur tanta difficultas, quomodo vnum ſuppoſitum gignatur ab alio, cum in creaturis ſecundum eos ſint ſuppoſita abſoluta, & tamen non negatur originatio vnius ab alio.

Cum arguitur tunc, quod abſolutum præcedit relationem, & ita originationem. Reſpōdeo, dictum fuit, quod originatio pertinet ad genus cauſæ efficientis, non formalis, & ſicut in creaturis, terminus non habet eſſe originatione formaliter, ſed quaſi effectiue: nec ex hoc, quod nō eſt formaliter illo, ſequitur quod præcedat illud, ita poſſet dici in propoſito: nec videtur maior difficultas de prioritate abſoluti, & reſpectiui in creaturis, quam hic.

SCHOLIVM.

Nunc ſoluit argumenta allata ſupr. n. 10. contra communem ſententiam, quod perſonæ conſtituantur relationibus, quam ipſe Scotus tenet ſupr. d. 2. p. 2. q. 3. & 4. & d. 5. qu. 2. & d. 13. & infr. d. 28. qu. 3. & quodl. 4. ſed Thomiſtæ, quia Doctor clariſſime ſoluit argumenta huius ſententiæ contra opinionem tenentem conſtitui per abſoluta, tribuunt ei illam oppoſitam ſententiam, quā Bannes, & alij volunt eſſe hæreticam, Vaſqu. 1. p. d. 158. & alij vocant erroneam, ſed nihil notabile afferunt, præter allata ab ipſo Scoto, quæ ipſe optime ſoluit, neque tamen propterea à communi opinione recedit. certe videtur illa cenſura modernorum male fundata, à qua abſtinerēt, ſi Scoti ſolutiones, pro illa ſententia (etſi eam non teneat) attente, & non inſtar curſorum legiſſent. Soluit primo argumenta contra communem opinionem allata ex prima via, id eſt ex comparatione relationis ad relatum.

41 Tenendo opi. ſecundam, quæ eſt magis communis, poteſt reſponderi ad rationes contra eā. Ad primam conceditur, quod relatio non refertur, ſed aliquid quod non eſt tantum relatio refertur relatione. non quidem eſſentia refertur, ſed ſuppoſitum, quia ſuppoſitum non eſt tantum relatio: ſed tamen eſt relatiuum non abſolutum. Et ita conceditur tota deductio vſque ad vltimam conſequentiam, quæ negatur. ad eius probationem, quando accipitur, quod omni compoſito oportet prius intelligere partes, & vnionem partium. tenentes quod relatio eſt in eſſentia quaſi actus in ſuſceptiuo; oportet quod dicant, quod in ipſa perſona quæ eſt quaſi totū, nō oportet præintelligere informationem, quaſi partis à quaſi parte, per denominationem, antequam intelligatur totum: ſed ſi præintelligatur quaſi talis informatio, non tamen intelligitur quaſi per modum formæ denominantis.

Sed melius videtur dicendum, quod relatio nō eſt quaſi forma, vel actus, reſpectu eſſentiæ, ſicut tactum eſt diſt. 5. ſed magis videtur eſſentia eſſe quaſi forma, & actus, qua relatio ſubſiſtēs eſt Deus. & hoc videtur probari ex hoc, quia quandocunque fundamentum eſt potentiale ad relationem, prius naturaliter informatur fundamentum relatione, quam ſuppoſitum. Conceditur etiam ibi relatum eſſe aliquid formaliter ipſo fundamento, ſiue ſecundum ipſum fundamentum, ſicut conceditur Sortem eſſe ſimilem albedini, vel ſecundum albedinem. neutrum autem videtur eſſe dandū in propoſito, nec quod paternitas prius inſit eſſentiæ, quam patri: nec quod pater deitate ſiue ſecundum deitatem ſit formaliter pater, quia hoc videtur Aug. 7. de Trin. cap. 5. negare, dicendo, *quocirca, vt ſubſtantia patris ipſe pater eſt, non quo pater eſt, ſed quo eſt*: ergo ſecundum ipſum alio eſt Deus, alio pater: ſed eſt Deus deitate formaliter. igitur non eſt pater deitate formaliter, ſed alio, ſecundum Aug. Ideo aliter dici poteſt, tenendo ſecundā opi. quod ſi partes præexigantur toti, & vnio partium, & quaſi partes, & quaſi vnio partium, præexigantur quaſi toti: tamen vbi non eſt partialitas, nec quaſi. ſed perfecta identitas eorum, quæ alias eſſent partes, niſi alterum illorum eſſet infinitum, non oportet præintelligi toti vnionem talium, ſed perfectam identitatem vnius ad alterum, & ita videtur in propoſito, quod patri, qui dicitur primo referri, præintelligitur aliquo modo perfecta identitas relationis ad eſſentiam: ſed non vnio quaſi formæ alicui quaſi materiæ, vel quaſi potentiali: nec tamen talis perfecta identitas eſt ratio, propter quam eſſentia formaliter denominetur à relatione.

quæſt. 2. Relatio nō eſt actus vel forma eſſentiæ, ſed magis è contra. De quo ſu. d. 5. q. 2.

In perſona diuina non requiritur præcedere quaſi vnionem partiū toti, ſed perfectam identitatē

Cum confirmatur ratio per hoc, quod nihil eſt quantum primo, & per ſe, niſi aliquid ſit quātum per ſe & non primo, ſed denominatiue; Dicitur quod ſi quantitas poſſet eſſe eadem alicui, quod alias eſſet ſuſceptiuum eius, & ita eadem, quod non informaret illud, bene poſſet eſſe aliquid quantum primo, & tamen nihil quantū per informationem. nec hoc videtur mirabile, quia primum videtur póſſe ſepatari ab eo, quod eſt per ſe, & non primum. igitur poteſt aliquid poni primo relatum, licet nihil ſit relatum non primo, ſed per ſe quaſi informatum relatione.

Ad aliud, quod arguitur iuxta hoc negatur illa propoſitio, quod refertur prius eſt aliquid ad ſe. 42

Ad primam probationem, quæ accipitur ab Aug. Reſpondeo, *quod refertur eſt aliquid excepto relatiuo*, hoc eſt includit aliquod abſolutum, quod eſt fundamentum relationis: & ideo *ſi pater nihil eſt ad ſe, nec includit aliquid abſolutum, non erit pater ad aliud.* ſed non intelligit Aug. quod omne relatiuū eſt formaliter ad ſe, antequam ſit ad alterū per relationem.

Ad ſecundam probationem negatur propoſitio, quam nititur probare, ſcilicet quod illud quod refertur eſt prius relatione: ſiue quod idē eſt, quod omnis relatio præſupponit illud, quod refertur. hæc enim propoſitio falſa eſt in relatione, conſtituente ſuppoſitum, & vera eſt in aliis.

Relatio non ſemper ſupponit quod refertur, ſed quidquid ipſa prior videtur.

Cum probatur per diuiſionem, dico, quod ſi debeat dari aliquod iſtorum trium membrorum diuiſionis, magis daretur, quod relatio eſt prior, ſicut forma eſt prior ente per formam. Nec ſequitur, ſuppoſitum eſt quaſi poſterius relatione: igitur ipſum eſt relatio; ſed ſequitur, igitur eſt relatio, vel relatiuum conſtitutum per relationem: & ſic ſecundum eſt verum.

Ad ſecundū dico, quod ſicut quælibet forma ſeipſa

Digitized by Google

ſeipſa eſt talis forma, nec eſt alia ratio intrinſeca, quare eſt talis forma. ita etiam relatio aliqua ſeipſa eſt formaliter realis, & aliqua ſeipſa formaliter eſt tantum relatio rationis: tamen huius, vel illius aliquando ſunt cauſæ extrinſecæ effectiuæ, vel materiales. aliquando etiam aliqua cauſata vel aliqua ſigna poſteriora ſunt, ex quibus poſſunt hæc inferri demonſtratione quia: dico tunc, quod identitas, quia identitas eſt relatio rationis, nec eſt alia ratio formalis propter quid. paternitas etiam, quia paternitas eſt relatio realis: nec etiã eſt alia ratio formalis propter quid. tamen quia relatio realis eſt nata habere cauſas extrinſecas cauſantes eam, communiter loquẽdo in creaturis, ſequitur ibi, quod relatio, quæ nõ habet tales cauſas, non eſt realis, ſicut ad deſtructionem cauſæ, ſequitur deſtructio cauſati. Similiter relatio aliqua realis, ſi non habet talem diſtinctionem cauſarum priorem, ſaltem cauſat diſtinctionem: & tunc ex remotione tam cauſę, quam cauſati, quorum alterum correſpondet relationi reali, poteſt concludi aliquam relationem non eſſe realem: ita quod ſequetur; Hæc relatio non præexigit extrema diſtincta, nec facit ea eſſe diſtincta: igitur non eſt relatio realis. & vnde præmiſſæ ſunt veræ, oportet quærere media probantia. Sed conſequentia eſt bona, ſicut ex deſtructione cauſæ, ſequitur deſtructio cauſati, & ex remotione cauſati ſequitur remotio cauſæ demonſtratione quia: aut ſaltem alterum eorum oportet concurrere ad relationem realem: ita, quod vbicunque vtrunque remouetur, ſequitur conſequentia per extrinſeca, ſcilicet remotio relationis realis.

In creatis realis relatio præexigit diſtinctionem extremorum, in diuinis facit illam diſtinctionem realem.

43 Cum dicitur vlterius, ergo inferre relationem non eſſe realem, quia non eſt inter extrema realiter diſtincta; eſt inferre, non eſt realis, quia non eſt realis: Dico, quod non. quia licet non ſequatur, ideo non diſtinguit extrema, quia non eſt relatio realis. quaſi arguendo à cauſa ad cauſatum: tamen ſequitur, non diſtinguit, ergo non eſt realis ſicut à cauſato ad cauſam: & hoc addito iſto, quod non præexigit diſtincta extrema, quia tũc concurrunt ibi, & negatio cauſæ relationis realis, & negatio ſigni. ex quibus concurrentibus perfecte infertur negatio relationis realis.

Additio *Sed quandoque diſtinctione præcedente relationes reales: quandoque non ſed tantum formaliter cauſata per ipſas relationes, & hoc non tantum eſt verum in diuinis ſed etiam in creaturis, & relationibus accidentalibus. voluntas enim mouet ſe, & mouetur à ſe, & non tantum eſt relatio realis voluntatis ad volitionem, ſed etiam voluntatis, vt actiua eſt, ad ſeipſam, vt paſſiua: & vniuerſaliter effectus dependens à principio actiuo, & paſſiuo, neceſſario requirit relationem realem. Et cum dicitur voluntas, quæ eſt fundamentum iſtarum relationum oppoſitarum mouentis, & moti, etiam denominatur ab vtraque earum; dico, quod oportet procedere ad inferendum concluſionem, quod nec extrema ſunt diſtincta diſtinctione præcedente relationem, ſcilicet diſtinctione pertinente ad genus relationis, ſicut nec ſequitur: dicuntur de eodem, ergo non ſunt reales, id eſt non ſunt ex natura rei ſine actu intellectus. vnde bene poteſt concedi, ſi tamen illa ſint probata, quod conſequentia eſt bona. Sed oportet vltimo deuenire ad hoc, prætermiſſo eo, quod eſt de diſtinctione extremorum. ſtatim enim ſequitur, ſi relatio non conſequitur ex natura rei, non eſt realis, oporteret exponere antecedens, quod extrema nec diſtinguuntur diſtinctione præcedente relationem.*

Relatio non ſemper terminatur ad abſolutum, de quo infr. d. 30.

Ad tertium dici poteſt, quod bene abſolutum poteſt terminare relationem, & ſemper terminat in relationibus menſurati. & hoc principaliter ſoluitur di. 30. quod relationes creaturarum terminantur ad Deum, inquantum abſolutus eſt. Vniuerſaliter loquendo non oportet concedere terminum relationis eſſe abſolutum, niſi in relationibus diffinibilibus, de quibus arguitur ibi, quæ ſcilicet ſunt in genere, quales non ſunt diuinæ. vel de termino formali, ſcilicet ratione cuius primus terminus terminat, non autem de primo termino. quemadmodum enim in relato fundamentum eſt abſolutum, ſed non ſemper illud, quod refertur ſecundum iſtam opinionem: ita etiam illud, quod eſt ratio terminandi relationem ſemper abſolutum eſt, & præexigitur à parte termini relatiui, ſicut fundamentum ex parte relati.

SCHOLIVM.

Conſequenter ſoluit argumenta contra communem opin. quod perſonæ ſint relatiuæ, adducta ſupr. n. 13. ex ſecunda via, id eſt ex comparatione relationis ad originem, item proſequitur ſoluendo argumenta ex tertia via contra eandem ſententiam allata n. 15.

Ad primum & ſecundum de ſecunda via ſimul dico, quod patrem originare filium, eſt patrem habere filium pro correlatiuo, non quocunque, ſed tali correlatiuo. & quia talis correlatio, eſt relatio originis, ideo vnum extremum poteſt eſſe prius origine altero: licet ſint ſimul natura. hæc reſponſio ſimiliter eſt ad ſecundum de prioritate ſuppoſiti ad actionem, ſicut declarabitur di. 28. 44 *Prioritas originis cum ſimultate naturæ ſtat.*

Ad tertium dico, quod falſa eſt illa propoſitio, quod relatio non poteſt eſſe terminus formalis generationis, vel originis, ſiue actionis, vel mutationis, ſicut patebit in materia de Incarnatione. & quidquid ſit de termino formali, ſaltem relatiuum poteſt eſſe terminus productus, ita quod eſſentia, quæ eſt ad ſe in relatiuo, ſit per ſe formalis terminus. & hoc modo poſitum eſt in diſt. 5. in productione perſonæ. cum igitur dicit relatio non originatur, niſi abſolutum originetur; ſi intelligas originari ſicut primus terminus generationis, vel productionis, poſſet concedi de relatione non de relatiuo. ſi autem intelligas de originari, ſicut formalis terminus, poſſet ſimiliter concedi. & neutro modo eſt contra propoſitum, quia nec ponitur, relationem primo originari, ſed ſuppoſitum: nec ponitur relationem eſſe terminum formalem productionis, ſed eſſentiam ſimpliciter abſolutam. *Relatio poteſt eſſe terminus productionis, vt vnio, de quo 3. d. 1 q. 1 quæſt. 2.* *Quomodo relatio poſſit eſſe terminus actionis?*

Ad quartum dicitur, quod eſt generatio, quia iſta relatio habet vim conſtituendi ſecundã perſonam, vel primam ſubſtantiam in natura diuina, ſaltem oportet dicere, tenendo iſtam viam, quod relatio iſta poteſt eſſe proprietas perſonalis ſubſiſtentis in natura diuina, ſicut ſi eſſet aliqua proprietas perſonalis abſoluta: & ita eius productio, erit productio ſubſiſtentis in natura ſubſtantiæ, & ideo generatio: quia generatio eſt generatio ex formali termino, qui eſt natura communicata producto: non autem ex indiuiduali ſiue incommunicabili proprietate producti, ſicut vniuerſaliter omnis motus recipit ſpeciem à formali termino motus.

Ad quintum videtur eis difficile reſpondere qui dicunt perſonas eſſe relatiuas, & cu hoc relationes eſſe principia agendi: quia tunc nec ex parte agentis, nec ex parte principii agendi, poteſt eſſe liberras. ſed licet teneatur opinio ſecunda quantum ad primum dictũ, ſecundum tamen negaui diſt. 7. 5. *Phyſ. 4 id eſt, relationes eſſe principia agendi.*

Ad primum tertiæ viæ dico, quod paternitas eſt de ſe formaliter incommunicabilis: non tamẽ iſte conceptus, qui ſecundum dicta alias, poteſt abſtrahi à paternitate diuina, & creata. ſed iſta realitas, quæ eſt in diuinis, quæ non eſt formaliter eſſen- 45 *d. 8. q. 3. et d. 34. 3*

eſſentia ipſa, eſt formaliter incommunicabilis, & non quaſi per determinationem extrinſecam, puta quia diuina. ratio enim incommunicabilitatis eius eſt iſta, quia ſicut eſſentia eſt actus vltimus, & ideo non poteſt per aliquid determinari, reſpectu cuius ſit ipſa quaſi potentiale: ita quidquid eſt in ea, eſt vltimum in vltima actualitate ſibi poſſibili ita quod in illo inſtanti naturæ, in quo ſapientia pullulat in eſſentia, ipſa pullulat ſecundum vltimam determinationem, quam poteſt habere. vnde & iſta realitas, quæ eſt ſapientia formaliter, eſt non determinabilis. & ſimiliter quidquid poteſt eſſe incommunicabile in primo inſtanti naturæ, in quo pullulat in natura, pullulat vt incommunicabile, & non prius vt communicabile: quia tunc eſſet determinabile per aliquod, per quod fieret incommunicabile.

Et ſi dicas, quia tunc paternitas non eſt incommunicabilis, niſi quia eſt in eſſentia diuina. hæc enim realitas non habet vt ex ſe ſit vltimate determinata, niſi quia eſt in eſſentia diuina.

Omnia in Deo ſunt ab eſſentia quomodo.

Dico, quod quaſi originaliter vel fundamentaliter quidquid eſt intrinſecum in diuinis, eſt ab eſſentia. quia ſecundum Dama. lib. 1. c. 12. *Eſt pelagus quoddam infinitæ ſubſtantiæ.* ſed tamen illa alia habent formaliter rationes ſuas, & ſeipſis ſunt primo talia formaliter, ita quod ſapientia, licet ab eſſentia quaſi fundamentaliter, & originaliter habeat, quod ſit perfectio ſimpliciter: eſt tamen formaliter perfectio ſimpliciter, & in ſe formaliter infinita. ita quod in eodem inſtanti naturæ, in quo ſapientia iam actu eſt in eſſentia, ſi circũſcribatur per impoſsibile ipſa eſſentia, & remaneat intellectus ſapientiæ, erit intellectus perfectionis ſimpliciter infinitę. Ita in illo inſtãti naturæ, in quo intelligitur paternitas in eſſentia, ipſa ſeipſa eſt incõmunicabilis formaliter, circũſcripta tunc per impoſsibile ipſa eſſentia. nec videtur eſſe contradictio, quod aliquid quaſi originaliter vel cauſaliter habeat ab aliquo hoc, quod ſibi conuenit formaliter, ſicut calidum formaliter contrariatur frigido, licèt cauſaliter ſit ab igne, cui ignis non contrariatur formaliter. Ita eſt in aliis, quod illa entitas, qua conſtituitur aliquid in eſſe ſpecifico, ex ſe formaliter, eſt indiuiſibilis in plures ſpecies. etiam dato per impoſsibile, quod eſſet incauſata; licet modo iſtam indiuiſionem habeat cauſaliter vnde eſt cauſaliter.

Et ſi obiicias quare aliqua entitas originatur in eſſentia communicabilis, & aliqua incommunicabilis?

46 Reſpondeo, quod huius non eſt ratio formalis alia, niſi quia hæc entitas eſt hæc, & illa entitas eſt illa: & hæc entitas, quia hæc eſt communicabilis, & illa, quia illa, eſt incõmunicabilis. ita quod iſta originari non poſſet, niſi incommunicabilis formaliter oriretur, nec illa niſi formaliter communicabilis oriretur. Ratio autem iſtius extrinſeca, quaſi fundamentalis, vel originalis eſt, quia eſſentia eſt radicaliter infinita, ex qua oriri poſſunt intrinſece, non tantum perfectiones ſimpliciter, & communicabiles: ſed etiam proprietates perſonales incommunicabiles, quælibet tamen, quando originatur, originatur in ſumma determinatione ſibi poſsibili.

Et per hoc patet ad omnes alias probationes, quæ oſtendunt paternitatem ex ſe non eſſe incõmunicabilem. cum enim dicis, quod non eſt de ſe hæc, falſum eſt, intelligendo formaliter de realitate illa, quæ eſt paternitas, non de conceptu cõmuni huic paternitati & illi. quia ſicut expoſitũ eſt diſt. 8. & di. 23. poteſt eſſe conceptus aliquis communis abſque ordine realitatum intra, quarum vna ſit contractiua, vel determinatiua alterius: paternitas tamen hęc id eſt illa realitas, non eſt de ſe hæc fundamentaliter, ſed ab eſſentia, & ab ipſa eadem eſſentia eſt paternitas incommunicabilis: quia non prius hæc, & quaſi communicabilis, & poſtea quaſi facta incommunicabilis per aliud determinans: ſed ſine omni ordine ſingularitatis ad incommunicabilitatem in iſta realitate, oritur realitas ſumme determinata in primo inſtanti naturæ, in quo oritur.

Patet eſt formaliter a ſe incõmunicabilis, fundamentaliter ab eſſentia talis.

Nec illa propoſitio eſt vera, quod omnis quidditas eſt communicabilis: ſed tantum quidditas, quæ eſt perfectio ſimpliciter, aut diuiſibilis. prima enim communicatur in vnitate naturæ: ſecũda communicatur cum ſui diuiſione. hæc quidditas non eſt perfectio ſimpliciter, nec diuiſibilis, quia eſt in natura perfecta ſimpliciter.

Relationes oppoſitæ non ſunt æque cõmunicabiles.

Nec illa propoſitio eſt vera, quod relationes oppoſitæ ſunt æque incommunicabiles ex ſe, immo ſpiratio actiua oritur communicabilis duobus. nec vnquam poteſt fieri incommunicabilis per aliquod determinans. ſpiratio autem paſsiua ex ſe formaliter in eodem inſtanti, in quo eſt in diuinis, eſt incommunicabilis.

Quod etiam dicis ad quintam probationem, quod quacunque poſitione facta poſsibili, vel impoſsibili, ſtante ratione ſua, ipſum remanet incommunicabile. Concedo ſtante ratione eius, & non poſito aliquo repugnante rationi ſuæ. quod ſi ponatur rationem eius manere, & aliquid repugnare, tunc ex oppoſitis in antecedente, ſequuntur oppoſita, ſcilicet quod ipſum ſit incommunicabile ex ſe formaliter, & poſsit communicari. & ita in propoſito, ſi ponatur ſpirationem præcedere generationem actiuam, ponitur aliquid incompoſsibile paternitati patris, & tamen rationem paternitatis manere: & ita ſequitur paternitatem eſſe communicabilem ex primo, & tamen incommunicabilem, ex ſecũdo. vnde formaliter contradictio eſt, generationem eſse ſecũdam productionem in diuinis. paternitas igitur in diuinis, quia diuina, eſt incommunicabilis, ita quod ly, quia, ſit circunſtantia principii originalis ſiue fundamentalis, non autem contrahentis ſiue determinantis: eo modo quo contrahitur album, cum dicitur homo albus, &c. vel albedo humana. hæc enim albedo præintelligitur in ſe exiſtens, & vt ſic eſſet indeterminata, & determinabilis, vt ſit hominis: & ad hoc determinatur, cum dicitur albedo humana, non autem quod albedo oriatur ex natura hominis, & in illo inſtanti ipſa de ſe ſit determinata. ita per oppoſitum in propoſito. quia ſicut cauſa non cauſaret effectum, niſi daret ſibi eſſe conueniens effectui, nec produceret iſtum effectum, niſi produceret aliquid, quod natum eſſet habere talem effectum: puta nulla cauſa cauſaret triangulum formaliter, niſi produceret aliquid, quod neceſſario haberet tres, &c. & ſi poſset producere aliquid, quod nõ neceſsario haberet tres, non produceret iſtum effectum ſed alium. Nec eſt alia ratio huius, niſi quia formalis ratio trianguli eſt, quod ſit triangulus: ita dico quod deitas non eſset ratio fundamentalis alicuius realitatis intrinſecæ, niſi ipſa oriretur talis, vt in primo inſtanti, in quo eſt, ſit determinata vltima determinatione. ſi igitur produceret aliquid determinabile per aliquam realitatem, quaſi ſibi aduenientem, iam productio nõ eſset ad intrinſecum in diuinis. ſi etiam produceret aliquid cõmunicabile, non produceret proprietatem perſonalem, ſed aliquid aliquo modo aliud ab illa.

47

Contradictio eſt generationẽ ſupponere ſpirationẽ.

Paternitas quia diuina, eſt incommunicabilis, explicatur.

Digitized by Google

48 Ad 2. Ad aliud dico, quod licet aliquis conceptus communis possit haberi, qui dicatur in quid de generatione diuina, & spiratione diuina: immo forte qui dicatur in quid de paternitate diuina, & creata; tamen nulla realitas potest esse in diuinis aliquo modo distincta ex parte rei, à qua sumatur iste conceptus dictus in quid, quæ realitas sit determinabilis per aliam realitatem, sicut cõceptus communis est determinabilis in intellectu per alium conceptum. & impossibilitas huius, & ratio satis tacta est.

5. supr. dist. 8. q 2. *Paternitas & filiatio quomodo primo diuersa & quomodo non*

Dico igitur, quod paternitas, & filiatio non sunt duo primo diuersa quantum ad intellectum, quin possit intellectus abstrahere ab eis aliquem conceptum realem communem: sed sunt primo diuersa quantum ad realitatem, & realitatem, ita quod nullam vnum gradum realitatis includunt, qui sit quasi potẽtialis, & determinabilis per proprias differentias, vel quasi per proprias: sicut albedo, & nigredo includunt realitatem aliquam eiusdem rationis determinabilem per proprias differentias specificas earum siue realitates, à quibus sumuntur earum differentiæ specificæ. & tũc illa propositio maior, quod primo distincta, sunt primo diuersa; tãtum debet intelligi de ipsis realitatibus, quæ primo constituunt, quantũ ad non conuenientiam in aliqua realitate vna formali, quam formaliter includant ambo.

De hac su. d 3 q. 3. & d. 23.

Ad 3. Ens per accidens Metaphysice & Logice quid? Tex 13. Tex. 7.

Ad aliud de suppposito per accidens, dicendũ, quod alio modo de per accidens loquitur Metaphysicus, & aliter Logicus. Metaphysicus enim dicit esse ens per accidens, quod includit in se res duorum generum, sicut patet 5. Meta. cap. de ente, & vno. Logicus vero dicit propositionem esse per accidens, cuius subiectum non includit rationem inhærentiæ prædicati: & si ex duobus talibus fiat vnus conceptus, quorum neuter est per se determinatiuus alterius, dicit conceptum esse vnum conceptum per accidens. Exemplum, non est in creaturis de conceptu vno per accidens Logico, nisi cui correspondet vnum per accidens Metaphysicum, quia & si hæc sit per accidens, rationale est animal: tamen iũgendo vnum conceptum alteri, vnus est per se determinatiuus alterius, & ideo totus conceptus non est vnus per accidens. sed tantum aliquis aggregans conceptus duorum generum est vnus per accidens, & ei semper correspondet vnum per accidens apud Metaphysicum.

49 *An hæc sit per se. paternitas est Deitas*

Ad propositum, hæc potest concedi per accidens, paternitas est deitas: quia subiectum, vt subiicitur, non includit rationem inhærentię prędicati, vt prædicati, quia subiectum non est formaliter prædicatum. iungendo etiam conceptũ subiecti conceptui prædicati, sicut Deus pater, vnus conceptus non per se determinat alterum, quia secundum Dam. *proprietates determinant hypostases, non naturam.* iste igitur conceptus non est in se, & per se vnus, & ita non dicit conceptum per se suppositi respectu alicuius. quod enim non est in se, & per se vnum, non est alicuius per se suppositum: & sicut nec in rebus, sic nec in conceptibus. sic igitur Logice loquendo posset concedi, quod pater non est per se suppositum Dei.

Sed contra hoc arguo, quia prima identitas nõ potest esse per accidens, & sicut nec in rebus, sic nec in conceptibus: prima autem identitas in prædicatione videtur esse per se naturæ ad suum suppositum: igitur illa non est per accidens, sed per se.

Respondeo. Prima identitas prædicationis est cuiuscunque ad se, vt homo est homo, Deus est Deus: sed cõparando hunc Deum ad suppositũ, & quærendo identitatẽ: dico, quod realiter loquendo, secundum Metaphysicum, cum hic non sint genera, nec aliquid alicuius generis, ex dict. nihil erit hic ens per accidens, nec sequitur, est suppositum per accidens Logice: ergo est suppositum per accidens Metaphysice: quia esse suppositum Logice, dicit habitudinem alicuius, vt subiecti ad aliquid, vt ad prædicatum. & ita potest dici suppositum per accidens, propter accidentalitatem ex parte inhærentiæ, non extremorum.

quæst. 3. Pater est suppositum per accidens Logice non Metaphysice. accipiatur.

Et si obiicitur, quod hic conceditur esse res quasi duorum generum, scilicet substantiæ, & accidentis, vel relationis: Respondeo, propria ratio rerum quantum ad genera, vel quasi genera, non facit totum esse ens per accidẽs: sed habitudo rei ad rem, puta non identitas simpliciter. nunc autem quamquam propria ratio relationis, quę manet ibi, non includat formaliter rationem essentiæ: tamen vnum in re verissime est idem alii: propter quam identitatem non est habitudo realitatis ad realitatem, qualis requiritur eorum, quæ constituunt ens per accidens.

Non potest esse ens per accidens cum respectu ad identitatem, cum existentia ad idem.

Si obiciatur contra primum membrum, cum in creaturis possit esse per se suppositum naturæ. quare non hic? 50

Quare in creaturis aliquid absolutum est incommunicabile, non in diuinis?

Posset dici, quod absolutum imperfectum potest esse incommunicabile, & vniuersaliter aliquid contrahens per se in aliquo genere, potest esse incommunicabile, sicut aliquid communicabile. & ita in quocunque creato, quod pertinet ad genus aliquod, potest esse aliquid illius generis constituens incommunicabile. Simpliciter autẽ perfectum non potest esse incommunicabile neque aliquid eiusdem rationis, quale secundum istam viam est omne absolutum in diuinis & ideo nihil quasi eiusdem generis cum essentia, potest constituere suppositum ibi, sed tantum aliquid quod sit quasi alterius generis.

Exemplum, si quodlibet de genere substantiæ, vsque ad vltimum inclusiue, quo cõstituitur hæc substantia, esset perfectio simpliciter, & per consequens communicabile; non posset hæc substãtia vlterius per aliquid contrahi in se. quia quod est hoc, non est vlterius determinabile in se. si tamen posset aliquid de genere qualitatis vel quãtitatis cõstituere in hac substãtia aliquid incõmunicabile, puta quia quãtitas, vel qualitas, nõ esset perfectio simpliciter; tũc illud constitutũ ex substãtia, & quãtitate, necessario esset suppositũ per accidens: & etiam esset ens per accidens, si vna illarum realitatũ non esset perfecte eadem alteri. Ita ponitur in proposito, quod essentia est perfectio simpliciter, & quidquid est eiusdem rationis cum essentia, quidquid scilicet est ad se. & ideo quodlibet tale est communicabile, & de se hoc. & ex hoc vltra, illud quod est de se hoc, non potest contrahi vlterius: sed tamen potest in eo, quod est hoc, constitui aliquod incommunicabile per aliquid, quod non est perfectio simpliciter: & ideo nec eiusdem generis cum essentia, sed quasi alterius.

Maior est identitas suppositi diuini ad suam naturam quã creati ad suã, tamen Logice natura creata dicitur formaliter de suo supposito, non diuina

Per istud potest dici ad aliam confirmationem, qua infertur, quod verior esset identitas substantiæ creatæ ad suum suppositum, quam naturæ diuinæ ad suũ: hoc nõ sequitur, si intelligatur ex parte rei. quia licet entitas individualis in creaturis per se determinet naturam, & faciat per se vnum cum ea: tamen illud vnum est compositum aliqua compositione etiam reali: relatio autem licet non per se determinet naturam diuinam, tamen ita vere est idem ei, quod nulla fiat ibi compositio. & ideo realiter siue Meta. loquendo multo est verior identitas suppositi diuini, & in se, &

se, & ad naturam: quam suppositi creati in se, vel ad suam naturam. logice tamen loquendo, bene potest concedi, quod substantia creata formaliter dicitur de suo supposito, quia per se primo modo: non sic Deus de patre, quia pater nō habet ita per se vnum conceptum in intellectu sicut Sortes.

Prædicatio non ideo verior quia per se vel formalis.

Si inferas, igitur prædicatio hæc verior est, quam illa: negari potest consequentia. quia aliqua prædicatio non formalis, vel non per se, potest esse verior, quam illa formalis, & per se: si quidem maior est identitas extremorum in re, in quorum conceptu est minus formalis inclusio, vel inhærentia.

Ad vltimam confirmationem potest concedi, quod logice loquendo, neutrius quidditatis est per se suppositum: realiter autem est suppositum naturæ, non relationis, quia relatio est ibi proprietas incommunicabilis, natura non. similiter relatio transit in essentiam, non e conuerso propter infinitatem essentiæ.

51 Ad quartum dicitur, quod prima substantia in creaturis, aliquid habet perfectionis, scilicet vltimam vnitatem, ideo est indiuisibilis: & hoc consequitur vltimam actualitatem propter quam cōpetit sibi per se esse. & duo opposita his conueniunt substantiæ secundæ, quæ & est diuisibilis, & non habet esse nisi in prima substātia. istas cōditiones primæ substantiæ habet essentia diuina ex se, & non per relationē. formaliter est enim de se hæc, & ex se subsistit, id est per se est, vel saltem est totaliter ratio subsistendi. ideo secundū Aug. 7. de Trinit. c. 4. *pater non eo est quo est pater, sed quo est Deus.* Vltra hoc prima substantia creata, quia est limitata, non habet communicabilitatē, quia idem numero limitatum, non est communicabile. hæc proprietas primæ substantiæ non conuenit essentiæ diuinæ.

Per hoc patet ad primum ibi tactum, quia cōcedo, quod prima substantia in diuinis quo ad hoc, quod est maxime esse substantiam, & per se subsistere, non constituitur formaliter relatione, sed deitate.

Substantia diuina quoad incommunicabilitatem includit non substātiā, creata non.

Similiter ad secundum quod prima substantia non includit non substantiam, verum est propter conditiones perfectionis conuenientes ei: & ideo vbicunque saluantur istæ conditiones, nō erunt per non substantiam. sed in qua natura nō potest esse per substantiam illa conditio, quæ est imperfectionis in prima substantia creata, scilicet incommunicabilitas, sicut ponitur in Deo, vbi quodlibet ad se ponitur simpliciter perfectum & ita communicabile: ibi verum est, primā substantiam quantum ad illam conditionem habendam, includere non substantiam.

Ad tertium ibi tactum respondeo, quod paternitas, & hæc paternitas incommunicabilis, quidquid sit de istis in conceptu, in re tamen omnino sunt idem, ita quod nulla est ibi distinctio realis, nec formalis. & ideo res illa in primo instanti, in quo est, siue pullulat in essentia, est ibi sub ratione vltimæ determinationis sibi possibilis: alioquin in illo instanti, esset potentialis ad determinationem. quia igitur relationi non repugnat determinatio ad incommunicabilitatem, ideo ipsa non tantum est quidditas, & hæc, sed incommunicabilis: & ideo prius non est in re hęc quā incōmunicabilis. sed Deitas est communicabilis, ita quod repugnat sibi per aliquid, quasi sui generis, secundum istam opinionem, esse incommunicabilem. Nego igitur consequentiam, in relatione est quidditas, & hæc est incommunicabilis inquantum est relatio: igitur hæc possunt inueniri in eo, quod est ad se: quia vltimum repugnat cuilibet ad se in Deo, secundum istam opi. non relationi, & ideo statim relatio habet eam.

In Deo non est paternitas distincta formaliter ab hac paternitate.

Ad quartum ibi tactum dico, quod per se esse conuenit huic essentiæ, vel Deo, vnde Deus. sed non posse esse, quo formaliter aliquid per se sit, hoc conuenit naturæ creatæ ex limitatione, propter quam est incommunicabilis, & vt quod, & vt quo, de qua duplici incommunicabilitate dictum est dist. vigesima tertia. Verum est igitur, quod substantia creata habet per se esse, non autem accidens, & hoc competit substātiæ ex perfectione. sed quod non possit illud per se esse cōmunicare alicui in quo sit, hoc est limitationis. Hic igitur concedo essentiam determinari ex se ad per se esse, siue vt quod, siue vt quo: sed tamen cum hoc esse cōmunicabilē personæ relatiuæ, vt quo ipsa persona relatiua habeat idem per se esse.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta pro opinione tenente personas constitui per absoluta, contra communem, allata supra n. 22. ex quarta via, id est ex auctoritate patrum. post soluit principalia, & vltimo argumenta Præpositini posita n. 2.

Ad illa de quarta via respondetur. ad primum, de Aug. responsum est supra post responsionem primi argumenti contra secundam opin. 52 *Ad arg. supr. n. 24.*

Ad secundā auctoritatē eius respōdeo. Aug. ibi in 7. à principio capituli 4. inquirit, quomodo est dictū vna essentia, & à Græcis tres substantiæ, à Latinis autē tres personæ: & in illa litera, quæ adducitur, quæ accipitur ex c. 4. quod substantia est ad se, & quod nō proprie dicūtur tres substātiæ, quia substantia, sicut conceditur in diuinis est ad se, & ideo eadem est essentia, & substantia, & ita inquit non dicēdæ sunt tres substātiæ, vt non dicātur tres essentiæ. Non igitur intēdit ipse, quod substantia sicut accipiunt Græci, scilicet pro persona, sit ad se, sed quod ipsi non proprie concedunt tres substantias, sed tantum propter necessitatem loquendi. vnde capite eodem videtur præferre modum loquendi latinorum, quod sunt tres personæ. sed & illud probat consequenter non esse proprium, ostendens personam simpliciter dici ad se secundum essentiam. finalem ergo conclusionem eius de hac materia accipe. ca. 6. *Volumus*, inquit, *vel vnum aliquod vocabulum seruire huic significationi, quia intelligitur trinitas, ne omnino taceremus interroganti quid tres.* dicendo igitur siue tres personas à Latinis, siue à Græcis tres substātias, diceret Aug. improprie dici, & tantum propter necessitatem loquendi. non igitur ex eius intentione habetur, quod aliquid significans subsistens incommunicabile in diuinis, sit ad se: sed tantum quod illa nomina, quæ ab aliquibus accommodata sunt ad exprimendum tale incommunicabile, sunt secundū se nomina absoluta, imo more absoluta, ita quod sunt essētialia. oporteret enim primum habere ab ipso, ad hoc quod haberet propositum in ista quæstione pro tertia opi. quæ ponit in re hoc subsistens incōmunicabile esse ad se: & non tantum posse exprimi aliquo nomine essentiali accommodato ex vsu, vel necessitate loquendi, & per hoc ad omnia quæ adducuntur de Augustino.

Ad tertium de Ricar. & Boe. dico, quod sicut ab aliquo absoluto, & respectiuo. loquendo quidditatiue, potest abstrahi aliquod commune quidditatiue: ita etiam ab incommunicabili tali, & tali, abstrahitur aliquod commune, quod nec est de se incommunicabile absolutum nec incommunicabile relatiuum. tale quid describit Ricar. & Boer. hoc addito, quod illud sit in natura intellectuali, ita quod

sicut

ſicut deſcriptio ſuperioris non debet includere propriam rationem alicuius inferioris: ita deſcriptio perſonæ, quæ ſit incommunicabilis in natura intellectuali, non debet includere aliquid proprie pertinens ad incommunicabile abſolutum, nec proprie ad incommunicabile relatiuum: ſed debet eſſe indifferens ad vtrumque, & ita deſcribit vterque perſonam. Concedo igitur, quod nec in diffinitione perſonæ aſſignata à Ricar. nec à Boe. ponitur aliquod relatiuum: & ita dico, quod nec ponitur, vnde diffinitum exprimatur eſſe abſolutum: ſed eſt indifferens ad vtrumque. ita quod ſicut in aliqua natura non inuenitur ratio illa in communi aſſignata, niſi in abſoluto, & in ratione abſoluti, ſicut in creatura, ita etiam in natura diuina non inuenitur niſi in relatiuo.

Ab incommunicabili abſoluto & relatiuo abſtrahitur incommunicabile, & hoc ponitur in diffinitione perſonæ.

53 Ad argumenta principalia. Ad primum patet, quomodo perſonæ non differunt ſpecie. neque enim productio perſonæ à perſona eſt æquiuoca, vt tactum eſt de hoc dist. 7.

Ad primum & d. 8 q. 3.

Ad ſecundum dicitur iuxta tenentes ſecundã opin. quod relationes cõmunes non primo modo pullulant in eſſentia ſed prius pullulant in eo relationes originis: & ideo primæ conſtituunt, & non aliæ, quia quaſi aduenium perſonis conſtitutis. tamen non videtur hoc poſſe ſtare, ſed oppoſitum, quia magnitudo magis pertinet ad eſſentiam, vt intelligitur abſtracta à perſonis, quã actio, vel paſſio, quæ non eſt niſi ſuppoſiti: ergo relationes conſequentes magnitudinem, cuiuſmodi eſt relatio æqualitatis, magis poſſunt intelligi in eſſentia, vt eſſentia videtur abſtracta à perſona, quam relationes originis. Conſimiliter poteſt argui in propoſito de ſimilitudine, quæ conſequitur eſſentiam, vt habet rationem formæ, in qua ſuppoſita aſſimilantur: ergo non prius pullulant iſtæ quam illæ. quod ſi relationes communes æque primo, vel prius pullulant, & iſtæ poſſunt conſtituere, vt probat ratio: ergo conſtituunt. non eſt enim ibi poſſibilitas ad aliquid, quod non eſt in actu, nec forma aliqua poteſt ibi conſtituere perſonam, niſi actu conſtituat, ſi illa forma actu eſt, vt videtur: ſicut nec forma aliqua poteſt actu conſtituere aliquid in ſpecie, quin ipſa ſi ſit, & non habeat imperfectum eſſe, conſtituat aliquid in ſpecie.

Virum relationes communes prius pullulent quam relationes originis.

Vt inquit Ariſt. 3. Phyſic. 8. c. 32.

Ad illud poteſt dici, quod ſicut quælibet eſſentia creata, licet ipſa ſit quidditas, & quanta, ita quod ſemper eſt in certo gradu perfectionis, & qualitatis eſſentialis, ſicut tangetur dist. 31. prius tamen eſt quidditas, quam quãta, vel qualis: & ideo prius eſt in indiuiduo ratio identitatis ad aliud indiuiduum, quam æqualitatis, & ſimilitudinis. ita etiam eſt prius ſuppoſito ratio agendi, ſi eſt forma actiua, quam ratio æqualitatis, vel ſimilitudinis: non enim poſterius conſequitur ipſum ratio actiui, quã eſſe rationem identitatis. In diuinis ergo cum cõmunicare ſit actio, cuius formale principium eſt eſſentia, vt quid, quodammodo prius in ea erunt relationes pertinentes ad cõmunicationem, quam aliæ æqualitatis, vel ſimilitudinis, quæ fundantur in ipſa ratione quantitatis virtualis, & qualitatis eſſentialis.

Prius in Deo eſt ratio identitatis quã æqualitatis vel ſimilitudinis.

In diuinis prius eſt actio quã æqualitas vel ſimilitudo. de hoc ſupra d. 1 q. 2. quia actio eſt à quid diuate.

Per hoc ad argumentum dico, quod nec actio, nec æqualitas, poteſt intelligi in eadem natura ad intra, niſi ſint ſuppoſitorum, vt relatiuorum: tamen erunt naturæ, vt fundamenti. & prius eſt eorum actio quã æqualitas, ſicut ipſa actio prius conſequitur fundamentum, ratione cuius eſt ſuppoſitorum, quam æqualitas conſequatur.

Contra. hæc reſponſio videtur ſupponere eſſentiam mere, vt eſt quid, eſſe rationem communicandi in diuinis, cuius oppoſitum determinatum eſt dist. 13.

Reſpondeo, eſſentia, vt quid, eſt ratio communicandi eſſentiam, nec ſolum hoc, ſed cum hoc eſſentia, vt eſt intellectus, & vt eſt voluntas, eſt principium productiuum perſonæ. & communicatiuum eſſentiæ, ſicut dictum eſt ibi & dist. huius primi. Nunc autem ſicut eſſentia intelligitur prius ratio communicandi ſe, quam intelligitur eſſe quanta, vel qualis: ita etiam intelligitur ratio operandi prius, quã quanta vel qualis. non enim poſterius conuenit eſſentiæ eſſe principium operationum reſpectu operationum propriarum tali naturæ, quam ſibi conueniat eſſe principium actiuum, & hoc ſiue productiuum reſpectu producibilium in illa natura, ſiue communicatiuum ipſius naturæ: eſſentia autem diuina eſt principium operationum propriarum tali naturæ, inquantum natura eſt intellectus, & volũtas: quia intelligere, & velle ſunt propriæ operationes illius naturæ. ideo prius eſt eſſentia non tantum eſſentia, ſed etiam intellectus & voluntas, quam ſit quanta, vel qualis. quamuis igitur productio non conueniat ſolt eſſentiæ, vt eſſentia eſt, tanquam principio productiuo, ſed etiã intellectui, & voluntati tanquam principio productiuo cum eſſentia, inquantum eſſentia; adhuc ſtat, quod relatio producentis, & producti, prius pullulat in eſſentia, quam relatio æqualitatis, vel ſimilitudinis. 54

p. 2 q. 3. & 4.

Prius intelligitur eſſentia, vt intellectus et volũtas quam vt quanta et qualis ſupra d. 2 p. 2 q. 1.

Contra, ex iſta reſponſione videtur ſequi, quod intellectus, & voluntas non ſunt attributa, quia attributum quaſi perficit in eſſe ſecundo aliquid quaſi præſuppoſitum in eſſe primo: ergo nihil quod pertinet ad eſſentiam prius, quam intelligatur quanta, vel qualis eſt attributum.

Similiter ex hoc videtur, quod intellectus, & voluntas non diſtinguantur ibi ex natura rei. cõſequentia eſt contra dicta dist. 13. conſequentia probatur, quia illud, quod in Deo præcedit rationem quantitatis, & qualitatis, eſt tantum quid: quid autem vt quid, non diſtinguitur in Deo, ex natura rei. quia tunc non eſſet quid eius ſimplex.

Ad iſta. Ad primum dico, quod ſi in ſubſtantia creata, potentia, ſiue illud quod eſt principium propriæ operationis conuenientis tali naturæ, non eſt aliquid pertinens ad genus qualitatis, ſed vel eſt mere ipſa ſubſtantia, cui cõpetit operatio, vel eſt aliqua perfectio identice contenta in ſubſtantia & hoc pertinens ad ipſam ſubſtantiam, vt ſubſtantia eſt, non autem quaſi quædam qualitas circũſtans ipſam ſubſtantiã; quomodo eſſet ponendum de potentiis animæ, ponendo aliquam diſtinctionem realem inter ipſas, & tamen ipſas non eſſe accidentia: multo magis eſſentia diuina circumſcripto omni eo, quod eſt quaſi qualitas, habet in ſe, vt eſſentia eſt, illa, quæ ſunt principia propriæ operationis conuenientis Deo, huiuſmodi ſint intelligere, & velle. 55

de his videm d. 26.

Concedo igitur, quod proprie vocando attributa illa ſola, quæ quaſi qualitates perficiunt in eſſe ſecundo, rem præſuppoſitam in perfecto eſſe primo, ſcilicet, quantum ad omnem perfectionem, quæ conuenit rei, vt eſt ſubſtantia; hoc modo intellectus, & voluntas non ſunt attributa, immo ſunt quędam perfectiones intrinſecæ in eſſentia, vt præintelligitur omni quantitati, & quaſi qualitati. Illud declaratur, quia ſicut ab aliquibus conceditur quod vita vel viuere non ſit attributum, quia dicit tale eſſe non talitate quaſi accidentali, ſed quaſi per ſe cõtrahente rem: ſicut

Intellectus et voluntas an ſint attributa de his d. 8. ſupra q 4.

homo eſt animal tale, quia eſt rationale: eodem modo cum intellectus ſit quædam vita, & volũtas quædam vita, non erunt proprie attributa. Vel aliter declaratur, & melius, quia hæc eſſentia, vt hæc eſſentia, præcedens omnem quaſi qualitatem, eſt intellectualis. & voluntua eſſentia: ita quod ſicut rationalitas non eſt attributum homini, ſic nec intellectualitas huic eſſentiæ.

Diſt. 8. huius. & 5. q. quodlib. Iſtud patet per ſimile de infinito, quod alias negaui eſſe proprium attributum: quia dicit modum intrinſecum cuiuſlibet in Deo tam ſubſtantiæ, quam cuiuſlibet attributi: ita intellectualitas dicit modum intrinſecum huius eſſentiæ, proprie autem attributa ſunt ſapientia, & charitas, & alio modo tranſcendentia, puta veritas, & bonitas.

56 Ad ſecundum dico, quod quid Dei ſimplex non eſt punctualiter ſimplex, quaſi vnicam ſolã perfectionem in ſe continens, ſed hæc eſſentia eſt ſimplex, & illimitata, quia illimitata non tantum intenſiue in vna ratione, ſed in omnibus, quæ ſunt principia propriarum operationũ Dei: ſicut natura creata eſt quodammodo illimitata, quia identice eſt quodlibet principium tale operandi. cum hac tamen illimitatione eſſentiæ diuinæ quaſi extenſiua ſtat ſimplicitas. immo ex infinitate ſequitur ſimplicitas, quia infinitum nulli eſt componibile, vt pars parti: ſed tamen poteſt eſſe realiter idem, licet non formaliter cuilibet infinito. Ad tertium reſponſum eſt diſt. 3. quod quædam ſunt relationes ſecundi modi incompoſsibiles in eodem ſuppoſito, quæ ſcilicet dicunt ordinem eſſentialem, vel ordinem originis, quędam autem eiuſdem modi non ſunt incompoſsibiles, quæ ſcilicet dicunt accidentalem ordinem, vt mouens, & motum. non enim dependet motum à mouente, niſi per accidens, quo ſcilicet ad illum actum quem recipit ab eo, ſcilicet mouere. & ideo licet voluntas poſſit mouere ſe, nullum tamen idem ſuppoſitum poteſt producere ſe: & ideo relationes producentis, & productiſ ſufficienter diſtinguunt realiter ſuppoſita.

Simplicitati Dei non obſtat diſtinctio ex natura rei. de qua ſupra d. 2. p. 2. q. 2. & d. 8 q. 4. & 7.

Ad Boetium reſpondeo, quod intelligit de relatione identitatis ſecundum naturam, non formaliter, quaſi diceret, quod quædam relationes neceſſario exigunt diuerſitatem naturæ in extremis. iſta autem relatio, quæ eſt relatio originis, non ita exigit, ſed compatitur ſecum identitatẽ naturæ: & ideo eſt quaſi eiuſdem ad ſe propter identitatem relatorum in natura: licet ſit diſtincti ad diſtinctum, loquendo de diſtinctione ſuppoſitorum.

57 *Ad arg. poſita n. 2.* Ad argumenta pro opinione Præpoſitiui. dico ad primum, quod verum eſt, quod perſona eſt ſimplex, ſicut eſſentia: perſona tamen includit aliqua, quorum vnum non eſt formaliter alterũ: non ita includit eſſentia, & ideo ſe tota diſtinguitur, licet perſona non ſe tota diſtinguatur propter eſſentiam, quę cõmunis eſt: ſufficit enim talis identitas non formalis in aliquo ad hoc, vt vno diſtinguatur filius, & non altero.

Perſona non eſt ita indiſtincta ſicut eſſentia, ſed eſt ita ſimplex.

Ad ſecundum dico, quod concretum ſiue ſignificet, ſiue cõnotet, ſaltem dat intelligere ſubſiſtens in forma, vel natura: abſtractum autem præciſe dat intelligere formam. & ſi hoc ſit alicui dubium. de concreto adiectiuo, ſaltem hoc videtur certum de ſubſtantiuo concreto, quod vel ſignat, vel neceſſario connotat ſubſiſtens in natura, quæ importatur per abſtractum eius: abſtractum autem præciſe dat intelligere formam. in propoſito autem ſubſiſtens habens paternitatem, cum hoc etiam habet eſſentiam diuinam, quæ non eſt formaliter paternitas, nec è conuerſo, prout dicitur 7. de Trin. ca. 1. & ideo patrem diſtingui paternitate, accipiendo patrem non adiectiue, ſed ſubſtantiue pro hypoſtaſi, ſicut accipit Magiſter, non eſt dicere patrem ſe toto diſtingui primo, ſed aliquo, quod eſt in eo, dans tamen intelligere totum: non autem omni eodem modo per ſe includit pater, vt ſubſtantiue accipitur, & paternitas, deitatem.

Concretum ſubſtantiuum ſignificat vel connotat ſubſiſtens in natura, abſtractũ ſolam naturam.

A DISTINCTIO XXVII.

** diſt. præcedẽte in ſigno C. De proprietatibus perſonarum ſecundum quod diuerſis nominibus exprimuntur per vocabula magis vſitata. * diſt. 26 ſigno b.*

HIc quæri poteſt, vtrum proprietates, quas Hilarius ſupra aſſignauit, * ſcilicet quod pater ſemper eſt pater, & filius ſemper eſt filius, ſint illæ eædem proprietates quas Auguſtinus ſuperius diſtinxit, dicens * proprium eſſe patris quod genuit filium, & proprium filij quod genitus eſt à patre, & ſpiritus ſancti quod ab vtroque procedit? Ac deinde, vtrum & iſtæ ſint illæ quæ dicuntur paternitas, filiatio, proceſsio? Videtur quod non ſint eædem proprietates quas ponit Hilarius: & illæ quas ponit Auguſtinus. Si enim eædem ſunt, idem eſt ergo patri eſſe patrem, & genuiſſe filium, quod vtique quidam concedunt. Si autem hoc eſt, cui ergo conuenit vt ſit pater, ei conuenit genuiſſe filium. Natura ergo diuina ſi pater eſt, genuit filium: ſi vero non genuit filium pater non eſt. Sed quis audeat dicere, aut quod ipſa genuit filium, aut quod ipſa pater non ſit. Si autem ipſa pater eſt, nec filium genuit, non eſt ergo idem dicere, aliquid eſſe patrem, & gignere filium. Et ita non videbitur vna eademque eſſe proprietas.

B *Reſponſio vbi oſtendit eaſdem eſſe proprietates.*

Quomodo ſint intelligenda prædicta verba Hilarij.

AD quod ſine præiudicio aliorum dicimus, quod eaſdem proprietates notauit vterque, licet diuerſis verbis. Quod enim Hilarius ait ita intelligi debet. Proprium patris eſt quod ſemper pater eſt, id eſt, proprietas patris eſt, qua ſemper pater eſt: ſemper vero pater eſt, quia ſemper genuit filium. Ita & proprium filii eſt, quod ſemper filius eſt, id eſt, proprietas filii eſt, qua ſemper filius eſt. Filius vero ſemper eſt, quia ſemper genitus eſt: ergo proprietas qua ſemper pater pater eſt, eſt quia ſemper genuit: & hæc eadem dicitur

dicitur paternitas, vel generatio. Et proprietas, qua filius ſemper eſt filius, eſt quia ſemper genitus eſt à patre: & hæc eadem dicitur filiatio, vel genitura, vel natiuitas, vel origo, vel naſcibilitas. Sic & proprietas, qua ſpiritus ſanctus eſt ſpiritus ſanctus, vel donum, eſt quia procedit ab vtroque: & hæc eadem dicitur proceſſio. In præmiſſis ergo locutionibus eædem ſignificatæ ſunt proprietates.

C *Quomodo non eſt omnino idem dicere, eſſe patrem, & genuiſſe, vel habere filium, ita & de alijs.*

NEc tamen videtur nobis omnino eſſe idem dicere aliquid eſſe patrem, & genuiſſe filium, vel aliquid eſſe filium, & habere patrem: vel eſſe ſpiritum ſanctum, & procedere ab vtroque: alioquin pater non eſſet nomen hypoſtaſis, id eſt, perſonæ, ſed proprietatis tantum, vel proprietas, ſimiliter filius, & ſpiritus ſanctus: & ita non per tria nomina ſignificarentur tres perſonæ. Ideoque dicimus, quia patris nomen non tantum relationem notat, ſed etiam hypoſtaſim, id eſt, ſubſiſtentiam ſignificat: ita & filius, & ſpiritus ſanctus. Relationum vero vocabula, ſcilicet paternitas, filiatio, proceſſio, vel gignere, gigni, procedere, ipſas tantum relationes, non hypoſtaſes ſignificant, ſiue habere filium, & habere patrem: vt verbi gratia, cum dicimus, Deus eſt pater, nomine patris, & relationem notamus, & diuinam hypoſtaſim ſignificamus: vt ſit intelligentia talis, Deus vel diuina eſſentia eſt pater, id eſt, ille qui genuit, id eſt hypoſtaſis, quæ habet filium. Similiter, Deus eſt filius, id eſt, hypoſtaſis genita, vel habens patrem. Ita etiam, Deus eſt ſpiritus ſanctus, id eſt, hypoſtaſis procedens ab vtroque, ſiue ille qui procedit. Cum vero nomina relationum ponimus in prædicatis, notiones ipſas tantum ſignificamus, non hypoſtaſes: vt cum dicimus, Deus genuit, id eſt, habet filium, & Deus genitus eſt, id eſt, habet patrem. Et tunc oportet intelligi in ſubiectis hypoſtaſes tantum non eſſentiam, quæ illis proprietatibus determinantur.

Hæc nomina pater, & filius & ſpiritus ſanctus non tantum relationes ſed etiam hypoſtaſes ſignificant. Relationum vero vocabula ſunt paternitas, filiatio, proceſſio.

Quid intelligatur cum dicitur, ſcilicet Deus eſt pater, & Deus eſt filius, & Deus eſt ſpiritus ſanctus.

D *Quod proprietates determinant hypoſtaſes, non ſubſtantiam, id eſt, naturam.*

ILlæ enim proprietates ſingulæ ſingulis proprie conueniunt perſonis, & per eas perſonæ determinantur, & à ſe inuicem differunt, ſed à ſe non ſecedunt. Vnde Ioannes Damaſcenus, [Non differunt ab inuicem hypoſtaſes ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum characteriſtica idiomata, id eſt, determinatiuas proprietates. Characteriſtica vero, id eſt, determinatiua, ſunt hypoſtaſeon, & non naturæ: etenim hypoſtaſes determinant. Itē, [eſſe quidem intemporaliter & æternaliter dicimus diuinam verbi hypoſtaſim, ſimplicem, omnia habentem, quæ habet pater, vt eius homouſion, id eſt, conſubſtantialem: natiuitatis modo & habitudine à paternali hypoſtaſi differentem, nunquam vero à paternali hypoſtaſi ſecedentem.] Idem apertius exprimens perſonales proprietates, in eodem ait, [Differentiam hypoſtaſeon, id eſt, perſonarum in tribus proprietatibus, id eſt, paternali, & filiali, & proceſſibili recognoſcimus. Inſeceſſibiles autem ipſas hypoſtaſes & indiſtabiles inuicem, & vnitas quidem inconfuſibiliter (tres enim ſunt, etſi vnitæ) diuiſas autem indiſtanter. Etenim ſingula perfecta eſt hypoſtaſis, & propriam proprietatem, ſcilicet, exiſtentiæ modum proprium poſsidet: ſed vnitæ ſunt ſubſtantia, & non diſtant, neque ſecedunt à paternali hypoſtaſi.] Ecce hic habes diſtinctas tres illas proprietates, quæ ſupra diuerſis ſignificatæ ſunt modis.

Damaſ. Lib. 3. de orthodoxa fide cap. 6 Cap. 7. eiuſdem. vbi loco eſſe, in vero exemplari legitur concedere. Lib. 3. cap. 5.

Diſt. 26.

E *Quod ſunt alia nomina perſonarum eaſdem proprietates notantia, ſcilicet genitus, genitor, verbum, imago.*

HIc non eſt prætermittendum, quod ſicut pater & filius, & ſpiritus ſanctus nomina perſonarum ſunt, & Dei proprietates perſonales deſignant, ita etiam ſunt & alia nomina perſonarum, id eſt quæ ipſas perſonas ſignificant, & earum proprietates denotant, & eaſdem quas & nomina prædicta: vnde & relatiue dicuntur, ſcilicet, genitor, genitus, verbum, imago. Vnde Auguſt. 5. lib. de Trin. ait, [Videndum eſt, inquit, hoc ſignificari cum dicitur genitus, quod ſignificatur cum dicitur filius. Ideo enim filius, quia genitus: & quia filius, vtique genitus. Sicut autem filius ad patrem, ſic genitus ad genitorem refertur: & ſicut pater ad filium, ita genitor ad genitum.] Idem 6. lib. de Trin. Verbum

Auguſt. cap. 7. Auguſt. cap. 2.

quidem ſolus filius accipitur, non ſimul pater & filius, tanquam ambo ſint vnum verbum. Sic enim verbum dicitur, quomodo imago, non autem pater & filius ſimul ambo imago: ſed filius ſolus eſt imago patris, quemadmodum & filius.] Item 7. lib. de Trinit. [Verbum ſecundum quod ſapientia eſt & eſſentia, hoc eſt quod pater, ſecundum quod verbum, non hoc eſt quod pater: quia verbum non eſt pater, & verbum relatiue dicitur, ſicut filius.] Item in eodem, [Sicut filius ad patrem refertur, ita & verbum ad eum cuius eſt verbum, refertur, cum dicitur verbum. Et propterea non eo verbum quo ſapientia dicitur, quia verbum non ad ſe dicitur, ſed tantum relatiue dicitur ad eum cuius eſt verbum, ſicut filius ad patrem. Eo quippe eſt filius, quo verbum: & eo eſt verbum, quo filius: ſapientia vero, quo eſſentia. & ideo, quia pater & filius ſunt vna eſſentia, & vna ſapientia. Item in eodem, Non eſt pater ipſe verbum, ſicut nec filius, nec imago. Quid autem abſurdius quam imaginem ad ſe dici? Idem, Quinto dicitur relatiue filius, relatiue dicitur verbum, & imago: & in omnibus his vocabulis ad patrem refertur, nihil autem horum pater dicitur.

Auguſt. cap. 3. *Aug. lib. 7. de Trin. c. 2.* *Aug. 7. cap. 1. Cap. 12.*

F Breuiter ſummam colligit intelligentiæ prædictorum.

APerte oſtenſum eſt quod ſicut filius vel genitus relatiue dicitur ad patrem, ita verbum & imago, & quod eo dicitur verbum ſiue imago quo filius, id eſt, eadem proprietate ſiue notione dicitur verbum & imago qua filius: ſed non eo quo verbum, dicitur ſapientia vel eſſentia, quia non notione qua dicitur verbum, dicitur ſapientia. Nam ſapientia dicitur ſecundum eſſentiam, non ſecundum relationem.

G Generalis regula eorum quæ ad ſe, & eorum quæ relatiue dicuntur. Quicquid enim ad ſe ſimul ambo dicuntur: ſed non ita in prædictis relatiuis.

ET eſt hic aduertenda quædam generalis regula eorum quæ ad ſe, & eorum quæ relatiue dicuntur de patre & filio. Quicquid enim ad ſe dicuntur, vt ait Auguſtinus 6. lib. de Trin. non dicitur alter ſine altero, id eſt, quicquid dicuntur, quod ſubſtantiam eorum oſtendat, ambo ſimul dicuntur. Ergo nec pater eſt Deus ſine filio, nec filius ſine patre, ſed ambo ſimul Deus: ſed non ambo ſimul pater, non ambo ſimul filius, vel verbum, vel imago.

Auguſt. cap. 2.

H An ſecundum ſubſtantiam dicatur Deus de Deo & huiuſmodi.

HIc quæritur, cum dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, & huiuſmodi, vtrum dicantur ſecundum ſubſtantiam: nam ſecundum relationem conſtat iſta non dici. Si vero ſecundum ſubſtantiam dicuntur ſimul ambo, ſcilicet, pater & filius, poſſunt dici Deus de Deo, lumen de lumine, ſecũdum prædictam regulam. Ad quod dicimus, quia licet Deus ſecundum ſubſtantiam dicatur, & lumen, & ſapientia, & huiuſmodi, & nunquã relatiue accipiantur: aliquando tamen pro relatiuis, id eſt, pro perſonis, ſed non relatiue, accipiuntur: vt cum dicitur, Deus genuit Deum, alterum pro patre, alterũ pro filio ponimus: ſimiliter cum dicitur, Deus de Deo, lumen de lumine. In aliis quoque locutionibus ſæpe reperiuntur nomina eſſentiæ ad ſignificationem perſonarum deducta: vt cum dicitur Deus natus, Deus mortuus, Deus paſſus, vbi filius tantum ſignificatur. Ita & de ſolo filio intelligitur, cum dicitur Deus de Deo, & huiuſmodi. Vnde Auguſtinus quærens quomodo huiuſmodi dicantur, ſexto libro de Trin. ait. [Quomodo Deus de Deo, lumen de lumine dicitur? Non enim ſimul ambo Deus de Deo, ſed ſolus filius de Deo, ſcilicet patre: nec ambo ſimul lumen de lumine, ſed ſolus filius de lumine patre.]

Reſponſio vbi nomina ſubſtantiæ dicuntur aliquando poni pro perſonis. *Aug. lib. 6. cap. 2.*

I Quod tantum ſecundum nomen ſubſtantiæ dicitur illud de illo, non ſecundum nomina perſonarum.

ET eſt ſciendum quod ſecundum eadem nomina ſubſtantiæ tantum dicitur illud de illo, licet ibi illa nomina ſubſtantiam non ſignificent. Secundum vero eadem nomina perſonarum nunquã dicitur illud de illo, ſicut verbũ de verbo, vel filius de filio: quia huiuſmodi nomina diuerſis perſonis conuenire non poſſunt. Quod Auguſtinus, licet obſcure, lib. 6. ita dicit, [Hoc ſolum de eis dici non poteſt illud de illo, quod ſimul ambo

Auguſt. lib. 6. cap. 2.

ambo non ſunt,]id eſt, illo ſolo nomine non poſſumus vti ad oſtendendum vnum de vno,quod ſimul ambobus non conuenit:ſicut verbum de verbo dici non poteſt,quia nõ ſimul ambo verbum,nec imago de imagine,nec filius de filio, quia non ſimul ambo filius,vel imago.Et ſicut nomina ſubſtantiæ aliquando intelligentiam perſonarum diſtincte faciunt,ita etiam interdum totius trinitatis ſimul.Vnde Auguſtinus lib.5. ait,[In patris nomine,ipſe pater per ſe pronunciatur:in Dei vero nomine, & ipſe pater, & filius, & ſpiritus ſanctus:vt cum dicitur,Nemo bonus niſi ſolus Deus:quia trinitas eſt vnus ſolus Deus.] *Quod nomina ſubſtantiæ aliquando trinitatis intelligentiam ſigni cant. Aug. c.8. Luc.18.d*

QVÆSTIO I.

Vtrum verbum creatum ſit intellectio actualis?

D.Th.1. p.q.27. ar. 1. & q. 34. a.1. Alenſis 1.p.q. 41.m.2. Capreol.hic.q.2. Duran. q. 4. & d 26.q.2. Scotus etiam ſupra d.2.q vlt.ſeu quarta 2.p. & quodl. 2. Suarez 1.p.tr.3.l.1.c.6. & 7. Gab. Vaſq 1.p.d. 142.c. 4.& d.112 c.2.3. Gabriel ſupra d.7.q 2.

1 Circa iſtam diſtinctionem vigeſimam ſeptimam quæro tria de verbo.& primo de verbo intellectus creati: Vtrum verbum creatum ſit intellectio actualis?quod non.Auguſt.9.de Trinitate, cap. 6.*phantaſia Carthaginis in memoria mea, eſt verbum eius.*phantaſia illa ibi ſumitur proprie pro ſpecie,non pro actuali imaginatione: ergo eodem modo verbum intellectuale eſt ſpecies intelligibilis,& non intellectio actualis. *Arg. 1.*

Arg.2. Item Aug.15.de Trin.cap. 11. *proinde verbum, quod foris ſonat, ſignum eſt eius verbi, quod intus latet.* verbum autem exterius eſt ſignum rei, & non intellectionis: alioquin quælibet affirmatiua eſſet falſa,in qua non prædicatur idem de ſe, quia intellectio ſubiecti non eſt intellectio prædicati, licet res ſit res:ergo verbum eſt obiectum,& nõ actualis intellectio.

Arg.3. Præterea.Aug.9.de Tri.c.vlt.*verbum eſt proles, & genitum à memoria:*actio autem non gignitur, ſed eſt quo aliud gignitur: ergo verbum eſt aliquid formatum, præter actum intelligendi, & non ipſe actus.

Ratio ad oppoſit. Contra ibidem vocat Aug. verbum notitiam, & 15.de Trinita.cap.15.*eſt viſio de viſione,& ſcientia de ſcientia.*

QVÆSTIO II.

Vtrum verbum in diuinis dicat proprium perſonæ genitæ?

D.Th.1.p.q.34.ar.1. Bonau.hic. 2.p.diſt.q.1. Duran.hic q.3. Gabriel q.3.ar.2. Suarez 1.p.tr. 3.li. 9. c.3. Vaſques 1.p.d.141.c.3.

2 Secundo quæro de verbo diuino, An verbum in diuinis dicat proprium perſonæ genitæ? *Arg.1.* quod non. Aug.9.de Tri. cap.10. *verbum eſt cum amore notitia:* hic autem omnia poſita in diffinitione verbi ſunt eſſentialia:ergo verbum nõ dicit proprium perſonæ genitę,ſed eſſentiale.

Arg. 2. Præterea 15.de Tri.c.7. de magnis,vel 15. de paruis:*ſicut pater intelligit ſibi,& vult ſibi, & meminit ſibi:ita filius, & Spiritus ſanctus.* actus autem proprius intelligentiæ, vt intelligentia eſt, ponitur eſſe verbũ: ergo ſicut in patre eſt formaliter intelligentia,vt intelligentia, ita in eo eſt verbum, vt verbum.aſſumptum probatur per hoc, quod illa trinitas,quam aſsignat Aug.9.de Tri. c. vlt. *mens,notitia,& amor,* quæ notitia eſt verbum ſecundum eum ibidem:& illa aſsignata ſecundum eum, 10.de Trin. *memoria, intelligentia, & voluntas,*correſpondent ſibi inuicem, prima pars primæ parti,& ſecunda ſecundę,& tertia tertiæ: ergo ſicut non eſt perfecta voluntas ſine amore formaliter,nec mens perfecta ſine memoria formaliter: ita non eſt perfecta intelligentia, ſine verbo formaliter.

Item non ſunt duo propria vnius perſonæ, *Arg 3.* quia vnius conſtituti in eſſe, eſt vnum formale conſtitutiuum:filiatio eſt proprietas conſtitutiua perſonæ genitæ, ſecundum Aug. de fide ad Petrum. c 2.non ergo verbum.non enim videntur illa dicere proprietatem eandem, quia non omnis filius eſt verbum, nec omne verbum eſt filius.

Oppoſitum,Aug.7.de Tri.c. 4. *eo verbum, quo filius,& vtrumque relatiue dicitur.* *Ratio ad opp.*

QVÆSTIO III.

Vtrum verbum diuinum dicat reſpectum ad creaturam?

D.Th.1 p.q.34.ar.3. Ricard.hic a.2.q. 3. D. Pon. ar.2.q.2. Henr.in Sum. ar. 54. q.10. Vaſques 1.p. d. 142.c.2.3. Suar.1.p.tr.3.l.9.c.1.fi.

Tertio quæritur,Vtrum verbum diuinum dicat reſpectum ad creaturã? Quod ſic. Aug. 6.de Tri.c.vlt.*verbum eſt ars omnipotentis Dei,plena omnium rationum viuentium.* ais dicit reſpectum ad artificiatum:ergo & verbum ad creaturas. 3 *Arg.1.* *Ratio opp*

Oppoſitum Aug.7.de Tri c.4.per idem,quod patris filius, non dicit reſpectum ad creaturas: ergo nec verbum,quia *eo verbum,quo filius.*

SCHOLIVM.

Sententia Henrici quoad primam quæſt. eſt, verbum creatum eſſe notitiam conuerſitam, factam ab intellectu iam informato notitia ſimplici,vt late explicatum eſt d. 2. p.2.q.vlt.n.13.conſequenter ad hoc,reſoluit ſecundam quæſt. de verbo diuino,vt ibidem eſt recitatum.Hanc refutat Sco. quoad primam quæſtionem.primo, quia ſi intellectus eſt tantum paſſiuus reſpectu notitiæ,idem dicendum erit reſpectu notitiæ declaratiuæ.ſecundo.notitia ſimplex non eſt ratio gignendi verbum,quando deſyt, nec etiam quando eſt, quia ſi eſt eiuſdem rationis cum verbo, erunt duæ notitiæ eiuſdem rationis ſimul, ſi diuerſæ rationis, imperfectius erit ratio gignendi perfectius.item non erit trinitas in mẽte,quia intellectus nihil agit.tertio,gignere verbum eſt memoriæ,non intelligentiæ.de quo ſupra d.2.p.2.q.3.à n.18. vbi hæ & aliæ rationes contra Henr.tractatæ ſunt.

Ad primam quæſtionem dicitur, quod verbũ eſt intellectio actualis, & non quæcunque, ſed declaratiua. *Henr. quodl 6. q.1.& in ſum.ar. 54.q.10.*

Ad quod intelligendum ponitur ſic. Intellectus primo recipit intellectionem ſimplicem ab obiecto,qua impreſſione recepta intellectus, vt actiuus eſt,conuertit ſe ſupra ſe,& ſuper actum ſuum, & obiectum, intelligendo ſe intelligere: ſecundo ſequitur impreſsio notitiæ declaratiuæ in intellectum nudum conuerſum, & hoc ab intellectu informato notitia ſimplici, ita quod intellectus informatus tali notitia eſt ratio imprimendi notitiam declaratiuam,& intellectus nudus cõuerſus eſt proprium receptiuum: & inter has duas intellectiones,primam ſcilicet,quæ eſt ratio imprimendi,& ſecundã,quæ eſt impreſſa,

est habitudo media, quæ est actio de genere actionis, quæ notatur per hoc quod est dicere. est enim dicere illud, exprimere vel imprimere notitiam declaratiuam notitiæ simplicis; & ista notitia declaratiua impressa in intellectum nudū cōuersum. & terminans illum actum dicendi est verbum. non igitur quæcūque intellectio actualis est verbum, sed illa quæ est declaratiua, quæ præsupponit intellectionem actualem simplicē, & conuersionem actualem super illam: & gignitur actu dicēdi, cuius principium actiuum est notitia simplex, & receptiuum est intellectus nudus conuersus.

Hen. vbi sup. Quære Ioan. Pecham

Hinc conformiter respondetur ad secundam quæstionem, quod intellectus patris, primo informatur quasi notitia simplici essentiæ, ad quā fuit quasi mere in potentia passiua, & factus in actu illo notitiæ simplicis, vt nudus, conuertitur supra seipsum sic informatum: & in ipsum conuersum, quasi in passiuum dispositum, sic imprimitur notitia declaratiua virtute notitiæ actualis simplicis, quæ notitia declaratiua est terminus actus dicendi, & verbum. & secundum hoc patet quod verbum est terminus generationis, sicut & filius: & ita erit proprium secundæ personæ.

q. 4. 2. par. ista opi. recitata est supra dist. 2. q. de duabus productionibus.

4 *Reprobat Hen.*

Contra istam opinionem, quantum ad primā q. arg. primo, quia irrationabile videtur ponere eandem potentiam esse actiuam respectu vnius actus sui, & passiuam respectu actus alterius; quia ex hoc videtur, quod non est potentia eiusdem rationis. quæcumque enim potentia vnius rationis importat similem habitudinem potentiæ ad obiectum. visus enim nō est actiuus respectu vnius actus videndi, & passiuus respectu alterius. vnde quicūque actus vnius potentiæ, habet similem habitudinem potentiæ ad obiectū. igitur si intellectus est tantum passiuus respectu notitiæ simplicis lapidis, & perfecte actiuus respectu conuersionis, quę est actus secundus. quo intelligit se intelligere lapidem, non erit, vt videtur, vna potentia. Videtur etiam inconueniens, quod non possit habere aliquam actiuitatem respectu actus imperfectioris, & tamen possit esse totale actiuum respectu actus perfectioris. ponitur autem à quibusdam quod conuersio illa, est actus perfectior intellectione simplici.

Si potentia est actiua vnius actus, & omnium vt actus.

Quod postea additur, quod intellectio actualis est ratio gignendi notitiā declaratiuā; hoc videtur esse inconueniēs in nobis, quia forma imperfectior non potest esse ratio perfecta gignēdi perfectā: illa autē prima notitia in nobis cōfusa est, & imperfectior notitia distincta: ergo, &c.

Præterea, si notitia prima, est ratio gignēdi secundam, aut hoc est quando prima nō est; & tūc non ens, erit ratio agendi. aut quando est; & tūc aut sunt eiusdem rationis, aut alterius. si secūdo modo, & prima est imperfectior secunda: non igitur est principium gignendi secundam, quia imperfectius non est principium producēdi perfectum. vnde in productione æquiuoca semper causa est perfectior effectu. si primo modo, tunc duo actus intelligendi eiusdē speciei, sunt simul in eodem siue in eadem potentia, quia memoria, & intelligentia sunt vna potentia, & respectu eiusdem obiecti, & in eodem instanti.

Item tunc non poneretur trinitas in mente, secundum quod mens est, quia mens non habet aliquam actiuitatem propriam, secundum quod mens est, sed præcise per accidens eius, per accidens quod est notitia simplex: sicut nec lignum habet aliquam actiuitatē respectu calefactionis, quæ attribuitur tibi per calorem, qui est accidēs eius per accidēs. & ita videtur Aug. fuisse quæsiuisse in mente, secundum quod mens est parētem, & prolem quia ratio parentis non videbitur competere animæ secundū aliquid sibi essentiale, sed secundum aliquod accidens, præcise per accidens quod imprimitur ei ab obiecto.

Præterea, gignere verbum, non est actus intelligentiæ, sed memoriæ, secundū Aug. omnis autem intellectio actualis, est intelligentiæ, nō memoriæ, secundum eum. 14. de Tri. c. 17. ergo nulla actualis intellectio est ratio gignendi verbum. 5

15. Trin. c 7. De hoc supra d. 2. p. 2. q. 3.

Item sicut intellectio confusa ad obiectum cōfuse præsentatum, sic distincta ad distinctum, quare nec erit verbum obiecti, sed actus.

Conuersio non est requisita ad verbū.

Præterea, quod dicit de cōuersione, quod illa sit necessario præuia gignitioni verbi, videtur esse contra Aug. 15. de Tri. ca. 16. vbi videtur dicere, quod verbū perfectissimum nostrū erit in patria respectu obiecti beatifici: & tamen ibi ille actus non erit cōuersiuus, quia visio beatifica nō habet aliquid creatum pro obiecto immediato: omnis autem actus conuersiuus in nobis, habet aliquid creatū pro obiecto immediato. nec illa visio præsupponit cōuersionē, quia si illa visio est effectus solius essentiæ diuinæ, aut intellectus cooperātis diuinæ essentiæ, præcedit naturaliter conuersionem intellectus super suum intelligere. Quod etiam dicit, quod vt cōuertitur est mere actiuus; & tamē vt conuersus est mere passiuus respectu notitiæ genitæ, quæ est verbū, videtur valde irrationale, quod idem sub ratione qua est actiuum, sit tantum passiuum respectu actus eiusdem rationis, & inquantum est mere passiuū, sit actiuū respectu actus eiusdem rationis: intellectus autē inquantum recipiens notitiam simplicem est tātum passiuus, & inquantum est se cōuertens, est tantū actiuus: igitur videtur, quod incōueniens sit, quod inquantū cōuersus, sit passiuus respectu generationis verbi, & inquantū habens notitiam simplicē, sit actiuus respectu eiusdē generationis.

Visio beata est verbum vt videtur secundum ducentem 4. d. 49. q. 2. a. 3.

Præterea, omni actu reflexiuo potest haberi aliquis actus rectus perfectior, quia actus rectus intellectus, quo intelligit quidditatem, est perfectior eo actu, quo intelligit intellectum intelligere, quia habet obiectum nobilius: ergo cum verbum sit notitia perfecta rei, non includit actū quo sciat se scire.

Actus rectus perfectior obliquo.

Contra etiam illud, quod dicit ad secundam q. videtur posse obijci per idem, quia intellectus patris, vt conuertitur, est mere actiuus, & vt habēs notitiā simplicem est mere passiuus, secundū eum: igitur videtur inconueniens, quod vt conuersus sit illud, de quo gignitur verbum, & vt noscens notitia simplici, sit ratio gignendi verbum quasi actiue. 6

Præterea, aliqui dicunt conuersionem istā intellectus paterni esse quasi dispositionē materiæ, quod videtur incōueniens, quia materiæ dispositio non est perfectior, neque æque perfecta cū forma actiua agentis: hęc autem conuersio est actus æque perfectus cum notitia simplici, vel perfectior, ergo.

Præterea, ista cōuersio est respectu primi actus, vt obiecti: igitur est notitia declaratiua illius actus sicut omnis notitia declarat obiectum cuius est: igitur ante gignitionem verbi, quæ sequitur istā conuersionem, secundum cū, habetur notitia declaratiua primi actus, & ita verbum ante verbū.

Item ista opi quantum ad hoc, quod ponit intellectionem patris esse rationem gignendi verbum, improbata est sup. dist. 2. q. de productionibus. & quantum ad hoc, quod ponitur intellectū patris esse illud de quo gignitur verbum, improbata est ibidem, & etiam dist. 5. Et repeto vnum

p. 2. q. vlt.

q. 2. argu-

argumentum ibi factum, quia intellectus, vt cõuerſus, eſt alicuius ſuppoſiti: conuerſio enim iſta, ſecundum eum, eſt quædam actio intelligendi: actus autem ſunt ſuppoſitorum: ergo conuerſio iſta eſt alicuius ſuppoſiti. quæro cuius ſuppoſiti eſt vt conuertitur? Si verbi, & vt conuertitur, præcedit gignitionem verbi, ſecundum eum: igitur præcedit verbum, & ita verbum eſt anteverbum, ſi patris eſt iſta conuerſio. & cuius eſt, vt conuertitur, eius eſt, vt de quo generatur filius per impreſſionem: & cuius eſt, vt de quo generatur aliquid per impreſsionem, eius eſt. vt illud impreſſum ſit in illo: & per conſequens eius eſt, vt habet illud impreſſum: ergo à primo ad vltimũ ſequitur, quod intellectus patris, vt patris, habet formaliter notitiam genitam impreſſam ſibi, & ita pater formaliter intelliget notitia genita, quod eſt contra Aug. 7. de Trin. c. 3.

1. Met. sp. in proœmio

Hoc dictũ eſt d. 5. q. 2.

7 Reſpõdetur, quod ſicut in generatione in creaturis, eſt diſtinguere tria ſigna naturæ, primũ inſtans eſt, in quo materia eſt ſub forma corrumpenda: ſecundum inſtans eſt, in quo eſt materia ſub nulla forma, ſed quaſi nuda, & in proxima potentia ad formam generandam: & tertium inſtans, in quo eſt ſub forma geniti. Ita correſpondenter poteſt dici in diuinis, quod intellectus in primo ſigno, vt eſt in patre, ſic conuertitur ſuper ſe, & iſta conuerſio eſt quaſi digeſtio materiæ ad generationem: & in ſecundo ſigno, in quo eſt quaſi nullius perſonæ, tunc eſt in potentia proxima ad terminum generationis: & in tertio ſigno, in quo eſt ſub proprietate perſonæ genitæ, eſt tunc illius perſonæ.

Exemplũ ponitur, ſi vinum ſit in proxima potẽtia ad acetũ, ita quod forma vini præexigitur ordine naturali in materia, ad hoc, quod ſit in potẽtia proxima reſpectu aceti: & cũ hoc materia vini eſſet illimitata ad iſtas duas formas, & per conſequens neutra inducta expelleret aliam, & ſi cum hoc vtraq; eſſet hypoſtatica dans eſſe perſonale; tunc acetũ generaretur de materia, vt fuit vini, quaſi de materia diſpoſita diſpoſitione prævia neceſſario præcedente formam iſtam. Sed ſi quæreretur, cuius eſt illa materia, vt immediate acetum generatur de ea? Reſpondeo, nullius, ſed generatur de ea immediate, vt materia eſt ſub neutra forma hypoſtatica.

Per hoc ad formã argumenti, hic in propoſito cõceditur, quod eſt patris, ſicut materia eſt vini, vt eſt diſpoſita ad formã aceti. & cũ arguitur, vt igitur eſt patris recipit notitiã genitam; negatur conſequentia. immo per hoc quod recipit notitiam genitam, eſt alterius ſubſiſtentiæ, & eſt de quo immediate generatur verbum, non vt patris, ſed vt conuerſus eſt.

Et ſi contra hoc obiicitur, quod non magis generatur de intellectu, vt eſt patris, quam de intellectu, vt eſt filij, vel Spiritus ſancti; negatur conſequentia, quia eſt ibi duplex, vt, vnum quod notat rationem immediati principii de quo, & ſic generatur de eo verbum, vt nullius, quaſi de immediato principio ſuſceptiuo. Aliud, vt, eſt quod notat rationem immediati principii diſpoſiti ad formam illam, quæ eſt terminus, licet non ſit ratio immediati receptiui. Abſolute igitur verbum generatur de intellectu, vt nullius: vt tamẽ præfuit patris, & prius exiſtens in patre, ita quod neutra reduplicatio eſt præciſe ſine altera; & tamen per hoc, quod verbum generatur de eo, non eſt in ſubſiſtentia verbi, neque patris, neque vllius.

Additur autẽ, quod decipiuntur aliqui arguẽtes contra iſtã opi. de quo quaſi de materia, vel quaſi materia: quaſi imaginantes ibi eſſe diſtinctionẽ quaſi potentiæ paſſiuæ ab actu, quod non eſt verũ, ſicut tenetur generaliter à quibuſdã de attributis: ſed tantũ ſicut eſt ibi ſapientia formaliter & bonitas formaliter ſine diſtinctione; ita ponitur ibi, quod eſt vere impreſſio. & vere imprimẽs, & omnia quæ dicũtur ibi eſſe ſine diſtinctione: diſtinctio autẽ illorũ nõ eſt niſi per actum intellectus negociãtis circaidẽ vnũ, quod eſt re.

8 Cõtra iſta, generatio in creaturis videtur eſſe formaliter mutatio, pro eo, quod materia vt nullius prius poſtea intelligitur ſub forma geniti per hoc enim intelligitur trãſmutari à priuatione ad formam, quæ tranſmutatio eſt formaliter generatio: igitur ſi ſub hac ratione ponatur potentia paſſiua in diuinis, erit tunc in diuinis vera mutatio, ſaltẽ in intellectu negociãte: & ita neceſſario imperfectio, vel ſi tantum per actum intellectus negociantis fiat iſta conuerſio, & gignitio verbi, verbum non erit perſona realis, ſed tantum rationis, & intentionalis.

Quare generatio in creaturis eſt mutatio: vel expliccatur.

Confirmatur ratio in eorũ exemplo, quia ſi vinum non corrũperetur in generatione aceti, vere tamen illa generatio erit mutatio à priuatione ad formam, licet non concurrat ibi alia mutatio à forma ad priuationem, ſicut accidit modo cõmuniter, quando vnum generatur, & aliud corrumpitur. tunc enim concurrunt ibi cõmuniter duæ mutationes, & quatuor termini, duæ formæ, & duæ priuationes: ſed circũſcripta altera mutatione, & terminis eius, nihilminus eſſet reliqua mutatio: ergo ita erit in propoſito, quod illud inquantũ eſt prius nullus & ita ſub priuatione termini ad quem, & poſt ſub illo termino mutatur.

In generatione creata cõcurrunt duæ mutationes & 4 termini.

1. & 5. Phyſ.

Præterea, ſi primo eſt patris, ſecundo nullius, tertio eſt filii per hoc, quod recipit notitiam illã impreſſam: ergo per hoc quod eſt filii, eſt quaſi potentiale recipiens formale filij, & eſt filii vt eſt terminus formalis communicatus filio per generationẽ, ſicut oſtenſum eſt diſt. 5. ergo filius quaſi duplici modo habẽdi habebit intellectũ, ita quod vtrobibet iſtorum duorũ modorũ circumſcripto nihil minus haberet alio modo habẽdi: ſicut modo in creaturis, compoſitũ habet materiã aliquid ſui, & vere habet, licet non ſit terminus formalis generationis: idem etiã compoſitũ habet formã, vt aliquid ſui, & vere habet, licet non ſit ſubiectũ generationis. conſequens autem illatum, ſcilicet quod filius duplici modo habendi, habeat eſſentiam ſiue intellectum, videtur impoſsibile tam in re, quam in conſideratione intellectus negociantis. probatur etiam per hoc, quia quod eſt materiale generationis, eſt in potentia ad formale terminum eius. idem enim ſub eadem ratione, nec in re, nec in mente eſt in potentia ad ſe: ergo nec intellectus erit ſic ſimul potentia receptiua, & terminus formalis eiuſdem generationis.

9 *Et ex hoc ſequeretur quod filius eſſet bis Deus, vt ſupra. d. 5. q. 2.*

Et quod additur de duplici, vt, ex parte materiæ, quod ad illud, vt, quod eſt ratio proximi ſuſceptiui neceſſario præexigitur illud, vt, quod eſt eiuſdẽ, vt ſub forma ordinata ad formã generandã; videtur non eſſe per ſe requiſitũ in creaturis, quia ſi poneretur materia illa, quæ eſt ſub forma vini, abſque omni forma: & agens creatum poſſet agere in illud ſic à forma denudatũ, ipſum eſſet proximum ſuſceptiuum cuiuſcunque formæ natæ imprimi in materiam puram, & ab agente ſufficiente quocunque, à quo poſſet talis forma induci: igitur ſecundum, vt, ſufficit præciſe in creaturis ad potentiam proximam. licet frequenter modo concomitetur ille ordo illud, vt, quia nunquam materia eſt ſine forma, & vt eſt ſub forma, non tranſmutatur indifferenter à

Materiam eſſe ſub forma, nõ videtur per ſe requiſitũ vtin eam inducatur forma.

1. Phyſ. 4. & inde non quodlibet fit ex quolibet.

quacunque ad quamcunque per agens creatum, ſed à determinata in determinatam. iſtud probatur, quia quando intelligitur, vt nullius, tunc nõ eſt ſub forma priori, quæ ponitur quaſi diſpoſitio ad formam generandi; tunc igitur ordo eius ad formam illam priorem, non eſt niſi relatio poſterioris ad prius, quæ forte non eſt relatio poſitiua, quia terminus adquem tunc nõ eſt ex natura rei: aut ſi eſt relatio realis, non videtur eſſe ratio propria in materia recipiendi formam inducendam. Ex his ad propoſitum videtur, quod licet oporteat intellectum eſſe prius origine in patre, quã in filio: tamen ſi ponatur receptiuus notitiæ genitę, poneretur talis non eſſentialiter propter aliquem talem ordinem ad eſſentiam in patre, ſed ſecundum quod nullius eſt præciſe, & ſecũdum quod ipſi dicunt quaſi nullius.

10 Quod autem additur ad excludendum deceptionem, videtur eſſe dictum decepti. quia illud dictum videtur in ſe abſurdum, & ſeipſum interimere. primum probatur per hoc, quia tunc ita vere ex natura rei intellectus eſt potentia paſſiua, & ita vere recipit, ſicut Deus ex natura rei vere eſt actus purus, & ſapiens, & bonus; quod videtur abſurdum, quod illud quod in creaturis neceſſario habet imperfectionem annexam, vel eſt imperfectio, ſicut ratio potentiæ paſſiuæ, quia ſemper dicit imperfectionem, prout diuidit ens contra potentiam actiuam: quod ponatur ita veraciter in Deo, ſicut illud, quod eſt perfectum ſimpliciter.

Abſurdũ ponere in Deo potentiam paſſiuam, vt vult Hen.

Et ſi dicas, immo potentia paſſiua dicit perfectionem, licet non diſtinctam ab actu; etiam hoc videtur eſſe fictio, quia nihil perfectionis eſt in creaturis inferius ratione potentiæ paſſiuæ, inquantum paſſiua eſt: hæc enim ratio vere competit materiæ primæ, quæ ponitur infimum entium: ergo verius poteſt dici, quod ſit formaliter lapis, quam potẽtia paſſiua, ſi propter perfectionem aliquam in ratione potentiæ paſſiuæ, debet ibi poni formaliter potentia paſſiua.

Imprimẽs impreſſum & cui imprimitur neceſſario diſtinguuntur.

Secundum, ſcilicet quod hoc dictum interimat ſeipſum, probo, quia non videtur intelligibile, quod ibi ſint relationes oppoſitæ, quin ſicut ſũt relationes oppoſitę, ita ſint relationes diſtinctę: ſi reales, realiter, ſi rationis, ratione diſtinguuntur. ergo ſi ibi eſt ex natura rei imprimens, & quod imprimitur, & illud cui imprimitur, quæ non poſſunt intelligi ſine relatione: erit ibi diſtinctio ex natura rei, quia ponere ibi iſta ex natura rei ſine omni diſtinctione, eſt contradictio, ſi ſunt ex natura rei. ſi non ex natura rei, qualiter debent poni?

SCHOLIVM.

Scotus, quia ratio verbi noſtri deſumenda eſt ex Aug. vt illud deſcribat, varia loca Auguſtini de eo profert, ex quibus hanc deſcriptionem verbi format. Verbum eſt actus intelligentiæ productus à memoria perfecta, non habens eſſe ſine actuali intellectione, repræſentans verbum diuinum. *prima particula actus intelligentiæ ſumitur ex 9. Trin. c. vlt. & l. 11. c. 10. ſecunda particula, productus à memoria, ex 15. Trin. c. 10. & 14. & 24. & l. 15. c. 15 de quo Sco. ſupra d. 2. q 7. §. contra iſta inſtatur. n. 24. tertia particula non habens eſſe, &c. ex 15. Trin. c. 15. quarta repræſentans verbum diuinum, ex 9 Tri. c. vlt. ex prima particula colligit verbum non eſſe aliquid voluntatis vel memoriæ. & ſic non eſt habitus vel ſpecies; oportet ergo dicere eſſe aliquid in intelligentia, & circa hoc ſunt variæ ſententiæ, & doctor numerat 5. prima, quod eſt actualis intellectio ſecunda, quod eſt obiectum terminans hanc intellectionem. tertia, quod ſpeciei genita in intelligentia de ſpecie in memoria, quæ ſpecies præcedit intellectionem. quarta, quod aliquid per actum intelligendi formatum. quinta, quod ipſamet intellectio, vt paſſio quaſi cauſata à ſeipſa, vt actio. refutatis cæteris, tenet primam opin. ſcilicet verbum eſſe actualem intellectionem, & probat ex Aug. et ratione.*

Ad quæſtiones iſtas igitur aliter reſpondeo. 11 *Explicatio Doctoris.*
Ad primam, quia ratio verbi præcipue accipitur ab Aug. lib. de Trin. ſupponenda ſunt quædam certa, quæ ſecundum ipſum conueniunt verbo, & ex illis inueſtigãdum eſt quid eſt in intellectu, cui potiſſime illa conueniant, & id ponendum eſt verbum.

Et ſecundo per diuiſionem ſunt illa remouenda ab omni eo, quod non eſt verbum, ſicut facit Philoſ. 2. Ethic. ad inquirendum genus virtutis, vbi diuidit illa, quæ ſunt in anima, vt potentias, & paſsiones, & habitum. tertio illis remotis, quę non conueniunt illi, de quo quæritur.

Verbum igitur, ſecundum ipſum, eſt actus intelligentiæ, vt patet, comparando trinitatem, quam ponit 9. de Trin. c. vlti. trinitati, quam ponit c. 11. lib. 10. notitia enim correſpondet intelligentiæ. verbum etiam non eſt ſine actuali cogitatione, ſicut patet 15. de Trin. cap. 15. verbum etiam genitum eſt de memoria, vel de ſcientia in memoria, vel de obiecto relucente in memoria, ſiue in ſcientia, ſicut patet per ipſum 15. de Trin. ca. 10. *formata quippe cogitatio ab ea re, quam ſcimus, verbum eſt.* & cap. 14. *verbum noſtrum de noſtra ſciẽtia naſcitur.* &, *verbum Dei de patris ſcientia natum eſt.* & iſta omnia ſunt eadem, quia ſecundum ipſum 9. de Tri. c. vltimo, *à cognoſcente, & cognito paritur notitia.* quæ duo ſunt vna cauſa integralis reſpectu notitiæ genitæ, ſicut dictum eſt di. 3. q. 7. verbum etiam ab eo inquiritur propter imaginem in mẽte, & ponitur ſecunda pars imaginis, ſcilicet proles, ſicut patet per ipſum 9. de Tri. c. vltimo. eſt igitur *quædam imago trinitatis ipſa mens, & notitia eius, quæ eſt proles eius, ac de ſeipſa verbum eius & amor tertius.*

Poſſet igitur deſcribi verbum, quod verbum 12 *Deſcriptio verbi ex Aug.*
eſt actus intelligentię productus à memoria perfecta non habens eſſe ſine actuali intellectione repræſentans verbum diuinum. propter illud enim Aug. inquiſiuit de verbo noſtro. Ex his apparet, quod verbum nihil eſt pertinens ad volũtatem, neque ad memoriam, quia eſt ſecũda pars imaginis, nec prima, nec tertia: & per conſequẽs non eſt ſpecies intelligibilis, nec habitus, nec aliquid pertinens ad memoriam: eſt igitur aliquid pertinens ad intelligentiam. in intelligentia autẽ non videtur eſſe niſi vel actualis intellectio, vel obiectum terminans illam intellectionem. Vel ſecundum alios ſpecies genita in intelligentia de ſpecie in memoria. quæ ſpecies in intelligentia præcedit actum intelligendi. Vel ſecundum aliquos eſt aliquid per actum intelligendi formatum. Vel ſecundum alios ipſamet intellectio, vt paſsio quaſi cauſata à ſe, vt actio: & ſecundum hæc quinque poſſunt eſſe quinque opiniones de verbo.

Aegidius quodl. 3. q. 12. 13. 14. & quodl. 5. §. 6.

Non eſt autem verbum ſpecies in intelligentia prior actu intelligendi, quia talem ſpeciem ſuperfluum eſt ponere. ipſa enim non repræſentat perfectius obiectum quam ſpecies in memoria: & ſufficit habere vnum perfecte repræſentans obiectum ante actum intelligendi. quod autem non perfectius, probatur per Aug. 15. de Trin. ca. 13. *nihil plus in prole, quam in parente.* tunc etiam duæ eſſent ſpecies eiuſdem rationis in eadem potentia, quia iſtæ duæ ſpecies ſunt eiuſdẽ rationis, & ipſe intellectus, vt memoria, & vt intelli-

Digitized by Google

Probat verbum non esse speciem. Sco. supra d. 3. q. 2. & 6. & 7.

intelligentia, est vna potẽtia, quia idem est actus primus, & quo habens operatur, siue quo habẽs actum primum, est in actu secundo. tunc etiam habitus non esset immediatum principiũ actus, nec habens habitum esset in potentia accidentali ad agendum secundum illum habitum, quia requireretur forma prior ipsa operatione alia ab habitu. nec ista species in intelligentia posset poni gigni naturaliter, si numquam posset esse sine actuali intellectione, quia actualis intellectio subest imperio voluntatis. nec etiam posset dici gigni libere, vel eius gignitionem subesse imperio voluntatis, vt videtur, si ponatur forma prior ipsa operatione: quia videtur quod primum pertinens ad intellectum, quod est in potestate nostra, est actualis intellectio.

13 Probat verbum non esse obiectum vel intellectionis terminum. Sco. supra d. 3. q. vlt.

Nec ipsum obiectum potest poni verbum sicut dicit alia opinio, quia obiectum secundum se non est aliquid productum virtute memoriæ, siue alicuius in mente, quale est verbum: nec ipsum obiectum, vt in memoria producitur virtute memoriæ, vt patet: ipsum autem obiectum, vt in intelligentia non gignitur, nisi quia aliquid prius gignitur, in quo obiectum habet esse. quia sicut dictum est dist. 3. istæ actiones, & passiones intentionales non conueniunt obiecto, nisi per aliquam actionem, vel passionem realem, quæ conuenit ei in quo obiectum habet esse intentionale. nec etiam est terminus aliquis productus per intellectionem, quia intellectio non est actio productiua alicuius termini. tunc enim impossibile esset eam intelligere, & non esse terminum, sicut impossibile est intelligere calefactionem esse, & non esse calorem, ad quem fit calefactio. non est autem impossibile intelligere intellectionem in se, non intelligendo, quod sit alicuius termini, vt producti per ipsam.

Cap. 9. Tex. 16. quæst. vlt. & prædictibus. & quod. 23. & 9. Meta. Probat quod verbum non sit intellectio passio

Confirmatur etiam, quia operationes tales dicuntur esse actus vltimi ex 1. Eth. & 9. Meta. de hac materia dictum est sup. dist. 3. qualiter est quædam actio de genere actionis, & alia, quæ est qualitatis eiusmodi est intellectio.

Improbatur etiã hæc via, & sequens de intellectione passione per idem medium, quia tunc intelligentia gigneret verbum, & non memoria, quod est contra Aug intelligentia enim produceret illum terminum actionis intelligendi, si quis esset, & intelligentia produceret intellectionem passionem, si qua esset.

Ista etiam via de intellectione actione, & passione, non videtur rationabilis, quia intellectio est forma vna, quæ licet posset comparari ad agẽs, à quo est, & ad subiectum in quo recipitur; tamẽ ipsa ex hoc nõ habet talem distinctionem, vt possit esse quasi causa sui, vel esse terminus actionis secundum hoc, & non secundum illud: quia si est terminus actionis, hoc est secundum se, nec secundum istum respectum, nec secundũ illum, sed eam concomitantur isti respectus.

14 Verbum esse actualem intellectionem.

Sequitur igitur per viam diuisionis, quod verbum est actualis intellectio. & hoc confirmatur per Augustinum 15. de Trinit. cap. 16. *cogitatio quippe nostra perueniens ad illud quod scimus, atque inde formata verbum nostrum est.* idem etiam habetur ab eodem 15. de Trin. cap. 10. *formata quippe cogitatio, &c. verbum est.* sicut supra dictum est. Et confirmatur istud per simile de verbo vocali, & imaginabili. formatur enim verbum vocale ad significandum, & declarandum illud, quod intelligitur: sed quod vox non statim formatur ab intelligente inquantum intelligens, sed per aliquam potentiam mediam, puta motiuam, hoc est imperfectionis in intellectu. si igitur statim gigneretur, vel formaretur, vt expressiuum illius, quod latet in intellectu, & hoc virtute intellectus intelligentis non minus esset verbum: obiectum autem habitualiter cognitum latet in memoria. si igitur virtute eius statim causaretur aliqua intellectio actualis, quæ genita exprimat, & declaret illud obiectum ibi latens, vere est ibi verbum. quia expressiuum latentis, & genitum virtute eius ad exprimendum ipsum.

Sed restat dubitatio vlterius, vtrum quælibet intellectio actualis sit verbum. Ad hoc dicitur, quod non: sed oportet addere quasi differentiã specificam, quæ est declaratiua. *Henr. quodl. 2. q. 6.*

Contra hoc arguitur, quia in patre est notitia declaratiua formaliter. nam intellectio, quæ est patris, inquantum est intelligentia, est declaratiua patris inquantum est memoria ita perfecte, sicut actualis intellectio, vt in filio, declarat habitualem, vt in memoria filij: in patre tamen non est verbum formaliter, sicut dicetur in solutione quæst.

Similiter verbum declarat se secundum Aug. 7. de Tri. c. 3. *si*, inquit, *hoc verbũ, quod nos proferimus temporale, & seipsum ostẽdit, & ipsum de quo loquimur, quanto magis verbum Dei, per quod facta sunt omnia?* &c. supple seipsum ostendit. declarare igitur nõ dicit relationem realem, nec per consequens relationem geniti: verbum autem non est nisi intellectio genita, alioquin posset poni in patre formaliter.

SCHOLIVM.

Ponit quorumdam sententiam, dicentium verbum esse notitiam actualem, quæ sit terminus inquisitiuæ notitiæ, ita quod ponenda sit primo notitia confusa obiecti, deinde inquisitio per diuisionem & argumentationem, tertio perfecta notitia per hanc inquisitionem genita. Hanc refutat Scotus 4. argumentis.

15 Quære D. Thom. et Henric.

Aliter dicitur quantum ad istum articulum quod verbum est notitia actualis, quæ est terminus inquisitionis, quod ostenditur per Aug. 9. de Tri. ca. vlt. vbi dicitur, *quod verbũ est partum siue proles.* est autem partum, quia est repertum: non est autem repertum nisi quia inquisitum. vnde vult, quod partum istum mentis præcedit appetitus impellens intellectum ad inquirendum. idem videtur velle 15. de Tri. cap. 15. *tunc fit verum verbum, quando illud, quod nos diximus volubili motione iactare ad illud, quod scimus, peruenit, atque inde formatur, eius omnimodam similitudinem capiens, vt quomodo res quæque scitur, sic etiam cogitetur.* ista autem volubilis cogitatio est inquisitio, qualis non erit in patria, sicut innuit. c. 16 *fortasse etiam non erunt ibi volubiles cogitationes nostræ*, &c. Ponitur tunc quod post notitiam confusam sequitur inquisitio per diuisionem, & argumentationem: & vltimo deuenitur ad perfectã notitiã, quæ quasi gignitur, ipsa inquisitione, & illa perfecta notitia, quę est terminus inquisitionis est verbum.

Contra istud arguitur sic. Si de ratione verbi sit sic gigni inquisitiue, igitur Deus non habet verbum. Secundo, igitur angelus non habet verbum de naturaliter sibi cognitis. Tertio, igitur beatus non habet verbum de essentia diuina, nec de aliquo perfecto cognito sine inquisitione. Quarto, igitur habens perfectum scientiæ habitum statim operans per illum habitum non potest habere verbum. quæ omnia videntur absurda. *Probat non requiri inquisitionem ad verbum.*

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Declarando opinionem propriam dicit primo, non omnem actualem notitiam eſſe verbum, quia eſſentialis notitia in Deo non eſt verbum. ſecundo, omnem notitiam genitam verbum eſſe. ſi eſt perfecta notitia, erit perfectum verbum, ſi imperfecta, imperfectum. ad perfectam notitiam, quæ eſt diffinitiua, in nobis, ſecundum Philoſ. requiritur inquiſitio, & conſequenter ad perfectum verbum noſtrum. illa tamen inquiſitio non eſt verbi generatio. ſed prævia eius diſpoſitio. & ponit ord. nem intellectionum præcedentium verbum perfectum, de quo ſupra d. 3. q. 1. 2. 6. & 7. dictum eſt late. deinde docet voluntatem concurrere ad verbum noſtrum perfectum, quatenus applicat intellectum ad inquirendum; & continet in actuali intellectione, non diuertendo ab ea, de quo ſupra d. 3 q. 6. 7. 8 & ſic ſolunt primam quæſtionem & conſequenter eius argumenta diluit.

16 *Aliqua notitia actualis non eſt verbum eſſentialis in Deo non eſt verbum ſed omnis notitia genita eſt verbum eſt.*

Ideo iſtis opinionibus omiſſis, quo ad iſtum articulum dico, quod non quælibet intellectio actualis eſt verbum, ſicut probatur contra iſtam viam, quæ ponit declaratiuum eſſe proprium verbi: ſed tantum notitia genita. ideo in patre non eſt verbum formaliter. quælibet autem notitia genita quam Aug. vocat prolem, eſt verbum, non tamen eo modo quo Auguſt. ponit verbum perfectum, quod ſcilicet repreſentet verbum diuinum.

Primum iſtorum declaro, quia quælibet intellectio actualis gignitur de memoria: imperfecta autem de imperfecta, ſicut perfecta de perfecta: igitur quælibet notitia eſt proles, & expreſſiua parentis, & genita ad exprimendum parentem. & iſtud confirmatur per Aug. 9. de Trin. ca. 10. *Omne, quod notum eſt, verbum dicitur, animo impreſſum, quamdiu de memoria diffiniri, & proferri poteſt.* item 15. de Trin. c. 12. *igitur nec intereſt quando illud didicerit, qui quod ſcit loquitur. aliquando enim ſtatim vt diſcit, hoc dicit.* & breuiter, quæcumque differentia inueniatur inter notitiam primam genitã imperfectam, & illam, quæ ſequitur inquiſitionem, non eſt differentia formalis, propter quam hæc poſsit dici verbum, & iſta non vt videtur.

Secundum declaro ſic, ſcilicet quod intellectus noſter non ſtatim habet perfectam notitiam obiecti. quia ſecundum Philoſophum 1. Phyſicorũ, innata eſt nobis via procedendi à confuſo ad diſtinctum: & ideo prius ordine originis imprimitur nobis notitia obiecti confuſa, quam diſtincta: & ideo neceſſaria eſt inquiſitio ad hoc, vt intellectus noſter veniat ad diſtinctam notitiam: & ideo neceſſaria eſt inquiſitio prævia verbo perfecto, quia non eſt verbum perfectum, niſi ſit notitia actualis perfecta. Sic igitur intelligendum eſt, quod cognito aliquo obiecto confuſe, ſequitur inquiſitio per viam diuiſionis differentiarum conuenientium illi. & inuentis omnibus illis differentiis, cognitio diffinitiua illius obiecti, eſt actualis cognitio perfecta, & perfecte declaratiua illius habitualis notitiæ, quæ primo erat in memoria, & iſta diſtincta notitia perfecte declaratiua eſt perfectum verbum. hoc dicit Aug. 9. de Trin. c. 10. *nam placet mihi, quod noui, & diffinio quid ſit intemperantia, & hoc eſt verbum eius.* & ibidem præmiſit in eodem c. Auguſt. quod iam ſuperius poſitum eſt, quamdiu de memoria proferri, & diffiniri poteſt, id eſt, diſtincte, & diffinite actualiter cognoſci virtute eius, quod eſt in memoria.

Tex. 2.

2. Poſt. tex. 17 et 18 de inquiſitione, quod quid eſt

In nobis requiritur inquiſitio ad generandum perfectum verbum.

Non igitur de ratione verbi eſt gigni poſt inquiſitionem, ſed neceſſarium eſt intellectui imperfecto, quia non poteſt ſtatim habere notitiã diffinitiuam obiecti. habet enim notitiam talem poſt inquiſitionem, & ideo verbum perfectum non eſt in nobis ſine inquiſitione. & tamen quãdo verbum perfectum ſequitur talem inquiſitionem, illa inquiſitio non eſt generatio ipſius verbi formaliter, ſed quaſi prævia ad hoc, vt generetur verbum, quod bene innuit Aug. in auctoritate prælleg. lib. 15. de Tri. c. 15. *hac atque illac ſimilibus quadam motione iactamus, cum à nobis nunc hoc, nũc illud ſicut inuentum fuerit, vel occurrerit, cogitatur: & tunc fit verum verbum quando ad illud, quod ſcimus, peruenit, atque inde formatur verbum eius,* &c. innuẽs quod illa iactatio, id eſt, inquiſitio, non eſt gignitio verbi formaliter, ſed eam ſequitur gignitio verbi de eo quod ſcimus, ideſt, de obiecto in memoria habitualiter cognito.

Et tunc ſi obiiciatur ad quid tunc inquiſitio eſſet neceſſaria? Poſſet dici ad iſtud, quod motus eſt neceſſarius ad hoc, vt inducatur forma perfecta, quæ non poſſet ſtatim in principio motus induci: vel inductio multarum formarum ordinatarum ad inductionem vltimæ formæ, & abſque illo ordine formarum non poſſet vltima forma induci ſtatim: & ſic ſecundum hoc ponitur iſte ordo, ita quod primo eſt habitualis notitia confuſa. ſecundo, actualis intellectio confuſa. tertio, inquiſitio, & in inquiſitione multa verba de multis notitiis habitualibus virtualiter cõtentis in memoria, quam inquiſitionem ſequitur diſtincta, & actualis notitia primi obiecti, cuius cognitio inquiritur: quæ notitia actualis diſtincta imprimit habitualem in memoria perfecta, & tunc eſt primo memoria perfecta, & aſſimilatur memoriæ in patre: vltimo, ex memoria perfecta gignitur verbum perfectum ſine inquiſitione mediante inter ipſam, & verbum: & illa gignitio aſſimilatur gignitioni verbi diuini perfecti ex memoria paterna perfecta. nullum igitur verbum eſt perfecte repræſentans verbum diuinum, quod potiſſime inueſtigat Aug. niſi illud, quod gignitur de memoria perfecta ſine inquiſitione media inter talem memoriam, & tale verbum: licet nec illa memoria poſsit haberi in nobis propter imperfectionẽ intellectus noſtri, niſi præcedat inquiſitio.

17 *Vt inquit Auer. 2. Meta. com. 17. quod materia primo recipit formas vniuerſales, & ſic deinceps. Ordo intellectionũ ante verbum perfectum in nobis pro nunc.*

Vltimum dubium iſtius quæſtionis eſt. Vtrum ad rationem verbi concurrat voluntas, puta vtrum, de ratione eius ſit, quod ſit notitia volũtate genita, vel voluntate agente, vel copulante eã memoriæ, ſecundum Aug. in multis locis. Iſtam quæſtionem mouet Aug. 9. de Tri. c. 10. *recte ergo,* inquit, *quæritur vtrum omnis notitia ſit verbum, an tãtum amata notitia. Nouimus enim & ea, quæ odimus, ſed non concepta, nec parta dicenda ſunt animo.* Et reſpondet, *non omnia, quæ quoquo modo tangunt, concipiũtur. ſed aliqua, vt tantũ nota ſint, non tamen verba dicantur, ſicut illa, de quibus nunc agimus. aliter enim dicuntur verba, quæ ſpatia temporum ſyllabis tenent: aliter omne, quod notum eſt verbum dicitur, quamdiu de memoria proferri, vel diffiniri poteſt, quamuis res ipſa diſpliceat.* & ſubdit poſtea. *Veruntamen cũ illa, quæ odimus recte diſplicent, rectèque improbantur, approbatur eorum improbatio. & placet, & verbum eſt, & neque vitiorum notitia nobis diſplicet, ſed ipſa vitia.* ita quod de ratione verbi non eſt gigni amore obiecti cogniti ſed nec etiam gigni amore notitiæ, quæ eſt verbum: tamen cõcomitatur perfectum verbum duplex actus voluntatis, vnus prævius, quo imperatur actus ille, & inquiſitio prævia, ſine qua nõ peruenireturad verbum perfectum, ſicut patet 9. de Trinit. vlt. cap. & alius quo intellectus quieſcit in intellectuali notitia iam habita, ſine quo non permaneret intellectus in notitia iam habita. Non igitur actus voluntatis eſt de eſſentia verbi, nec formaliter, nec vt cauſa: ſed concomitatur neceſſario ad generationem eius in nobis propter inquiſitionem eius præ-

18 *Docet quomodo verbum noſtrum dependet à voluntate quoad inquiſitionem, et continuationem.*

Digitized by Google

præuiam, & ad continuationem eius similiter: propter hoc, quod si intellectio voluntati non complaceret, in ista notitia intellectus non permaneret in ea, & ita ista notitia non haberet rationem verbi permanentis: ista tamen permanentia non est de ratione perfecti verbi intensiue, quia non minus perfecta est albedo vnius diei, quam vnius anni. voluntas autem respiciens obiectum cuius est verbum, non pertinet ad rationem verbi, nisi stricte sumendo verbum, quo modo Aug. pertractat. c. prœall. *nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto.* hoc dicere includit acceptationem obiecti dicti, & addit aliquid vltra rationem verbi absolute.

1. Tib. c. 7

1. Cor. 12

19 Ad argumenta huius quæstionis. Ad primum patet, quod illa auctoritas indiget expositione: dicit enim ibi, *ipsa phantasia eius scilicet Carthaginis, in memoria mea, verbum est.* patet autem secundum ipsum, 15. de Tri. c. 15. quod verbum non est formaliter in memoria, ergo oportet quod intelligatur ciuſaliter non formaliter.

Ad arg. 2. quæſt. 1

Ad 2. Ad secundum, licet magna altercatio fiat de voce, vtrum sit signum rei, vel conceptus: tamen breuiter concedendo, quod illud, quod significatur per vocem proprie est res: sunt tamen signa multa ordinata eiusdem significati. litera, vox, & conceptus: sicut sunt multi effectus ordinati eiusdem causæ, quorum nullus est causa alterius, vt patet de sole illuminante plures partes medii: & vbi est talis ordo causatorum, absque hoc, quod vnum sit causa alterius, ibi est immediatio cuiuslibet respectu eiusdem causæ, quorum nullus est causa alterius, excludendo aliud in ratione causæ: non autem excludendo aliud in ratione effectus immediatioris. Et tunc posset concedi aliquo modo effectum propinquiorem esse causam respectu effectus remotioris, non proprie, sed propter prioritatem illam, quæ est inter tales effectus ad causam. ita potest concedi de multis signis eiusdem significati ordinatis, quod vnum aliquo modo est signum alterius, quia dat intelligere ipsum, quia remotius non significaret nisi prius aliquo modo immediatius significaret: & tamen propter hoc vnum proprie non est signum alterius, sicut ex alia parte de causa, & causatis.

1 Perihermenias in prœmio. *Vox significat res.*

Ad 3. Ad tertium concedo, quod notitia est proles, & vere genita, sed productio illa non est actualis intellectio, quia, vt dictum est supra, actualis intellectio non est actio de genere actionis, sed est qualitas nata terminare talem actionem, quæ significatur per hoc quod est dicere, vel in communi per hoc quod est elicere. non igitur verbum est aliquid productum actione, quæ est intellectio, quia ipsa intellectio non est productiua alicuius: sed ipsa est producta actione, quæ est de genere actionis, sicut dictum est supra.

d 3. q. vlt. Intellectio non est actio sed qualitas.

SCHOLIVM.

Ad secundam quæstionem respondet, verbum diuinum in concreto (eius abstractum est verbatio) significare expressionem passiuam alicuius de intellectu, quatenus denominat suppositum. vnde sicut filius connotat naturam viuentem, in qua est talis relatio, ita verbum connotat notitiam genitam, in qua est talis relatio expressionis passiuæ, & est proprietas filii, contra Durandum supra. soluit argumenta allata supra n. 2.

20 Ad secundam quæstionem dico, quod idem per se significat abstractum, & concretum, licet alio modo significandi. sicut filius. & filiatio. quia sicut filiatio significat relationem de genere relationis, ita & filius: per modum tamen denominantis suppositum relatiuum, & si accipiatur substantiue, idem significat cum tali subsistente. ita igitur idem significat verbum, & abstractum eius. abstractum autem eius si esset nominatum, esset verbatio, quæ notat relationem formaliter. idem enim significat, quod expressio passiua alicuius de intellectu. sed sicut filius connotat naturam viuentem, in qua est talis relatio: ita verbum connotat actualem notitiam, cuius est talis expressio. Igitur cum in diuinis intellectualiter exprimi sit proprietas secundæ personæ; sequitur, quod verbum sit ibi mere personale. & significet proprietatem personalem. Patet etiam, quod ratio gignendi verbum non est pater vt actu intelligens, sed pater vt memoria perfecta, scilicet vt intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præsens: sicut declaratum est supra distinct. 2. quæst. de productionibus. Patet etiam, quod verbum non potest habere aliquid, de quo producatur, ex dist. 5. quia si principium productiuum habeat virtutem sufficientem ad producendum per se subsistens, producit tale, & maxime si tale non sit natum alicui inhærere: notitia autem ista expressa, non est nata alicui inhærere: igitur est nata per se subsistere. & principium productiuum eius est sufficientis virtutis, quia est infinitum: igitur, &c.

Filius supponitur substantiue & adiectiue, de quo supra d. 5. q. 1. §. ad argumenta.

21 Ad argumenta, cum primo arguitur secundum Augustinum de Trinitate 15. *verbum est cum amore notitia*, dico quod per hoc, quod dicit, cum amore, circumloquitur in nobis notitiam genitam, quia amor non habet causalitatem respectu verbi, nisi vt imperat intellectui gignitionem ipsius, sicut dictum est quæst. præced. in diuinis autem verbum est notitia naturaliter expressa, quia quod voluntas in nobis habeat causalitatem respectu verbi gignendi per imperium eius, hoc est imperfectionis in intellectu, quia non statim habet verbum perfectum. & de hoc quomodo differenter voluntas se habeat in Deo, & in nobis dictum est dist. 6.

Ad arg. 1. quæst. 2.

In Deo respectu verbi voluntas nihil agit. supra d. 6.

Ad 2. Ad aliud de 15. de Trin. concedo in patre intelligentiam formaliter: sed nego istam, quod omnis actus intelligentiæ formaliter est verbum. quia hoc non est verum nisi de intelligentia illa, quæ potest habere aliquem actum genitum, vel notitiam genitam: talem actum non potest intelligentia habere, vt patris est, quia pater est à se, & nihil habet per generationem. tamen potest concedi, quod intellectio actualis patris est quasi genita virtute memoriæ, vt in patre: sed nouere genita, quia non distincta.

Ad 3. Verbum & filius tantum differunt secundum connotata. Ad tertium dico, quod non sunt duo propria, sed idem, quia eandem relationem per se significant filius, & verbum, licet alia connotent. quia filius naturam viuentem in communi, & verbum notitiam intellectualem actualiter expressam. ista connotata non semper sunt eadem, sed relatio passiua significata, semper est eadem.

SCHOLIVM.

Ad tertiam quæstionem, sententia Henr. est verbum dicere respectum proprium ad creaturas, & simul respectum appropriatum. hanc refutat Sco. quia nulla persona diuina habet respectum proprium ad creaturas, quia ad extra omnis respectus est communis tribus (de quo supra d. 18. de dono, qualiter conueniat spiritui sancto) appropriatur tamen verbo respectus ad creaturas, qui est declarantis ad declarata quæcunque, & conuenit verbo respectu sui, ex Aug. quem doctor citat. & respondet ad argumenta posita nu. 3. vide Sco. late de hoc quæst. 8. maxime art. 3. & in reportat. hic 3. 6.

Ad

22 Ad tertiam quæstionem dicitur, quod sic propter auctoritatem August. 83. quæst. q. 63. ibi enim loquens de principio Euangelii Ioan. ait, quod *Græce logos dicitur, Latine, & verbum, & rationem significat.* sed hoc loco melius verbum interpretatur, vt significetur non solum ad patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per verbum facta sunt operatiua potentia. Additur etiam, quod verbum dicit proprium respectum ad creaturas, quia verbum ex ratione sui, est notitia declaratiua: ergo competit sibi ex ratione sui declarare. appropriatur etiam filio relatio ad creaturas: appropriatio autem non fit nisi propter conuenientiam talis appropriati ad proprietatem personæ, cui illud appropriatur. & declaratur illud per simile de dono, & simili modo ponitur sicut ibi: quod donum vt connotat relationem aptitudinalem, pertinet ad proprietatem Spiritus sancti: ita verbum, vt dicit relationem aptitudinalem, non actualem, nec habitualem, pertinet ad secundam personam.

Ratio artis communis tribus, appropriatur filio.

d. 18. Contra istud potest argui, sicut supra argutū est de dono, quia nullus respectus ad creaturam est proprietas personæ diuinæ, nec per se intrinsece includitur in aliqua proprietate personæ diuinæ, sicut probatur ibi: ita potest hic probari, quod concedo. Tunc non est vis, nec contentio de re, nec de aliquo intrinseco personæ diuinæ: sed solum de hoc nomine verbum. formaliter enim respectus notitiæ expressæ ad exprimentē, alius est à respectu illius ad creaturam declaratam, quia ad alium terminum: & non solum hoc, sed etiam respectus verbi expressi ad exprimentem, & respectus eiusdem, vt declarantis ad eundem, vt declaratum, sunt duo respectus, quia primus realis, & secundus rationis. Isti autem duo non faciunt aliquid vnum per se, quia res vera, & ens rationis, nihil vnum per se constituunt: ideo si ambo isti respectus vno nomine significentur, non propter hoc faciunt vnum per se conceptum, sed alter eorum præcise est proprietas secundæ personæ, scilicet, expressio illa passiua, quæ est respectus realis: alter autem, scilicet respectus declaratiui est respectus rationis tantum, siue sit ad patrem declaratum, siue ad creaturam declaratam, quod aliqualiter tactum est supra per auctoritatem Aug. 7. de Trin. c. 3. vbi vult *quod verbum declarat se.* & idem 15. de Trin. c. 14. *proinde*, inquit, *tanquam seipsum dicens, pater*, &c. *hoc est seipsum perfectissime declarans*, &c. ex quibus duabus auctoritatibus patet, quod idem potest ad se referri, vt declarans ad declaratum, & per consequens non est relatio realis.

Respectus verbi ad patrem exprimentem est realis, ad eundem vt declaratum, rationis.

23 Sed posito hoc de istis respectibus in se, quod alter sit proprietas, & alter non; quid dicetur de hoc nomine verbum, numquid significat vtrumque, vel alterum?

Verbum connotat rationem actualis notitiæ & etiam remote rationem declaratiui omnis declarabilis.

Videtur quidem, quod verbum significet per se respectum istum realem, & primo, quia eius abstractum, vt dictum est prius, significat eundem: sed quia connotat notitiam perfectam, quæ notitia habet respectum rationis ad cognita per eam; ideo etiam connotat quasi adhuc remotius rationem declaratiui. & ita verbum significabit proprietatem secundæ personæ, licet connotet aliquid absolutum in illa persona, quod est quasi terminus formalis productionis illius personæ, & mediante illo quasi remotius, connotat respectum ad omne illud, ad quod illud absolutum potest habere respectum rationis, scilicet ad omnia declarata.

Ad August. 6. de Trin. concedo, quod filius est ars. ita etiam dicitur sapientia patris, & virtus: & tamen sicut pater formaliter est sapientia, & virtus, ita etiam formaliter est ars. si autem pater formaliter creat, & hoc vt artifex; creatiua ratio formaliter est in patre, & ita ille respectus artis ad creaturas, vt ad artificiata, est communis tribus licet appropriatur filio, sicut sibi appropriatur sapientia propter conuenientiam cum productione sua.

Ad illud pro opi. de 83. q. q. 63. potest dici, quod melius interpretatur logos Græce per illud, quod est verbum Latine quam per illud quod est ratio. quia ratio non ita significat respectum ad patrē, sicut verbum: nec etiam ita connotat respectum ad declarata, sicut verbum. non autem vult Aug. dicere, quod verbum dicat essentialiter relationem ad creaturam, sub ratione declaratiui, quia dicit, vt *significetur non solum ad patrem respectus. sed ad illa etiam quæ per verbum facta sunt operatiua potentia.* verbum autem non dicitur operatiua potentia patris, nisi sicut dicitur sapientia patris, & ars patris quæ non sunt eius, nisi secundum appropriationem. aut si aliter intendat, quod hoc nomen verbum vtrumque respectum significet; tunc non significat præcise proprietatem secundæ personæ, sed cum hoc alium respectū appropriatum, & tunc congrua est interpretatio logos in verbum, & non in rationem. quia ratio nec respectum proprium, nec appropriatum ita significat. vera est quidem interpretatio in verbum, propterea quod plus dicit, quam proprietatem personæ. nec Aug. dicit interpretationem esse in aliquid, quod significat proprietatem personæ secundæ.

24 Cum additur postea, quod verbū dicit respectum ad creaturas proprium sibi; hoc videtur multo falsius, quam conclusio opposita ei, quam teneo. quia non tantum ad creaturam relatio nō includitur in ratione essentiali alicuius personæ, sed nec aliquo modo potest pertinere ad aliquā, quin vniformiter pertineat ad totam Trin. quia tota Trinitas vniformiter se habet ad omne aliud à se secundum quodcunque esse, siue secundum esse in re, siue secundum esse intelligibile. Et cū probatur per declaratiuum; dico, quod intellectio actualis patris est declaratiua: nec declaratiuum est propria ratio verbi, sed notitiam expressam concomitatur declaratiuum, quia illa expressio est notitiæ actualis, vel in notitia actuali, & ideo sibi appropriatur declaratiuum, licet non sit proprium eius.

Tres personæ vniformiter se habent ad creaturas, quod esse intelligibile, de quo 2. d. 1. q. 1

Cum additur postea, quod appropriatio non fit nisi propter conuenientiam cum proprio: non sequitur ex hoc, quod appropriatum sit propriū, sed oppositum. & concedo, quod proprium filii, quod est exprimi, habet conuenientiam cum sapientia, & declaratiuo, & cum arte, pro eo, quod ista expressio est alicuius per modū intellectus, & virtute intellectus. & talis expressio est notitiæ actualis, cuius est declarare notitiam habitualem, de qua exprimitur.

Quod appropriatur personæ conuenit cum eius proprietate.

Sed tamen hæc est difficultas melior, quam sit ista de ratione declaratiui, scilicet vtrum verbum exprimatur virtute intellectus paterni, non tantū de essentia diuina, quasi obiecto præsente intellectui patris; sed de aliis intelligibilibus, vt sic habeat respectum ad creaturas, non vt in se sunt, sed vt habēt esse in intellectu paterno, prius origine, vt videtur, quā verbum exprimatur: & tūc haberet ad illam relationem expressi. esset enim tunc verbū expressum non tantū de essentia, vt obiecta intellectui patris, sed etiam de aliis intelligibilibus. & de hac difficultate alias in quæstione de vniformi habitudine Trinitatis ad alia à se.

Supra d. 1. q. 2. ar. 1. & 2. d. 1. q. 1. & quodl. 8. ar. 3. late. et in report. hic q. 6.

DI-

Digitized by Google

A DISTINCTIO XXVIII.

PRæterea conſiderare oportet, quod non tantum tres prædictæ proprietates, ſiue notiones in perſonis ſunt, verumetiam aliæ, quæ alijs notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen ingenitus relatiue dicitur de patre tantum: & aliam deſignat notionem quam pater vel genitor. Non eſt enim idem eſſe patrem, & eſſe ingenitum, id eſt, non ea notione pater dicitur qua ingenitus. Pater enim (vt prædictum eſt) dicitur ſecundũ proprietatem generationis, ingenitus autem ſecundum proprietatem innaſcibilitatis. Differt ergo pater à filio auctoritate generationis, differt etiam proprietate innaſcibilitatis, id eſt, quia ingenitus. Vnde Auguſtinus diſtinguens inter proprietatem, qua pater dicitur, & illam qua dicitur ingenitus, lib. 5. de Trin. ſic ait [Non eſt hoc dicere ingenitum, quod eſt patrem dicere: quia etſi filium non genuiſſet, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Etſi gignat quiſque filium, non ex eo ipſe eſt ingenitus: quia geniti homines gignunt alios. Non ergo ideo dicitur pater quia ingenitus. Ideo cum de Deo patre vtrunque dicatur, alia notio eſt qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Genitor enim dicitur ad genitum, id eſt filium. Cum vero ingenitus dicitur, non quid ſit, ſed quid non ſit, oſtenditur. Hoc exemplis planum faciendum eſt. Quod dicitur ingenitus, hic oſtenditur, quod non ſit filius, ſed genitus & ingenitus commode dicuntur, filius autem latine dicitur. Sed vt dicatur, infilius, non admittit loquendi conſuetudo: nihil tamen intellectui demitur, ſi dicatur, non filius: quemadmodum etiam ſi dicatur non genitus, pro eo quod dicitur ingenitus, nihil aliud dicitur. Ideo non eſt in rebus conſiderandum quid vel ſinat vel non ſinat dici vſuſermonis noſtri, ſed quis rerum ipſarum intellectus eluceat. Non ergo iam tantum dicamus ingenitum, ſed etiam non genitum, quod tantum valet. Nunquid ergo aliud dicimus, quam non filium? Negatiua porro particula non id efficit, vt quod ſine illa relatiue dicitur, eadem præpoſita ſubſtantialiter dicatur, ſed id tantum negatur, quod ſine illa aiebatur: ſicut in aliis prædicamentis, cum dicimus homo eſt, ſubſtantiam deſignamus. Qui ergo dicit, non homo eſt, non aliud genus prædicamenti enunciat, ſed tantum illud negat. Sicut ergo ſecundum ſubſtantiam aio, homo eſt: ſic ſecundum ſubſtantiam nego, cum dico, non homo eſt. At ſi tantũ valet quod dicitur genitus, quantum valet quod dicitur filius: tantundẽ ergo valet quod dicitur non genitus, quantum valet quod dicitur non filius. Relatiue autem negamus dicendo, non genitus. Ingenitus porro quid eſt niſi non genitus? Non ergo receditur à relatiuo prædicamento, cum ingenitus dicitur. Sicut enim genitus non ad ſe dicitur, ſed quod ex genitore ſit: ita cum dicitur ingenitus non ad ſe dicitur, ſed quod ex genitore non ſit oſtenditur: vtrunque tamen relatiue dicitur. Quod autem relatiue pronunciatur, non indicat ſubſtantiam. Quamuis ergo diuerſum ſit genitus & ingenitus, non tamen indicat diuerſam ſubſtantiam: quia ſicut filius ad patrem, & non filius ad non patrẽ refertur, ita genitus ad genitorem, & non genitus ad non genitorem referatur neceſſe eſt.] Ecce euidenter oſtendit, quod ingenitus relatiue dicitur, & de ſolo patre accipitur. Aliaque notio eſt qua dicitur ingenitus, alia qua pater. Atque tantum valet cum dicitur ingenitus, quantum non genitus, vel non filius.

De his quæ proprie & æternaliter dicuntur de Deo, ſecũdum relationem ſeu proprietatem non per ſe ipſam quæ eſt innaſcibilitas. Aug. c. 6.

De ingenita plana aſſignatio, ſcilicet quid relatiue dicitur, & alia eſt notio, qua dicitur ingenitus, alia qua pater. Aug. lib. 5 cap. 7.

Quod tantum valet non genitus quantũ ingenitus, & tantũdem non filius. Lib. & c. eiſdem.

Lib. & c. eiſdem.

B An ſicut ſolus pater dicitur ingenitus, dici debeat non genitus, vel non filius.

IDeo ſolet quæri, Vtrum ſicut ſolus pater dicitur ingenitus, ita ipſe ſolus debeat dici non genitus, vel non filius, vt nec etiam ſpiritus ſanctus poſsit dici non filius, vel nõ genitus? Quibuſdam videtur, quod pater ſolus debeat dici non genitus, vel non filius: Spiritus vero ſanctus ſicut non dicitur ingenitus, ita (inquiunt) non eſt dicendus non genitus, vel non filius. Debet quidem dici & credi ſpiritus ſanctus non eſſe genitus, vel non eſſe filius, ſed non debet dici eſſe non genitus, vel nõ filius. Aliis autem videtur, quod cũ Spiritus ſanctus non poſsit dici ingenitus, poteſt tamen dici non genitus, vel non filius. Quod autem Auguſtinus ſuprà ait, tantum valere cum dicitur ingenitus, quantum cum dicitur non genitus, vel non filius, etymologiam nominis oſtendendo eum hoc dixiſſe dicunt, non ratione prædicationis.

Opinio quorundã.

Aliorum opinio.

C Quæſit proprietas, ſecundum quam dicitur pater ingenitus.

Non longè à fine libri

SI autem vis ſcire quæ ſit proprietas, ſecundum quam dicitur pater ingenitus, audi Hilarium ipſam vocantem innaſcibilitatem 4. lib de Trin. ita aientem, [Eſt vnus ab vno, ſcilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in vno quoque & originis & innaſcibilitatis. Significata ergo in ſcripturis perſonarum intelligentia, & diſtincto innaſcibitatis natiuitatisque ſenſu, ſolitarius Deus non eſt opinandus. Diſcretio ergo vel diſtinctio perſonarum in ſcripturis poſita eſt, in nullo autem naturæ diſtinctio.]

D Arriani nitebantur probare alterius ſubſtantiæ patrem, alterius filium, quia ille ingenitus, iſte genitus: quibus reſpondens Ambroſius, dixit ſe hoc nomen in ſcripturis non legiſſe diuinis.

ILlud etiam taceri non oportet, quod Arriani ex eo probare nitebantur, alterius ſubſtantiæ eſſe patrē, alterius filiū quia ille ingenitus, & iſte genitus dicitur: cū diuerſum ſit eſſe ingenitū & eſſe genitum. Vnde Ambr eorū quæſtioni reſpōdens, dicit ſe in diuinis ſcripturis hoc nomen, ſcilicet ingenitus, non legiſſe, ita inquiens in libro de incarnationis dominicæ ſacramento. [Cum dudum audierint quidam dicentibus nobis filium Dei qui generatus eſt, patri qui generauit, inæqualem eſſe non poſſe, quamuis ille generatus ſit, iſte generauit: quia generatio eſt naturæ non poteſtatis; aduerſus quidem illam quæſtionem vocem ſibi arbitrantur occluſam, ſed tergiuerſatione damnabili in eodem loco veſtigium vertunt, vt putent mutationem fieri quæſtionis mutatione ſermonis, dicentes. Quomodo poſſunt eſſe ingenitus & genitus vnius naturæ atque ſubſtantiæ? Ergo vt reſpondeam mihi propoſitæ quæſtioni. Primo omnium in diuinis ſcripturis ingenitus nuſquam inuenio, non legi, non audiui. Cuius ergo mutabilitatis ſunt homines huiuſmodi, vt nos dicant ea vſurpare quæ non ſunt ſcripta: cum ea quæ ſunt ſcripta dicamus, & ipſi obiiciant quod ſcriptum non ſit? Nonne ipſi ſibi aduerſantur, & auctoritatē calumniæ ſuæ derogant?] Attende lector, quoniam hoc nomine ingenitus nolebat vti Ambroſius propter hæreticos. Ita & nos ſubticere quædam oportet propter calumniātium inſidias, quæ catholicis ac pijs lectoribus ſecure credi poſſunt. Sunt etenim quædam quæ non tantæ ſunt religionis & auctoritatis: vt eis non oporteat ſemper confitendo ac recipiendo inſeruire, verum ſilentio aliquando præteriri queunt. nec illius tamen ſunt peruerſitatis, quin cum oportunum fuerit eis vti liberum habeamus.

Ambr. c. 8 in tomo 2.

E An diuerſum ſit eſſe patrem & eſſe filium.

Patag 1. huius diſt. Aug. li. 5. de Tri. c. 6. Reſponſio vbi dicit eſſe diuerſum eſſe patrem, & eſſe filium, ſed non patremeſſe & filium eſſe.

PRæterea quæri ſolet, cum ſupra dictum ſit, quia aliud eſt dicere ingenitum, aliud patrem, & quod diuerſum ſit genitus & ingenitus: vtrum ſimiliter diuerſum ſit eſſe patrem & eſſe filium, an idem? Ad quod dicimus, quia ex eodem ſenſu quo dicitur diuerſum, genitus & ingenitus, & quo dicitur non eſſe idem dicere genitum & ingenitum, poteſt dici non eſſe idem, ſed diuerſum, eſſe patrem, & eſſe filium, vel eſſe Spiritum ſanctum: quia non ea notione pater eſt pater, qua filius eſt filius, vel qua Spiritus ſanctus eſt Spiritus ſanctus. Ideoque ex hoc ſenſu concedimus, quod aliud eſt eſſe patrem, & aliud eſt eſſe filium. quia alia notio eſt, qua pater eſt pater, alia qua filius eſt filius. Sed ſi tranſponas, vt dicas, aliud eſt patrem eſſe, aliud filium eſſe, variatur intelligentia: & ideo non conceditur. Eſt enim ſenſus talis ac ſi dicatur, aliud eſt quo pater eſt, non quidem pater, ſed eſt aliud quo filius eſt, non quidem filius, ſed eſt quod penitus falſum eſt. Eo enim pater eſt, quo pater Deus eſt, id eſt per eſſentiam vel naturā: at filius eo Deus eſt, quo pater Deus eſt. Eo ergo filius eſt, quo pater eſt: & ita idem eſt patrem eſſe quod filium eſſe: ſed non eſt idem eſſe patrem, & eſſe filium. Vnde Auguſt. 5. lib. de Trinit. ait, [Quamuis diuerſum ſit eſſe patrem & eſſe filium, non eſt tamen diuerſa ſubſtantia: quia non hoc ſecundum ſubſtantiam dicitur, ſed ſecundum relatiuum: quod tamen relatiuum non eſt accidens, quia non eſt mutabile] Ecce diuerſum eſſe dicit eſſe patrem & eſſe filium, quod iuxta rationem prædictam accipi oportet: quia ſcilicet alia notio eſt qua eſt pater, alia qua eſt filius. Non enim ſecundum eſſentiam pater dicitur pater, vel filius filius, ſed ſecūdum relationem.

Aug. c. 5.

Quomodo

F *Quomodo dicatur sapientia genita vel nata? an secundum relationem, an substantiam.*

SCiendum quoque est, quod sicut solus filius dicitur verbum vel imago, ita etiam ipse solus dicitur sapientia nata vel genita. Et ideo quæritur vtrum hoc relatiue dicatur: & si relatiue dicitur, an secundum eandem relationem qua dicitur verbum & imago? De hoc Aug. 7. libr. de Trin. ita ait. [Id dici accipiamus cum dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia, vt sit filius & imago. Et hæc duo cum dicuntur, id est, nata sapientia in vno eorum eo quod est nata, & verbum & imago & filius intelligatur. Et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relatiue dicuntur. At in altero quod est sapientia etiam essentia demonstretur, quoniam & ad se dicitur. seipsa enim est sapiens, & hoc est eius esse quod sapere: vnde pater & filius simul vna sapientia, quia vna essentia.] Caue lector qualiter hoc intelligas, quod hic dicit Augustin. Videtur enim dicere, quod cum dicitur nata sapientia, ibi sapientia essentiam significet, & nata relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere essentiam diuinam esse natam, quod superioribus repugnat. Sed ad hoc dicimus, quod in altero, id est in eo quod nata est, eadem notio intelligatur, quæ notatur cum dicitur verbum & imago. in altero vero, scilicet sapientia, demonstratur essentia, id est demonstratur quod filius sit essentia, quia sapientia secundum essentiam dicitur. Et ideo cum dicitur nata sapientia, intelligatur quod ipse qui natus est, essentia est: ibi tamen sapientia non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam, vt sicut quando dicitur verbum vel filius, intelligitur hypostasis cum sua proprietate. Item cum dicitur nata sapientia, idem intelligitur, id est, genita hypostasis. Ideo vigilanter ait idem esse intelligendum, cum dicitur verbum, & cum dicitur nata sapientia, id est eadem relatio eademque hypostasis cui inest illa proprietas. Et ex hoc adiuuatur illud quod superius diximus, scilicet cum dicitur pater, vel filius, vel spiritus sanctus, non tantum illæ proprietates significantur, vt cum dicitur paternitas, filiatio: sed etiam hypostasis cum suis proprietatibus.

Aug. 6.

Qualiter intelligenda sint præmissa verba Aug. Dist. 5.

Quomodo dicatur sapientia genita vel nata, & an secundum relationem, an secundum substantiam Dist. 27. lit. C.

G *Quod imago aliquando dicitur secundum essentiam.*

ILlud etiam scire oportet, quia cum supra dictum sit imaginem relatiue dici de filio, sicut verbum vel filius, interdum tamen reperitur secundum substantiam dici: vnde Aug. lib. de fide ad Petrum dicit, quod vna est sanctæ trinitatis essentialiter diuinitas & imago, ad quam factus est homo. Hilarius etiam 5. lib. de trin. ait. [Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt. Vna est enim ad quam homo creatus est species.] Ex his verbis ostenditur, quod imago aliquando essentiæ intelligentiam facit: & tunc ad se dicitur, & non relatiue.

Dist. 27. Aug. 11.

Non longè à principio libri.

QVÆSTIO I.

Vtrum ingenitum sit proprietas ipsius patris?

Alensis 1. p. q. 63. m. 1. & 3. D. Thom. 1. p. q. 33. ar. 4. & hic q. 1. ar. 1. D. Bonau. hic q. 1. ar. 2. & 3. Ricard. ar. 2. q. 1. 2. Capreol. q. 1. art. 1. Durand q. 1. Suares 1. p. tr. 3. l. 8 c. 2. & l. 5. c. 10.

1 IN istam distinctionem vigesimam octauam, in qua Magister agit de proprietatibus cõstitutiuis, tria quæruntur.

Primo quæro, Vtrum ingenitum sit proprietas ipsius patris? Quod nõ. primo sic. Nulla proprietas dicitur formaliter de essentia. hoc probatur per rationem, quia tunc ipsa distingueretur. patet etiam exemplo, sicut essentia non dicitur formaliter generans, nec genita, spirans nec spirata, sed essentia, vt videtur, est formaliter ingenita: ergo ingenitum non est proprietas alicuius personæ. Spiritus sanctus etiam est ingenitus formaliter, vt probabo: ergo esse ingenitum non est proprietas patris. probatio assumpti, quia essentia non est genita: ergo est non genita. consequentia patet per Philosophum 2. Perihermenias, quia affirmatiua de prædicato infinito, sequitur ad negatiuã de prædicato finito, & e conuerso cum constantia subiecti: & vlterius, ergo est ingenita. hæc consequentia probatur per Aug. 5. de Tri. cap. 7. qui dicit, quod idem est ingenitum, & non genitum. consimiliter argui potest de Spiritu sancto, si non est genitus: ergo est non genitus: & vltra, igitur est ingenitus.

Arg. 1.

Aest. 2. Peri. q. 2. 3 4. & 5

Præterea, omnis proprietas personalis est relatiua, quia quidquid ad se dicitur commune est tribus, ex 5. de Tri. ingenitum autem non dicit relationem, vt probabo: ergo, &c. probatio minoris, quia si sic: igitur omne ingenitum est relatum. hæc etiã est vera; omne genitum est relatũ. hanc conuerto per cõtrapositionem: ergo omne non relatum est non genitum. tunc arguo, omne non genitum est relatum: omne non relatum est non genitum: ergo omne non relatum est relatum. conclusio impossibilis, ergo aliqua præmissarum non ista, quæ sequitur ex vera per conuersionem per contrapositionem, ergo alia.

Arg. 2.

Item si innascibilitas esset proprietas patris: ergo inspirabilitas esset notio patris, & filii: & ita essent sex notiones, quod negatur cõmuniter.

Arg. 3.

Arg. 4.

Præterea, Ambr. 4. de Spiritu S. noluit vti hoc nomine ingenito, sicut Magister dicit in litera.

Oppositum Aug. ad Orosium 2. *Non duos esse ingenitos certa fides declarat.*

Ratio opp.

QVÆSTIO II.

Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua primæ personæ in diuinis?

Alens. 1.p q.68.m.3. D.Tho.1.p.q.32.ar.2. D.Bonau.hic q.2.& d.27.q.2. Ricar.hic ar.2.q.1.& 2.

2 SEcundo quæritur, Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua primæ personæ in diuinis? Quod sic. Dam. li. 1. c. 2. *omnia sunt vnum præter ingenerationem, generationem, & processionem.* constat, quod non excludit omnes proprietates personales, quia tunc in patre non esset aliqua proprietas, nisi innascibilitas: igitur excludit omnia alia in ratione proprietatis personalis cõstitutiuæ: ergo vult omnes istas, & solas esse tales relationes. igitur ingeneratio est proprietas constitutiua personæ.

Arg.1.

Ratio ad opp. Oppositum sicut secunda persona se habet ad filiationem, sic prima persona ad paternitatem: sed filiatione constituitur secunda persona: ergo & paternitate prima.

Ad primam quæstionem dico, quod duo sunt videnda. primo, qualiter ingenitũ soli patri conueniat: & secundo, quomodo possit esse proprietas, cum videatur tãtum negationem importare.

SCHOLIVM.

Pro resolutione primæ quæst. explicat tres acceptiones geniti. significat enim primo & proprie productum per generationem. secundo, extensiue communicatum. tertio, quomodocunque productum. explicat etiam, occasione, ly, in, triplicem priuationem. prima est respectu subiecti apti secundum omnes circunstantias. secunda est subiecti absolute apti secundum se. sed non quoad aliquam circunstantiam, vt cæcitas in catulo ante nonum diem. tertia est subiecti apti non secundum speciem, sed secundum genus, vt cæcitas in talpa. irrationale in boue. explicat deinde negationem duplicem. altera est extra genus, vt non ens, alia intra genus, & non differt à priuatione secundum genus. his positis, resoluit ingenitum secundum vsum sanctorum esse negationẽ vel priuationem secundum tum genus. geniti tertio modo sumpti, quod idem est, ac inproductum, & hoc sensu est proprietas patris.

Quantum ad primum, dico, quod omnis dictio composita ex aliquo multiplici, & particula priuatiua est dupliciter multiplex: tum ex multiplicitate affirmationis oppositæ: tum ex multiplicitate priuationis, sicut patet per Philosophum, *Text. 17.* 5. Metaph. cap. de potentia, vbi impotentiam distinguit secundum multiplicitatem potentiæ, & præter hoc secundum multiplicitatem priuationis, quæ ponitur c. de priuatione, eodem 5. & *Tex. 17.* ita hoc nomen ingenitum est multiplex, & multiplicitate eius, quod est genitum, & multiplicitate particulæ priuatiuæ.

3 Quantum ad primum, genitum dicitur proprie productum per generationem, vt primus terminus. extendendo autem genitum, dicitur genitum communicatum per generationem, quod est terminus formalis generationis, sicut dicit Hylar. *quod nihil nisi natum habet filius.* tertio modo extenditur genitum ad productum siue ad præexigens generationem, licet ipsum in se non sit terminus generationis, nec primus, nec formalis.

5. Meta. text. 17. & 10. Met. text. 19 Priuatio est Phil. describitur et diuiditur.

Priuatio etiam licet multipliciter possit distingui, in priuationẽ proprie dictam, puta, quãdo aliquid caret eo, quod natum est habere, & quando, & vt oportet, &c. & in priuationem communiter dictam, scilicet quando aliquid caret illo, quod natum est habere, non tamen secundum conditiones prædictas. & adhuc communius quando caret illo, quod ipsum natum est habere, non secundum se, sed secundum genus. sicut talpa dicitur cæca, quia visio, qua priuatur per cæcitatem, non repugnat animali secundum genus, licet repugnet talpæ secundum se: & isto modo, tanto generalius aliquid diceretur priuatum, quanto habitus, cuius est priuatio, natus est competere communiori conuenienti ipsi priuato, puta communius diceretur priuatum aliquid, quod non haberet illud, quod natum est sibi cõpetere secundum rationem corporis, quam cui natum esset competere secundum rationem corporis animati: & adhuc communius, quod natũ esset habere secundum rationem substantiæ, quã quod natum esset habere secundum rationem corporis: & communissime, si natum esset habere illud secundum rationem entis. Exemplum primi, si lapis dicitur esse inanimatus, & priuari anima, hoc est, quia conuenit sibi secundum rationem corporis, cuius animatum est differentia. Exemplum secundi, sicut Angelus dicitur incorporeus. Exemplum tertii, sicut omnis creatura dicitur imperfecta, non quia nata sit habere omnem perfectionem in suo genere: sed quia habere omnem perfectionem, non repugnat enti, quia vni soli enti conuenit esse simpliciter perfectum.

Talpa priuata est visu secundum genus

Negatio etiam distinguitur per negationem extra genus, quæ contradicit affirmationi simpliciter; & illa vera est de quolibet, de quo falsa est affirmatio, siue de ente, siue de non ente. alia est negatio in genere, & illa præsupponit naturam generis de qua dicatur: & ista potest intelligi multipliciter, secundum multiplex genus communius, & minus commune.

4 *1. Poll. c. 10. Negatio extra genus est negatio alicuius transcendentis, vt non ens. negatio intra genus, vt non animal.*

Ad propositum, igitur loquendo de multiplicitate importata per hãc particulam, in, licet fiat altercatio, vtrum importat negationem in genere, vel priuationem: tamen videtur, quod idem sit in proposito, accipiendo negationem secundum genus communissime, si natum est habere illud: & priuationem secundum genus communissime, quia negatio in apto nato, est priuatio secundum Philosophum. 4. Meta. ita quod nihil addit priuatio vltra negationem, nisi quod requirit naturam aptam in qua sit: igitur negatio in genere, quocunque modo accipiatur genus, cum sit in apto nato aliquo modo, licet non secundum se apto, ipsa erit priuatio aliquo modo secundum genus, licet non proprie in tali, secundum quod tale. *Text. 4.*

Et si obijcias contra hoc, quia nulla est priuatio in diuinis, quia priuatum est imperfectũ. 5

Respondeo, quod hoc concludit de priuatione secundum rationem propriam subiecti priuati. si enim ipsum carens aliquo, natum esset secundũ se habere illud, imperfectum esset: sed si natum sit secundum rationem generis, non autem secundum se habere illud, non esset imperfectum, licet careret ipso. Quod autem hoc modo multæ priuationes accipiantur in creaturis, patet non solum per illud Philosophi de talpa, sed etiam per communem diuisionem communis in habitum, & priuationem: sicut animal in rationale, & in irrationale. irrationale quidem dicit priuationẽ in boue, non eius, quod natum est haberi in boue secundum speciem, sed eius, quod natum est haberi in eo, secundum quod est animal. genus quidem quasi commune habitui, & priuationi, est illud, cui conuenit aptitudo ad vtrumque.

Irrationale est priuatio secundum genus in bruto.

In proposito autem extendendo illud, quod est

est genus, siue intelligamus pro priuatione, siue negatione secundum genus (per quæ ambo idē intelligo) possumus accipere quasi genus hic quod est commune ad tres personas, vt persona siue subsistens; & tunc dicamus patrem priuari aliquo, secundum genus, vel quod in patre dicatur negatio aliqua secundum genus alicuius, quod naturæ est competere, non tantum enti, sed supposito, quod est commune patri, & filio. & tūc hoc nomen ingenitus, potest ad propositum quadrupliciter accipi. Vno modo propriissime prout significat carentiam propriam eius, quod importatur per hoc nomen genitum, vt scilicet primi producti per generationem: & hoc modo non est in diuinis, quia ibi nihil caret eo, quod sibi natum est in esse. Secundo modo prout significat communiter carentiam eius, quod significatur proprie per genitum: & tunc connotat subsistens siue personam, & significat carentiam geniti proprie sumpti: & hoc modo videtur cōpetere de virtute sermonis, patri, & Spiritui sancto, quorum vterque est subsistens, & non est genitus: non sic conuenit essentiæ, quia ipsa, licet sit ens, & non genita, non tamen est per se subsistens, & persona. Tertio modo, vt dicit carentiam secundum genus: & hoc geniti secundo modo sumpti, scilicet pro communicato per generationem. & hoc modo essentia non dicitur ingenerabilis, remouendo aptitudinem ad communicationem: sed vt in patre potest dici non communicata, & ita ingenita, si hoc modo sumatur ingenitum. Quarto modo significat carentiam secundum genus geniti communissime sumpti, & tunc idem est ingenitum, quod subsistēs non productum, & hoc modo accipitur à Sanctis, ita quod idem est ingenitum in diuinis, quod improductum proprie dictum. quod patet per Aug. 5. de Tri. cap. 26. *Pater enim solus non est ab alio, ideo solus appellatur ingenitus.* & idem vult ad Orosium secundo. Dico igitur, quod ingenitum secundum vsum Sanctorum, prout scilicet significat negationem geniti communissime sūpti, scilicet producti, connotando subsistens in natura diuina, sic conuenit soli patri, sicut patet per auctoritatem Aug. iam prælegatam.

Ingenitum potest significare quadruplicem priuationem.

Ingenitum secundum Sanctos idem quod improductū connotādo subsistens.

SCHOLIVM.

D. Bonauent. vt saluet ingenitum esse dignitatem, quia alias non videtur esse proprietas personæ, dicit quod connotat positiuum, scilicet fontalem plenitudinem in patre, id est duplicem fœcunditatem. hanc refutat Doctor tribus rationibus, & resoluit sufficere ad personalem proprietatem quod non sit indignitas, vel si contendatur quasi de voce, dicitur quod dignitas est in prima persona, negare productorem, sicuti est in secunda habere genitorem. & soluit argumenta. ad primum, negat sequi, essentia non est genita, ergo est non genita. quia in consequente, ly non, dicit negationem geniti in persona. quæ est negatio intra genus, & in antecedente vniuersaliter negatur, genitum de essentia sicut de chymera. & si sic sumeretur in consequente, sequela teneret. at non sic sumitur, sed hoc sensu, est non genita, cui tamen secundum genus, conuenit gigni. ad tertium admittit, & bene, inspirabilitatem, esse notionem patris & filij, quod optime explicat & tuetur: nec curanda est futilis quorundā recentiorum contra hoc censura. Vide report. hic q. si.

6. De secundo articulo dicunt aliqui, quod cum ingenitum dicat tantum priuationem in genere, vel tantum negationem, & per consequens ex ratione sua formali non dicit aliquam dignitatē, nec aliquid ad dignitatem pertinens; & nihil possit poni proprietas personæ diuinæ, nisi sit aliquid pertinēs ad dignitatem: ergo oportet, quod ingenitum connotet aliquod positiuum, ratione cuius connotati sit proprietas: hoc autem positiuum ponitur ab eis esse fontalis plenitudo, quæ est in solo patre, in quo est omnis fœcunditas tam ad intra, quam ad extra.

8. Bon. hic d. 27. q. 2 & d. 28. q. 1.

Sed contra istud arguitur primo, quia ista fōtalis plenitudo non intelligitur ad extra, quia talis fœcunditas est communis tribus, sed ad intra non est in patre nisi duplex fœcunditas, scilicet ad generandum, & spirandum: hæc autem fœcunditas non est aliquid vnum positiuum in patre, nisi essentia: essentiam autem non connotat, vt propter hoc dicatur esse proprietas patris Quod autem ista fontalis plenitudo non sit aliqua positiua relatio vna in patre, patet, quia tunc in patre essent tres relationes positiuæ. scilicet generatio actiua, spiratio actiua, & illa relatio, quam circumloquimur per hoc, quod est fontalis plenitudo fœcunditatis, licet sit innominata, & tunc essent quinque notiones. quod non conceditur communiter, saltem non conceduntur in patre tres proprietates positiuæ relatiuæ.

Arg. cōtra D. Bonau.

Ingenitum non connotare fœcunditatem plenitudinem.

Præterea ingenitum non videtur connotare illam fontalem plenitudinem, quia non primam fœcunditatem, quia secundum Aug. de Trin. cap. 6. *Etsi pater filium non genuisset, nihil prohibet eum dici ingenitum.* igitur ingenitum potest præcedere generationem actiuam, multo magis etiam non connotat secundam fœcunditatem. quia si per impossibile nō posset esse productio per modum voluntatis: adhuc tamen esset status in generatione ad aliquam personam ingenitam sub propria ratione: ergo videtur, quod illa fontalis plenitudo, quæ nihil dicit nisi duplicem fœcunditatem, non potest connotari per hoc quod est ingenitum.

Tertio, quia ratio eorum non videtur valere, quia si proprietas personalis diceret dignitatem simpliciter: igitur alia persona, quæ non habet illam, non haberet omnem dignitatem simpliciter, quod est inconueniens.

Aliter dicitur, quod hoc positiuum est esse à se, & hæc dicitur esse intentio Ricar. & quod esse à se, est aliquid proprium positiuum circumlocutum per ingenitum, & præcedit relationem ad filium: quia enim aliquid est à se, ideo oportet secundum Ricar. quod ab ipso sit omne esse, & omne existere.

Additio

Contra, esse à se, si est positiuum & absolutum, erit commune tribus, aut relatiuum: & non ad prius, quia nil est nisi negatio relationis ad prius: igitur erit ad filium, & ita etiam à se. vel dicit habitudinem ad filiationem, si est positiuum, vel si dicit habitudinem ad præcedens, erit negatio relationis, & ita negatio est ingenitum: ergo non est proprium positiuum illius.

Ideo videtur dicendum, quod ingenitum sub propria ratione sua, vt significat non habere genitorem, est proprietas patris, & sufficienter importat dignitatem, id est non indignitatem. hoc enim sufficit ad personalem proprietatem, quod non sit indignitas, sicut & personalia in diuinis, non dicuntur esse imperfectiones: non tamen perfectiones simpliciter, id est vniuersaliter in quolibet melius ipsum quam non ipsum.

7

Ad proprietatem personalē non requiritur quod sit dignitas.

Et si omnino fiat altercatio, quod omnino oportet proprietatem dicere dignitatem, non absolutam, sed personalem; potest dici, quod ingenitum inquantum negat habere genitorem, dicit dignitatem personalem primæ personæ in diuinis. quia sicut dignitas est in secunda persona habere principium originans, ita est dignitas in prima persona non habere: & tamen ista dignitas non oportet, quod sit dignitas formaliter alicuius positiui proprii connotati per hoc, quod est ingenitum. vnde negatio potest dici esse dignitatis in aliquo, pro quanto indignitatis esset, si opposita affirmatio poneretur in eo sicut dignitas est in rege non esse ribaldum.

Additio Hen. 52. & in prol.

Nota, quod ſicut relationes poſitiuæ fundantur in eſſentia ex natura rei, ſic & iſta negatiua. ex natura enim eſſentiæ eſt, quod in aliqua perſona ſit ratio, qua ipſa non ſit ab alia. Et ſic ſubſtratum ipſius relationis, non eſt niſi eſſentia diuina, vt ſit ſenſus; ingenitus, ideſt, habens diuinam eſſentiam, non ab alio. ex ſe enim habere dignitatem, & à nullo principiatiue, eſt libere habere, ſicut rex regnat, ideo vt ſic eſt dignitatis. negatio enim præciſe, vt negatio, non importat dignitatem, niſi ex hoc, quod circa talem affirmationem fundatur. vnde habere dignitatem ab alio ſimpliciter, non eſt dignitatis; ſed ſolum ratione modi notabilis habendi, ſcilicet per generationem, & ſpirationem. propter hoc dicitur, quod ingenitum ſtricte, ſcilicet non productum per generationē, non dicit dignitatem. ſed ingenitum, vt eſt negatio, & non vt conuenit Spiritui ſancto, ſed tantum patri ſic, vt dicat ſimpliciter nullo modo eſſe ab alio.

Ad ſecundum ibi, inſpiratum non dicit dignitatem, quia ſpiratum dicit, ideo non eſt ſexta notio. & exponitur ibi ad tertium ingenitum. conſideratur enim vno modo ſimpliciter. & ſecundum ſe alio modo, vt conſideratur circa talem naturam primo modo ſubſtratum non eſt niſi eſſentia: ita quod, ſi eſſet hypoſtaſis in eſſentia ſine proprietate, eſſet ingenita. ſecundo modo aliquid eſt ſubſtratum negationi eius tripliciter, vel ſcilicet vt in quo fundatur in primo, vel ſecundo, vt cuius eſt notificat reſpectus ſubſtantiæ ſolius formaliter, in quo fundatur, non tamen niſi vt eſt ſub proprietate patris.

Contra, melius diceretur ad argumentum, quod dignitatem importat reſpectu fundamenti tantum. nec ſequitur, quod non dicit dignitatem propriam, quia eſſentia eſt indifferens ad plures dignitates perſonales, quas ponit 15. de Trin.

Confirmatur, quia vbi adprius eſt habitudo poſitiua, prius eſt quam ad poſt eius: igitur & negatiua. & hoc eſt, quod dicitur, quod ratio primi præcedit ordine ad poſterius, & nunquam alicubi abſolutum prius eſt relatiuo: ingenitum ſecundum ſe poteſt competere ſuppoſito abſoluto, ſi eſſet.

8

Ad arg. 1. qu. ſuperioris. affirmatiua de prædicato infinito, ſequitur ex negatiua de finito, explicatur

Ad argumenta huius quæſt. ad primum, nego minorem. cum probatur per Philoſophum ſecundo Perihermenias; dico, quod illa conſequētia Philoſophi tenet per virtutem primi principij, huius, ſcilicet à quocunque remouetur vnū contradictoriorum, de eodem dicitur reliquum. vt ſic autem non poteſt concludi affirmatiua de prædicato infinito ſequi ad negatiuam de prædicato finito, niſi vbi illud prædicatum infinitum ſignificat negationem extra genus contradictoriam affirmationi: quia negatio in genere non contradicit affirmationi, & tunc non ſequitur: non eſt genitum, ergo eſt non genitum, niſi in negatione extra genus. & hoc modo non genitum non conuertitur cum ingenito, licet conuertatur in accipiendo non genitum prout dicit negationem in genere, quomodo intelligit Aug.

Ad 2.

Ad ſecundum concedo, quod nulla proprietas perſonæ, ſecundum viam communem, dicit aliquid ad ſe: nec tamen oportet omnem proprietatem dicere relationem poſitiue. ſed ſufficit quod vel poſitiue vel negatiue. ſi enim relatio ſit perſonalis, & propria alicuius perſonæ, negatio etiā relationis erit perſonalis propria alii perſonæ: & ita non ad ſe, neque communis tribus. & hoc modo, ſcilicet negatiue, ingenitum dicit relationem, ſicut patet per Auguſt. 5. de Tri. cap. 8. & tunc iſta eſt falſa, omne non genitum eſt relatum. & tamen non ſequitur, ergo non genitum dicit aliquid ad ſe: ſed ſequitur, quod vel dicat aliquid ad ſe, vel negationem propriæ relationis, ſiue relationem negatiue. & ſic conceditur concluſio, quod omne non relatum, ſit relatum poſitiue, vel negatiue.

Ingenitum an ſit relatum.

9

Ad 3.

Ad tertium dicitur quod inſpirabile non dicit aliquam dignitatem, ſicut dicit ingenitum: & ita non eſt notio. ſed hoc videtur eſſe falſum in ſe, quia æqualis dignitatis eſt in patre, & filio, non ſpirari, ſicut in patre non generari. & etiam ad propoſitum non videtur valere, quia non videtur neceſſarium ad proprietatem ſiue ad notionem dicere proprie dignitatem. Aliter poteſt dici, quod ingenitum dicit non productum, ſicut expoſitum eſt in primo articulo ſolutionis: & hoc modo inſpirabile, quia continetur in eo, non eſt alia notio ab eo: ſequitur enim non productum, ergo non ſpiratum: & non è conuerſo. ergo non eſt alia notio.

Quære ibi Reportatis dict. præced. q. vnic.

Contra, ingeneratio eſt tantum in patre; inſpiratio autem eſt in patre, & filio: ergo hæc notio non eſt illa. Sed ſi iſta conſequentia ſit concedenda, erunt ſex notiones, niſi alia ratio aſſignetur, quare inſpiratio non ſit notio. Et ſi videatur abſurdum ponere ſex notiones, quia communiter non ponuntur tot; poſſet dici, quod locus ab auctoritate non tenet negatiue. tempore autem Ambroſii non videntur fuiſſe vſitatæ tres notiones in patre, quia noluit hoc nomine ingenitum vti, tempore etiam Anſelm. non videntur fuiſſe vſitatæ duæ notiones poſitiuæ in patre, quia non vtitur ipſe vi ſpiratiua, ſed pro illa accipit dignitatem communem patri, & filio. & ſi tunc à principio fuerunt tantum notæ tres proprietates notionales, ſcilicet paternitas, filiatio & ſpiratio, & hoc ex verbo Saluatoris in Euangelio, & Ioan. in Canonica ſua, cap. 1. tamen poſtea per inueſtigationem, innotuerunt aliæ notiones, & proprietates, quæ prius erant in ſe, licet non prius notæ. & ita ſicut poſteriores conceſſerunt plures notiones, quam priores, non tamen priores eas negauerunt, licet non eas dixerint: ita non videtur inconueniens de poſterioribus ad illos doctores ponere tales notiones, dum tamen poſsint concludere illas ex dictis priorum.

Mat. vlt.

Sex notiones admittendo,

Ad vltimum de Ambroſio patet per Magiſtrū, quod illud vocabulum, ingenitus, non erat tempore ſuo ita notum, vel ita neceſſarium ad expreſsionem fidei, quod oporteret omnem catholicum eo vti. & primam perſonam illa proprietate exprimere erat occaſio ſimplicibus fidelibus erroris, quia videtur dicere aliquid ad ſe, quia non ita manifeſte importat relationem, ſicut importat genitum: & ideo ſecurum, & cautum erat ſimplicibus fidelibus, non vti illo vocabulo propter hæreticos malignantes, licet hoc vocabulum in ſe proprie, & primo competat patri.

Ad 4.

SCHOLIVM.

Ad ſecundam quæſtionem, quædam ſententia videtur tenere, quod ingenitum, vel innaſcibile conſtituit perſonam patris, pro qua ponit Doctor varias rationes, ſed eam refutat primo, quia nulla negatio, cuiuſmodi eſt ingenitum, eſt incommunicabilis, quia nec vna, nec indiuiſa. ſecundo omnis negatio conuenit ratione alicuius affirmationis, de quo Scot. ſup. d. 2. q. 7. n. 38. & d. 23. n. 4. tertio, non vniformiter ſe haberet pater cum ſecunda & tertia perſonis quæ conſtituuntur per poſitiua, nec tres eſſent æque perfectæ. Sed iſtæ rationes non probant perſonam creatam non conſtitui negatione, de quo Scot. 3. d. 1. qu. 1. ad 2. pro 2. opin. vbi notat ad perſonam diuinam triplicem negationem requiri, ſcilicet actualis, aptitudinalis, & poſſibilis dependentiæ, ſed duæ primæ ad perſonam creatam ſufficiunt, & conueniunt ratione ipſius naturæ limitatæ. Vide Leuchet. hic, qui putat ſecundum Scot. perſonam creatam conſtitui poſitiue, explicans varia eius loca ad propoſitum.

10

Vide in Reportatis & in quodl. q. 4 copioſe hæc

Ad quæſtionem ſecundam videtur poſſe dici, quod ſic, hoc modo intelligendo. eſſentia enim diuina antequam intelligatur communicata per productionem, videtur in aliquo intelligi non cō-municata actu, vt in prima perſona propter primitatem eius: non quidem non communicabilis, quia non eſt non communicabilis: ſed non actu cōmunicata, quia non videtur poſſe cōmunicari alicui

alicui quaſi paſsiue, niſi præhabeatur in aliquo nõ cõmunicata ſibi quaſi paſsiue, & hoc modo in iſto primo ſigno, in quo tantum intelligitur eſſentia in aliquo, & iſta negatio non cõmunicata actu, videtur haberi intellectus alicuius incõmunicabilis. Si enim eſſentia, vt non cõmunicata actu, non eſſet incommunicabilis; igitur ipſa (vt non communicata) poſſet eſſe in pluribus, & tunc poſsẽt eſse plures ingeniti, & plures primæ perſonæ, in quibus æque primo eſſet eſſentia, & non eſſet eius ſtatus in aliquo primo. ſed ſi habetur aliquis incommunicabilis ſubſiſtens in natura diuina, tunc habetur perſona prima: ergo ante omnẽm intellectum proprietatis poſitiuę intelligendo ſolam eſſentiam, & ingenitum, hoc eſt non communicatum per generationem, habetur aliquis ſubſiſtens incommunicabilis in natura diuina, qui eſt ingenitus, accipiendo ingenitum proprie ſicut poteſt accipi in diuinis.

21 Confirmatur iſta opi. per Aug. 5. de Tri. c. 6. vbi vult, *quod ſi pater non genuiſſet, nihil eum prohiberet dici ingenitum*: ergo poteſt intelligi aliquis ingenitus, non intelligendo ipſum generaſſe: intelligendo autem ingenitum, intelligitur ſuppoſitum incommunicabile ſubſiſtens: ergo videtur, quod prius conſtituitur ibi perſona per ingenitum, quam per aliquam proprietatem poſitiuam.

Præterea, in omni ordine eſſentiali negatio ordinis ad prius, videtur immediatius conſequi ipſum primum, quam ordo eius ad ſecundum, quia illa negatio videtur immediate ſequi ipſum inquantum tale: igitur ſimiliter in ordine perſonarum, prius conuenit primæ perſonæ negatio ordinis ad priorem, quam ordo ad ſecundam perſonam: ergo prius intelligitur ingenita, quam generans, & in illo priori intelligitur perſona incommunicabilis in natura diuina, ergo.

Præterea, ſi ſecundum imaginationem Philoſophorum non eſſet in diuinis niſi vnum ſuppoſitum abſolutum, conſtitueretur per eſſentiam abſque proprietate poſitiua: & ſi aliqua concurreret, non eſſet niſi illa negatiua, quæ eſſet non eſſe ab alio; ergo videtur, quod cum origo poſita in diuinis, nihil auferat ipſi eſſentiæ, nec etiã huic proprietati negatiuæ, non eſſe ab alio: ergo per ipſam poterit modo aliqua perſona conſtitui.

22 Et ſi obiiciatur, quomodo ſola negatio poterit conſtituere perſonam diuinam?

Reſpondetur, quod perſona includit eſſentiã diuinam, quæ eſt communicabilis, & cum hoc aliquid quod eſt incommunicabile. per hoc quod habet naturam in ſe, habet in ſe omnem perfectionem poſitiuam, quæ poteſt poni in ipſa: per negationem autem cointellectam, potest habere rationem incommunicabilis, & hoc maxime ſi incommunicabilitas nondicit niſi aliquam negationem in genere.

Omnis proprietas perſonalis eſt prima, & per ſe incommunicabilis.

Contra iſtam viam arguitur ſic, Nulla negatio eſt de ſe incommunicabilis, quia ſicut non eſt de ſe vna neque indiuiſibilis aliqua indiuiſione, ſic non eſt de ſe hæc, & incommunicabilis, ſed tantum per affirmationem, cui primo repugnat diuidi: & per hoc negationi conuenit non diuidi. & ideo negationi non conuenit primo non diuidi, ſed conſequenter. ita etiam videtur de incommunicabili, quia communicari non repugnat negationi de ſe, ſed tantum per aliquam affirmationẽ, cui primo conuenit talis incommunicabilitas: ergo negatio non erit prima ratio incommunicabilitatis.

Præterea, Nulla negatio eſt propria alicui ſubiecto, niſi per aliquam affirmationem propriam ei, quam ſequitur talis negatio. ergo primæ perſonæ non eſt propria iſta negatio, non eſse ab alio, niſi quia eidem propria eſt aliqua affirmatio prior, quam conſequitur iſta negatio. iſta affirmatio prior nõ poteſt eſse eſsentia: ergo aliqua proprietas poſitiua.

Præterea, ſi prima perſona ſit incommunicabilis formaliter negatione, & ſecunda eſt incommunicabilis relatione poſitiua, ſcilicet filiatione, & tertia ſimiliter ſpiratione paſsiua: ergo non vniformiter ſe habent iſtæ perſonæ in ratione perſonalitatis, neque ſunt æque poſitiuæ perſonæ: neque æque perfectæ, inquantum perſonæ: quia non eſt æque perfecta perſonalitas negatiua, & proprietas aliqua poſitiua. Iſtæ rationes licet forte non conuincerent aduerſarium, quin poſsent ſolui; tamen quia non videtur probabile perſonam primam conſtitui ſola negatione formaliter, vel negatione formaliter eſse perſonam, ideo poteſt concedi concluſio iſtarum rationum.

13 Ad argumentum in oppoſitum dico ſicut dictum eſt di. 26. Quod ly præter, non excludit aliqua perſonalia, ſed excludit eſsentialia: & includit in proprietate incluſa omne perſonale illius perſonæ. vnde, & in ingeneratione includitur tam paternitas quam ſpiratio actiua, vt eſt in patre, & omnia perſonalia quæ conueniunt patri. quod etiam probatur per eum alibi, vbi nominat paternitatem, filiationẽ, & proceſsionẽ: ergo non intendebat in primo loco ſolas illas tres eſſe proprietates perſonales, nec etiam intendebat illas tres conſtitutiuas eſſe perſonales: ſed per illas intendebat omnes alias, & quod omnia eſſentialia, quæ excluduntur per ly præter, ſunt vnum in tribus. *Ad arg. quæ ſtat.*

14 Ad argumenta pro opi. prima, quando arguitur per Auguſt. de prioritate ingeniti ad paternitatem; Reſpondeo, aliquando priuatio non cõnotat affirmationem, & tamen nunquam ineſt formaliter priuatio, vt propria, niſi priuato inſit formaliter talis poſitio. Exemplum, cæcus nõ connotat niſi oculum, qui eſt commune ſubiectũ cæcitatis, & viſionis: & tamen nunquam ineſt oculo per ſolam rationem oculi, ſed per aliquam aliam entitatem poſitiuam, quam conſequitur iſta priuatio, puta per talem mixtionem in oculo, cum qua non poſsit ſtare viſio. Ita poteſt dici hic, quod licet ingenitum non connotet niſi aliquam perſonam ſubſiſtentem in eſsentia diuina; tamen iſta affirmatio non eſt tota ratio inhærentiæ huius negationis, quæ eſt ingenitum: ſed oportet in re aliam proprietatem poſitiuam aliquo modo præcedere ingenitum, per quam inſit, licet non connotetur per ingenitum tanquã aliquod propriũ ſubiectum. & ſecundum hoc, dictum Aug. debet intelligi, quod ingenitum quantum eſt de ſe per rationem ingeniti, non connotat patrem: non tamen poteſt ineſse proprie in re, niſi affirmatio iſta, vel aliqua alia abſoluta, vel relatiua ſit quaſi ratio inhærentiæ eius. *Ingenitum ratione poſitiui conuenit patri.*

Ad ſecundum dicitur, quod iſta propoſitio eſt vera de primo in ordine, quod eſt ad ſe, cuius ſcilicet eſſe non eſt eſse ad ſecundum: ita non eſt in ordine perſonarum habentium eandem naturam vt in propoſito. quia hic primam perſonam eſſe, eſt ordo eius ad ſecundam, & ideo ordo ad ſecundam quaſi præcedit negationem principii, ſicut conſtitutiuum formale alicuius entis poſitiui, præcedit in eo negationem alicuius entis ſibi repugnantis. *Ad 2.*

Ad tertium dico, quod ſi eſſet ita ſecundum imaginationem Philoſophorum gentilium, tunc 15

Si in Deo vna tantũ eſſet perſona, ipſa natura de ſe perſona eſſet, ſicut in creatis. Scot 3 d.1 q.1.a.3.

eſſentia diuina eſſet determinata ex ſe ad hanc ſubſiſtentiam, & conſtitueret hanc, non per aliquam negationem, ſed ſeipſa ſecundum eos, quia eſſet omnino determinata ad hanc: ſicut in creaturis hæc natura eſt omnino limitata ad hoc ſuppoſitum. nunc autem ponendo ibi eſſe originem, oportet eſſentiam non eſſe omnino determinatam ad vnam perſonam, & ideo non conſtituere per ſe aliquam perſonam. & cum dicitur, ponere originem, nihil aufert eſſentiæ, nec illi, quod per ſe conſtituitur; verum eſt, quod nihil aufert: ſed ponit oppoſitum illius hypotheſis, propter quam eſſentia de ſe conſtitueret perſonam, ſcilicet determinationem eſſentiæ ad vnicam ſubſiſtentiam, quæ hypotheſis auferret eſſentiæ perfectionem, quia videretur ponere limitationem. ſed oppoſitum illius hypotheſis ponens originem, non aufert perfectionem: aufert tamen modum incommoſſibilem conſtitutiuum perſonæ, qui eſſet verus ex hypotheſi.

QVÆSTIO III.

Vtrum prima perſona conſtituatur in eſſe perſonali aliqua relatione poſitiua ad ſecundam perſonam?

D. Bonau. 1.d.26.qu.3. D.Thom.1.p.q.40. ar.2. & 4. Capreol. ſupr.d.26.q.1.ar.2. Durand. 1.d. 26.q.1.n. 17. & d.27.q. 1. Gabr.1.d.26.qu.1.ar.3. dub.4. Ricard.d.26.ar.4.q.1. Henr.quodl 9.q.1. & 3. Suares 1.p.tr.3.l.7.c.6. & 7. Scot.quodl.4.ar.2.

1 Arg.1.

VLtimo hic quæro, Vtrum prima perſona conſtituatur in eſſe perſonali aliqua relatione poſitiua ad ſecundam perſonam? Quod non, arguitur primo, quia prima perſona præintelligitur in eſſe perſonali antequam gignat: agere enim ſuppoſiti eſt: igitur præintelligitur eſſe ſuppoſitum etiam antequam agat, ſi autem cõſtitueretur relatione ad ſecundam perſonam, cointelligeretur cum ipſa exiſtente ſecundam perſonã eſſe, & per conſequens ſecunda perſona cointelligeretur eſſe antequam prima gigneret: & ita ſecunda perſona non eſſet terminus illius generationis.

Confirmatio.

Confirmatur ratio, quia quæcunque ſunt ſimul natura quocunque vnum eſt prius, & alterum: relatiua ſunt ſimul natura: ergo ſi prima perſona formaliter conſtituitur in eſſe perſonali per relationem ad ſecundam, quocunque prima perſona prior eſt in eſſe perſonali, eo & ſecunda, ſed generatione, quæ eſt actio primæ perſonæ, videtur prima perſona eſſe prior in eſſe perſonali: igitur & ſecunda, & vt prius, tunc non erit terminus formalis generationis.

Arg.2.

Præterea, in omni ordine primum videtur eſſe abſolutiſsimum, ſicut apparet procedendo in quibuſcunque ordinibus: ergo ita erit in ordine perſonarum quod prima erit abſolutiſsima, & ita non conſtituetur per relationem ad ſecundam.

Ratio ad opp.

Contra. Prima perſona non conſtituitur in eſſe perſonali deitate, quia non eſt incommunicabilis: nec ſpiratione actiua, quia communis eſt ſibi, & filio, nec innaſcibilitate, ex q. præcedente: ergo per viam diuiſionis aliqua relatione poſitiua ad ſecundam perſonam.

SCHOLIVM.

Sententia D.Thom. eſt, quod relatio paternitatis vt proprietas eſt, præcedit generationem, vt relatio ſequitur eam, & vt proprietas conſtituit, & vt ſic filius non eſt ſimul cum patre. hãc refutat Sco. primo, illa proprietas neceſſario eſt ad ſe, vel ad alterum. ſi primum, perſona erit abſoluta. ſi ſecundum, ergo erit relatio. ſecundo, iuxta hoc eſſet in Deo ordo, quod ipſe negat.

Sententia D. Bonauenturæ, quod relatio conſtituit qua origo eſt. hanc reiecit Doctor, quia origo non eſt forma permanens. ſed via, quaſi præcedens ſecundam & præſupponens primam perſonam, admittit tamen quod conſtituit & diſtinguit perſonam principiatiue, de quo ſupr. d. 26 in 3. opin. rationes contra ſeq. opinionem, impugnant etiam has opinones.

Hic communiter conceditur pars affirmatiua quæſtionis, ſed propter difficultatem primi argumenti diſtinguitur de ipſa relatione conſtituente primam perſonam. vno modo, quod ipſa poteſt conſiderari, vt proprietas, vel vt relatio. vt proprietas præcedit generationem: vt relatio ſequitur. & tunc ſecundum quod conſtituit primam perſonam, non oportet ſecundam ſimul eſſe cum prima, licet vt eſt relatio quaſi conſequens generationem, oportet ſecundam ſimul eſſe cum ea. 2 D.Tho.1. p.q.40. ar.4.

Inter abſolutum & relatiuum non datur extremum medium.

Contra iſtud. Proprietas vt proprietas eſt aliqua entitas, aliquin non conſtitueret aliquod ens: aut igitur entitas ad ſe, aut ad alterum, aut neutrum: entitatem enim aliquam eſſe ſingularem, quæ nec ſit entitas ad ſe, nec ad aliud, non videtur eſſe intelligibile: ergo oportet, quod iſta entitas formaliter, vel ſit ad ſe, & tunc conſtituit perſonam abſolutam: vel ad alteram, & tunc vt proprietas erit relatio, & tunc nõ euadetur difficultas, licet alia ratio ſit conſiderandi eam, vt proprietas, & vt relatio.

Et confirmari poteſt ratio per exemplum, quia etſi albedo poſſit conſiderari, vt albedo, vel vt qualitas: etſi conſideratur, vt albedo, hoc eſt ſecundum propriam rationem ſpecificam ſuam, ſi autem, vt qualitas, hoc eſt ſecundum rationem imperfecti ſui generis: tamen quidquid conſtituitur albedine, vt albedo eſt, non conſtituitur aliqua entitate, quæ non ſit qualitas. quia albedo etiam, vt albedo, includit eſſentialiter qualitatem, & eſt eſſentialiter qualitas: ita quod albedo non poteſt conſtituere album, vel aliquid in eſſe albo, niſi etiam conſtituat in eſſe qualitatiuo. ita videtur in propoſito de proprietate relatiua ſic, & ſic conſiderata.

Præterea, iſte dicit alibi, quod in diuinis non poteſt eſſe ordo, quia nec eſſentiæ ad relationes, nec relationum inter ſe; quia relatiua ſunt ſimul natura. quod ſi proprietas poſſit conſiderari eo modo, quo non eſſet relatio, & hoc modo non oportet quod haberet correlatiuum ſimul natura; argumentum eorum non valeret. 3 D.Tho.1 p.q.42.a.3. & alibi

Aliter diſtinguitur de relatione, vt relatio eſt, & vt origo eſt: & ponitur, quod cõſtituat vt origo, non autem vt relatio: quia ratio originis aliquo modo præcedit, & in ea quaſi fundatur relatio. prima autem perſona conſtituitur per primam originem ibi per quam diſtinguitur. 4 D.Bo.l.1 di.26.q.2

Contra hoc obijcitur. quia origo, vt origo, non eſt propria forma nec perſonæ, in qua eſt, nec perſonæ, ad quam eſt, ſed eſt quaſi via: & tunc neque primæ perſonæ eſt forma, ſed quaſi præſupponit eam. nihil autem conſtituit aliquid in aliquo eſſe, niſi inquantum eſt forma eius. Si tamẽ iſta via intelligitur de diſtinguere, quaſi principiatiue alicuius correſpondentis cauſæ effectiuæ in creaturis, ſicut expoſitum eſt di.26. & non per modum principii formalis: tunc iſta poſitio poſſet habere veritatem, nec hoc argumentum eſſet contra eam.

SCHO.

SCHOLIVM.

Tertia ſententia eſt Henr. relationem paternitatis, vt fundatur ſuper generatione aptitudinali, conſtituere primã perſonam. hanc refutat Scot. primo, quia pater non eſſet æque perfecta perſona, ac ſecunda, quia conſtitueretur per relationem potentialem vel aptitudinalem, ſecunda per actualem. ſecundo contra hanc & præcedentes, non eſt in patre niſi vnica relatio in re, quæ eſt ſub ratione actualiſſima: ergo ſub illa conſtituit. tertio ſequeretur quod pater ſe generaret patrem, quia ſecundum eos, actione ipſius, paternitas eſt in eſſentia. quarto non aſſignant quomodo eſſentia determinatur ad patrem, ſi ex ſe, non eſt communis aliis perſonis, quia ſi ex ſe determinatur ad paternitatem, vbicunque erit, habebit eam.

Quarta ſententia eſt Ioannis de Ripis, perſonas conſtitui per abſoluta, pro qua duæ ponuntur rationes, ſed Doctor remittit ſe ad dicta de hoc, d. 26. §. 3. opin.

Hē. quodl. 9. q. 1. & 3. & in ſum. Bacon. 1. d. 26. q. 1 ar. 1. & 2.

Alio modo dicitur, quod ſicut eadem actio poteſt diuerſimode intelligi, inquãtum aptitudinalis, inquantũ potentialis, inquantum futura, inquantum actu, & inquantum præterita: ita relationes fundatæ ſuper actionem poſſunt diuerſimode accipi, vt ſit relatio fundata ſuper generationẽ quaſi aliquo modo præteritam: alio modo, vt quaſi præſentem: alio modo ſuper eam, vt quaſi futuram: alio modo ſuper eam, vt quaſi potentialem: & viterius, vt quaſi aptitudinalem. Dicitur autem, quod relatio ſub prima ratione conſtituit primam perſonam. prima autem ratio eſt ratio aptitudinalis, quia illud ſequitur ad aliud non è conuerſo: ergo generatio tali modo conſtituit patrem, & hoc modo ſignificatur per hoc, quod eſt generatiuitas.

Diffuſius vide hanc opinionem & reprobationem in 4. q. quodl. a. 2

4 Contra iſtud, prima perſona non conſtituitur proprietate habente minus perfecte eſſe poſitiuum quam habeat proprietas conſtitutiua ſecundæ perſonæ. quia tunc non videretur eſſe æque perfecta in eſſe perſonali: ſecunda autem perſona conſtituitur ſecundum iſtos, filiatione, vt filiatio eſt: ergo prima perſona non conſtituitur relatione potentiali, quæ minus perfectum eſſe habet de ratione relationis, quam proprietas ſecundæ perſonæ. ſed relatio generatiui ad generabile, quam ponunt eſſe primam, & conſtitutiuam, eſt relatio potentialis: ergo non conſtituit ita perfectam perſonam actualem, ſicut ſecunda. probatio aſſumpti, nullum eſſe actuale exigit ens potentiale, quia ens potentiale eſt minus perfectum, quam actuale, dummodo ſint eiuſdem rationis: relatio autem generatiui requirit generabile, quod dicit relationem potentialem ex parte filii: ergo iſta relatio generatiui in patre, non eſt relatio actualis.

5 Præterea, contra iſtam opinionem, & contra duas præcedentes arguitur, quod relatio ſi conſtituat ibi primam perſonam, hoc non eſt niſi ſecundum quod eſt in re, alioquin non conſtitueret perſonam realem: non eſt autem in re niſi vnica relatio perſonæ primæ ad ſecundam, nec eſt ibi niſi ſub ratione actualiſſima, quomodocũque poſſit diuerſimode accipi: ergo ſub illa ratione actualiſſima conſtituet illam primam perſonam, & ſub ea ratione correſpondet ſibi relatio in ſecunda perſona. non eſt autem in ſecunda aliqua, niſi vt actualiſſima. fruſtra igitur quæritur diſtinctio quaſi potentialis, vel aptitudinalis ibi à ratione actiui: quia iſta diſtinctio in modis concipiendi nihil facit ad conſtitutiuum primæ perſonæ, quin prima perſona ſemper exigat ſecum ſimul ſecundam: & tamen propter hanc difficultatem, ſcilicet ne poneretur perſonam primam habere ſimul ſecum ſecundam, quæritur iſta diſtinctio relationum aptitudinalium, actualium, & potentialium, ne filius ponatur præcedere generationem patris. Eodem modo poſſet argui contra primam opinionem, & ſecundam, quia illa relatio, quomodocunque concipiatur, non eſt ibi niſi, vt vnica.

Præterea, contra omnes tres opiniones arguitur, quia etſi pater generat filium, per hoc quod actione patris relatio filii eſt in eſſentia diuina, & actione ſua ſecundum iſtas opiniones, paternitas vt paternitas, eſt in eſſentia diuina, quia ſecundum eos, paternitas vt paternitas: tunc primo eſt quando filiatio eſt, vt filiatio, licet prius præceſſerit aliquid, vt origo, vel generatiuitas, vel proprietas: igitur pater ita generabit ſe patrẽ, ſicut generabit filium: aut ſaltem ita erit paternitas in patre per generationem, ſicut filiatio in filio. quod videtur abſurdum.

Præterea, contra omnes opiniones alia eſt difficultas, quomodo eſſentia determinetur ad perſonam primam, vel proprietatem, ſi ex ſe non videtur communis aliis perſonis: quia quandocunque aliquid determinatur ad aliud ex ſe, vbicunque eſt, habet illud: & tunc eſſentia vbicunque eſſet, haberet perſonalitatem primæ perſonæ. ſi autem ab alio determinatur, hoc videtur eſſe cõtra rationem primæ perſonæ, quia tunc videtur eſſe originata. vel aliquo modo poſſet ab alio poni in tali ſubſiſtentia.

Quod de ſe eſt tale vbique eſt tale.

Additio 1. 2.

Præterea tertio, ſi determinatur ex ſe, quæro rationem cuius principii habet eſſẽtia in determinando ſe ad proprietatem primam. non materiæ, ex diſt. 5. non formæ, quia principiatio formæ præexigit principiationem producentis, ſicut de cauſa formali, & efficiente: ergo eſſentia quaſi productione ſe determinat, & ita prima perſona erit aliquo modo producta. Nec poteſt dici quod proprietas ex ſe determinatur, quia impoſſibile eſt qualitercunque duo eſſe omnino prima: ſed omnis multitudo fiat ad omnino primum, & vnum illud hic non eſt niſi eſſentia, vt eſt pelagus: ergo ipſi attribuetur ratio principii aliqualis reſpectu cuiuſcunque ſecundi.

Si quis vellet dicere quod eſſentia, vt hæc per ſe eſt, & ſic per ſe agit, iuxta primum argumentum factum diſt. 7. contra Tho. poſſet dicere, quod hæc eſſentia communicat, quaſi productiue ſe perſonæ primæ, & in prima communicat ſe ſecundæ, & in prima, & ſecunda, tertiæ. & ſic tres productiones ſecundum triplex principium, ſcilicet eſſentia, vt eſſentia, vt intellectus, vt voluntas.

Contra, nihil producit ſe. igitur eſt diſtinctio inter perſonam primam, & eſſentiam.

Confirmatur ratio per auctoritatem Magiſtri diſtin. 5. propter quam negat eſſentiam gignere, vel gigni: pari ratione negandum eſt, ab ipſa producere. item hæc productiõ eſt generatio, quia pater eſt ingenitus, nec ſpiratio. pater, nec ſunt aliæ in diuinis. Item actio eſt ſuppoſiti: ergo eſſentia eſt quartum ſuppoſitum.

Poteſt dici ad primum, quod aliquid producti bene poteſt producere totum, quando illud aliquid eſt prius per ſe ens, & habens in virtute reliquum quod concurrit cum ipſo in compoſito. Exemplum, non eſt in creaturis in productione ſubſtantiali, quia ibi non præeſt niſi materia, quæ non habet virtualiter formam: ſed bene eſt exemplum in productione accidentali, vbicunque ſubiectum habet actiue accidens, ipſum ſubiectum producit compoſitum illud, ſicut aqua prius calefacta, & poſtea ſibi derelicta, producit aquam frigidã. ita diceretur hic, quod eſſentia per ſe ens, in illo primo ſigno quando relatio pullulat, producit ſe in perſona relatiua, vel magis proprie communicat ſe illi.

Ad formam conceditur antecedens, prout, ſe, refert præciſe, idem: & ſic conſequens, quod eſt diſtinctio, hic non eſt omnimoda identitas eſſentiæ ad perſonam relatiuam, quia ipſa includit aliquid præter eſſentiam.

Ad ſecundum, hic poteſt dici, quod productio illa eſt generatio. & productio verbi dicitur ſicut ſi ignis eſſet intelligibilis, vel intelligens, igneitate gigneret, intellectu diceret.

Ad tertium, forma per ſe ens, id eſt non inhærens. vt accidens, vel forma, vt ſubſtantialis, vel quidditas ſuppoſiti, poteſt eſſe agens: nec tamen eſt ſuppoſitum, quia non eſt incommunicabilis. & ſic videntur euadi tres rationes.

Sed reſtant inſolutæ duæ auctoritates, prima confirmans ratio-

rationem primam Magistri, alia est in secunda ratione, quia Aug. dicit patrem esse ingenitum.

Propter primam posset dici, quod in omnino primo signo non tantum est deitas per se ens, sed hic Deus, & ille producit se patrem. & tunc euaditur hic ista locutio, essentia producit, licet ille producat, in quo nihil est nisi essentia. Sic corrigitur dicta via quantum ad sermonem.

Ad secundum posset dici, quod Sanctis supponentes proprietatem primam esse in essentia, vndecunque pullulauerit primum suppositum, & non loquebantur nisi de praedicatione suppositi a supposito: ideo dixerunt illam personam esse improductam, quæ non producitur à supposito. Consimiliter dixerunt relationes oppositas non posse esse nisi in distinctis suppositis, quod verum est, si vtraque sit suppositi: sed non si vna sit alicuius per se entis singularis, & non suppositi, puta huius Dei. Et ratio est, quia singulare non suppositum, potest se communicare, & ita non distinguitur à producto. quia enim est singulare per se ens, ideo potest agere, quia non suppositum, ideo potest communicari: suppositum autem nunquam se communicat, & ideo si producit suppositum distincti producit, cuius ipsum nihil est. Qualiter autem improbabitur hæc phantasia tam dissona dictis sanctorum?

6 Aliter ponitur tenendo conclusionem oppositam istis tribus opin. scilicet, quod prima persona non constituitur relatione aliqua ad secundam personam: & hoc loquendo de primo constitutiuo illius personæ in esse personali, sed aliqua realitate absoluta, non quidditatiua, sicut tactum est in opi. 3. di. 26.

Io. de Rip. dist. 25. & 26. huius primi §. 3. opin.

Pro hac opinione arguitur specialiter de prima persona sic: ingenitum præintelligitur paternitati: & ingenito videtur præintelligi aliqua realitas propria primæ personæ: igitur cum illa nõ possit esse relatiua, erit aliqua absoluta propria illi personæ. Probatio primi assumpti, tum per Aug. 5. de Trin. cap. 6. *Si pater non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum*: tum quia fœcunditas ad aliquam productionem in diuinis, non intelligitur quasi potentia proxima, nisi vt est in non habente illam fœcunditatem per actum illius fœcunditatis: sicut voluntas non intelligitur fœcunda ad spirandum, vt in aliqua persona, nisi, vt in qua sit, vt non communicata per fœcunditatem voluntatis, & ideo videtur communiter concedi, quod vis spiratiua in patre, & filio, præintelligitur non habere voluntatem per spirationem: ergo à simili, huic fœcunditati generandi, vt quasi potentia propinqua videtur præintelligi innascibilitas, quæ notat eam non haberi per actum fœcunditatis intellectus, scilicet generationis. probatio secundi, sequitur ex improbatione opin. in quæst. præcedente.

Fœcunditas in diuinis non est potentia proxima in habentem per actum eiusdem fœcunditatis.

7 Præterea. Nulla relatiua primo referuntur ad inuicem, ita quod relatum, vt relatum primo terminet relationem. Patet in creaturis, quia relatũ vt relatum requirit illud ad quod refertur ad sui esse, & ad sui diffinitionem: ergo illud, ad quod refertur est aliquo modo prius relato, vt relatũ. Si igitur è conuerso ipsum vt terminãs refertur: ergo pari ratione requirit illud, ad quod refertur propter sui esse, & sui diffinitionem: ergo circulus esset in necessario coexigendo: & hoc ita, quod vtrunque exigeret alterum sicut prius essentialiter se, vt diffiniens se. sed circulum esse in prioritate essentiali, est impossibile: ergo impossibile est relatiuum, vt relatiuum, siue secundum illud esse, quo dependet à correlatiuo, vt ad terminum; esse terminum dependentiæ alterius correlatiui: & à simili videtur in proposito, quod relatiuum non refertur primo ad relatiuum, vt ad terminum huius relationis. ergo secunda persona si referatur ad personam primam, oportet ponere aliquod absolutum vt terminum huius relationis. non est autem illud absolutum essentia, quia illa sicut non refertur, ita non determinat relationem, quia non distinguitur: ergo est absolutum personale, quod potest distingui à secunda persona.

Respondet ad hoc sa. d. 26. §. tenendo opin. 3.

Contra istam opi. arguitur, quod sit hæretica, sed quia tacta sunt argumenta, & solutiones dict. 26. ideo modo transeo.

SCHOLIVM.

Doctor supponendo communem opinionem (de qua late supr. d. 26.) scilicet personas non constitui per absoluta, resoluit primam personam constitui per relationem positiuam actualem ad secundam, & probat ratione ad oppositum n. 1. quia non Deitate, nec spiratione actiua, quia communes sunt, nec innascibilitate: ergo paternitate, quia nihil aliud est in patre. explicat simultatem correlatiuorum in hoc, quod alterum sine altero esse repugnat, cum quo stat alterum esse prius origine altero, quia etiam in creatis correlatiuum disparantiæ, est prius perfectione, correlatiuo. addit etiam secundum Auic. prioritatem naturæ causæ ad causatum, stare cum simultate correlatiuorum.

8 Ad quæstionem istam, cui non placet vltima opinio de personis absolutis, potest dici tenendo communem viam, supponendo scilicet personas esse relatiuas, & quod prima persona constituitur relatione positiua ad secundam personam: quia nec aliquo alio, sicut argutum est ad oppositum per viam diuisionis: nec oportet distinguere qualiter illa relatio consideretur, vt est cõstitutiuum. quocunque enim varietur secundum considerationem, eadẽ tamen est in re, & secundum, quod est in re constituit personam realem.

Nec est difficultas alia, nisi quomodo requirit secundam personam simul secum, cum tamen præcedat, vbi tamen breuiter dico, quod simultas relatiuorum qua dicuntur esse simul natura, est ista, scilicet non posse esse sine se inuicem sine contradictione, si sint relatiua mutua. Nam vna relatio nõ potest esse sine termino, quia si posset esse sine eo, esset ens ad se: pari ratione nec relatio alia sibi correspondens potest esse sine isto termino. quia tunc esset ad se: igitur istæ duæ relationes, quando sunt mutuæ non possunt esse sine se inuicem absque contradictione. omne autem prius natura potest esse sine contradictione sine posteriori, ita quod si ponatur hoc esse sine illo, non est contradictio, sicut patet per Philoso. 5. Meta. cap. de priore. Isto modo concedo personam primam, & secundam, non posse esse sine se inuicem absque contradictione. & non est contradictio ex aliquo extrinseco, sed ex formali ratione istarum personarum. & tamẽ cum hoc stat prioritas originis, quod vna sit ab altera. quod declaratur primo, quia si Sortes sit pater Platonis, Sortes non intellectus, vt subiectum paternitatis, sed vt sub paternitate, & Plato intellectus, vt sub filiatione, ista sunt simul natura: quia sic intelliguntur vt correlatiua: & tamen vt sic Sortes est prius origine, quam Plato: quia sic intelligitur sub paternitate, quæ est formaliter prioritas originis: ergo videtur, quod eodem, quo aliquid est prius origine in creaturis est simul natura cum eodem, eo modo quo simultas naturæ requiritur ad correlatiua.

Quære relatiua mutua non possunt esse sine se inuicem.

Tex. 16.

Inter correlatiua datur prioritas originis quædam.

Hoc secundo sic persuadetur, quia prioritas naturæ vno modo est prioritas secundum perfectionem. ita quod priora dicuntur esse perfectiora secundum naturam. 9. Met. c. 7. nunc autẽ cum simultate correlatiuorum secundum naturam, videtur posse stare prioritas secundum perfectionem in vno, respectu alterius. quia si genus relationis diuidatur per proprias differentias oppositas, sicut alia genera, vna differentia diuisiua erit dignior, & alia indignior, quia duæ spe-

9

Tex. 15.

Tex. 10. ſpecies non ſunt æquales, 8. Met. & per conſequens ſpecies conſtituta minus nobili differentia, erit minus nobilis, & tamen duæ ſpecies cõſtitutæ ex duabus differentiis oppoſitis, poſſunt referri ſibi inuicem, quia omnis relatio diſquiparantiæ eſt ad aliquid alterius ſpeciei. igitur relationum ſibi correſpondentium altera poteſt eſſe prior, id eſt perfectior alia, & tamen ſimul natura quantum ad hoc, quod eſt non poſſe eſſe ſine ſe inuicem, ergo multo magis videtur etiam, quod prioritas originis, ſecundum quam, ſcilicet vnũ extremum in natura non excedit aliud extremũ, ſed eſt à quo aliud eſt, poſſit ſtare cum iſta ſimultate relatiuorum.

Additio Vt ſup. dictum eſt diſt. 17. *Confirmatur per illud 5ug. de quantitate animæ. cap. 7.* æqualitatem inæqualitati iure præponis, *& inquitur non ratione fundamenti, quia ex nobilitate æqualitatis concludit fundamentum eſſe nobilius cui conuenit, quam aliud cui non conuenit. patet ibi de circulo, & aliis figuris: igitur relatio habet propriam nobilitatem in ſuo genere, & ſic vna nobilior alia: & tamen inter duas ſpecies correlatiuorum eſt quandoque relatio diſquiparantiæ.*

10 Cap. 2. Ad hoc etiam adducitur Aui. 6. Meta. vbi videtur velle, quod cauſa inquantum cauſa, prior ſit natura cauſato inquantum cauſatum: & tamen cauſa inquantum cauſa, eſt ſimul cauſato ſimultate requiſita ad correlatiua. illa autem prioritas naturæ, quæ eſt cauſæ ad cauſatum, videtur magis repugnare ſimultati naturæ correlatiuorum quam prioritas originis tantum. Tunc breuiter prima perſona conſtituitur in eſſe perſonali per relationem poſitiuam ad ſecundam, & è conuerſo. & impoſsibile eſt eſſe ſine ſe inuicem, & tamen ipſa perſona prima conſtituta in tali eſse, eſt prior origine perſona ſecunda, ita quod prima perſona conſtituta in tali eſse, eſt à qua originata eſt ſecunda, & ita prioritas originis non repugnat ſimultati relatiuorum.

De his vide clarius 84. quodl.

SCHOLIVM.

Quando plura inter ſe ordinem habentia reſpiciuntur ab aliquo illimitato, omnia reſpicit primo primitate adæquationis, ſed vnum tantum illorũ primo primitate immediationis, vt conſtat ex duobus exemplis de ſole, reſpectu partium medij, & de anima reſpectu membrorum, quæ adducit Doctor. ſic ſe habet eſſentia ad tres perſonas, quas reſpicit æque primo primitate adæquationis, ſed vnã tantum earum primo primitate immediationis, ad quam ex ſe ipſa determinatur, niſi admittas proceſſum. quia tamen non determinat ad primam adæquate, poteſt eſſe in ſecunda & tertia.

11 Sed tunc eſt aliud dubium, quod tactum eſt cõtra iſtas tres opiniones, ſcilicet quomodo eſſentia determinatur ad primam ſubſiſtẽtiam. Ad hoc dico, quod quando aliquid eſt illimitatum in aliqua ratione cauſæ, ita quod correſpondent ſibi plura in altero extremo, vel aliquod vnum cõtinens plura: ſi inter illa plura eſt aliquis ordo, vel abſolute, vel in ſe habendo ad illud illimitatum: tunc non eſt idem primum reſpectu talis illimitati, & hoc loquendo de primitate adæquationis, & primum primitate immediationis.

Quomodo eſſentia ex ſe determinatur ad primã perſonam, explicatur duobus exemplis de ſole & anima.

Exemplum huius primo in cauſa efficiente vbi eſt manifeſtius. ſi ſol vt cauſa illuminet medium totum: & tamen eſt quaſi agens illimitatum, cui correſpondent plures partes medii illuminatæ, & inter iſtas partes eſt ordo aliquis. quia prius illuminatur pars propinquior quam remotior: primum correſpondens ſoli vt illuminanti eſt totum medium, vt includit omnes partes, primum inquam quaſi adæquatum, tamen non eſt primũ, vt immediatum, ſed pars propinquior ſoli immediatius illuminatur quam pars remotior. ita etiã in forma accipiendo animam intellectiuam, quæ eſt forma aliquo modo illimitata, correſpondet ſibi pro primo perfectibili corpus organicum, ſecundum ſe totum includens in ſe multas partes perfectibiles. Primum igitur perfectibile animæ intellectiuæ, ideſt adæquatum, eſt totum corpus organicum, ſed quia in partibus huius totius eſt ordo originis, vel in ſe, vel in habendo animam, quia primum eſt cor, deinde aliæ partes. 16. de animalibus, ideo iſta forma non primo, id eſt æque immediate perficit totum, ſed ſic primo perficit cor immediate, & mediante ipſo alias partes. Si igitur anima eſſet tota eſſentia cordis, & manus per identitatem: & tamen daret eis eſſe diſtinctum, quale modo dat eis licet in toto: & cum hoc cor, & manus non eſſent partes eiuſdẽ totius, quia hoc eſſet imperfectionis, ſed hæc eſſent ſuppoſita diſtincta, eſſet adhuc anima propter ſui illimitationem habens corpus organicum pro adæquato perfectibili, ſiue habens omnia illa ſuppoſita, quæ modo ſunt partes corporis pro vno adæquato, & tamen haberet vnum illorum, quod ſcilicet eſt primum origine pro primo, & immediato perfectibili. ita poteſt dici vniuerſaliter in omni illimitato, cui correſpondent plura, inter quæ eſt aliquis ordo, propter quem vnum illorum immediatius reſpiciatur ab illo illimitato, quam alterum.

Quia primũ, quod vitat in animali eſt cor.

Ita in propoſito eſſentia diuina non habet aliquam ſubſiſtentiam vnam primam, ideſt adæquatam ſibi, quia tunc poſſet eſſe in alia: ſed ſic adæquantur tres ſubſiſtentiæ illi naturæ, quod tamen in iſtis tribus eſt ordo in habendo naturã: & ideo eſſentia vna primitate, ſcilicet immediationis, reſpicit primum illorum ordinatorum: ita quod ſicut eſſentia ex ſe primo eſſet in tribus, ſi eſſet in eis ſine ordine, & hoc tam primitate adæquationis, quam primitate immediationis, ita nunc ex ſe eſt in tribus primitate adæquationis, ſed nõ primitate ordinis immediationis, ſed prius in primo illorum, & virtute illius in aliis quibus communicatur ab illo primo.

12 *Eſſentiæ de ſe eſt in prima perſona vel debitur proceſſus in infinitũ*

Cum igitur quæris, per quid eſt eſſentia in prima perſona? Dico quod ex ſe. Et ſi adhuc velis dicere, quod non, ſed per proprietatem determinantem: eadem quæſtio eſſet per quid determinaretur ad proprietatẽ determinantem, ſiue per quid primo pullulat in eſſentia illa proprietas; & tunc, vel oportet procedere in infinitum, vel oportet ſtare, quod eſſentia, quæ de ſe eſſet primo, id eſt adæquate in tribus, & eſſet de ſe immediate in tribus, ſi non haberet ordinem; quod ipſa eſt de ſe immediate in primo iſtorum trium habentium ordinem.

Et ſi quæras, vnde determinatur eſſentia ad primam perſonam? & ſi ex ſe determinatur, ergo non poteſt eſſe in alia?

De hoc ſupra d. 7. § cõtra inde-

Reſpondeo, determinatio duplex eſt, oppoſita duplici indeterminationi, vna indeterminatio eſt ad oppoſita contradictorie, ſicut materia eſt indeterminata ad formam, & ad priuationem: alia eſt ad diuerſa poſitiua, quæ tamen ſtat cum determinatione ad alteram partem vtriuſque cõtradictionis. Exemplum huius ſecundi, ſicut ſol eſt indeterminatus ad producendum vermem, & plantam, tanquam ad diuerſa poſitiua, cum tamen ex ſe ſit determinatus ad alteram partem contradictionis, tam huius quam illius, ſicut ſi eſſet agens particulare tantum, natum producere vnicum illorum tantum; dico tunc in propoſito, quod eſſentia de ſe determinatur ad primam perſonam determinatione oppoſita indeterminationi primæ, quæ eſt ad contradictoria: non tamen

terminatio indeterminatio ad oppoſita poſitiua efficiendo ad eã perfectionis, quia ſtat cum determinatione ad alterã vtriuſque contradictionis.

deter-

Digitized by Google

determinatione oppoſita ſecundæ indeterminationi, quia illa non ſtaret cum illimitatione ad plura.

Et per hoc patet ad argumentum, ſi ex ſe determinatur ad iſtam: igitur nō poteſt eſſe in alia. Conſequentia tenet loquendo de determinatione ſecunda, quæ opponitur illimitationi ad plura: & hoc modo non determinatur eſſentia ad vnam, ſed ad tres ſubſiſtentias, quia illa determinatio eſt ad primum adæquatum. non tamen tenet conſequentia, loquendo de determinatione primo modo; quia illa eſt ad primum immediatū, non adæquatum, & ſtat cum illimitatione indeterminati ad plura.

13 *Ad arg. 1.* Ad primum argumentum principale patet ex dictis, quia primum ſuppoſitum præcedit ſecundum origine, & tamen ſunt ſimul natura, ſicut requiritur ad relatiua.

Et cum arguis, quod primum ſuppoſitum præcedit generationem: igitur & ſecundum.

Reſpondeo, quod in antecedente poteſt intelligi generatio actiua, & paſſiua. ſi generatio actiua, nego. immo primum ſuppoſitum eſt generatione actiua ſubſiſtens, quia quomodocunque intelligatur illa relatio, non eſt differentia in re, dicendo patrem ſubſiſtere, vel generationem ſubſiſtere, vel generantem ſubſiſtere. ſi autem intelligatur in antecedēte de generatione paſſiua, concedo, quod prima perſona ſicut origine præcedit filium, ita præcedit origine generationem paſſiuam. Et cum arguitur ſic, Filius præcedit eādem generationem paſſiuam, quia eſt ſimul cum patre; iſta conſequentia non valet, quia non eſt iſto modo ſimul cum patre, quomodo pater eſt prior generatione paſsiua. filius enim eſt ſimul cum patre natura, ſicut pertinet ad correlatiua: pater autem præcedit generationem paſsiuam, non ſic, ſed origine. nunc autem iſta propoſitio, quandocunque aliqua ſunt ſimul, quocunque eſt vnum prius, & reliquum: falſa eſt, niſi intelligatur de ſimultate eiuſdem rationis cum illa prioritate, & poſterioritate: ſicut iſta eſt falſa, ſi aliqua ſunt ſimul tempore, quidquid eſt prius natura vno, & reliquo. ſed iſta eſt vera, ſi iſta ſunt ſimul tēpore, quidquid eſt prius tēpore vno, & altero.

In re idem eſt patrem ſubſiſtere & generationem & generantem.

14 *Ad 2.* Ad ſecundum argumentum dico, quod vera eſt illa maior in ordine eſſentiarum, quia ibi intelligitur in perfectionibus quidditatiuis, & ſtatus eſt ad perfectionem quidditatiuam infinitam, quæ eſt abſoluta. ſed in perſonis habentibus eandem naturam diſtinctam tantum per originem, ſicut oportet intelligere in propoſito ſecundum communem opin. propoſitio maior eſt falſa, quia ibi primum præciſe eſt illud, quod eſt formaliter per eſſe ad ſecundum,

Additio *Quamuis in diuinis negatur omnis prioritas ſecundum naturam, & tamen concedatur priorıtas originis communiter, vel prioritas ſecundum naturalem intelligentiam: tamen omnis modo oportet aliquam prioritatem dare eſſentiæ reſpectu relationis. tum quia eſt fundamentum ſecundum omnes; tum quia eſt formaliter infinita, relatio non: tum quia qualitercunque diſtinguatur, non ſunt ex æquo omnino prima. nec relatio prior Merito igitur quæritur, vnde eſſentia determinat ſibi proprietatem primam? Et cum non inuenitur aliquid determinans, quia ſemper eſt eadem quæſtio, vnde eſſentia habeat illud, niſi procedatur in infinitum, ſtandum eſt, quod eſſentia ex ſe præciſe determinat in ſe, vt in fundamento, primam relationem. Falſa eſt igitur illa radix, nullum indeterminatum ex ſe ad aliqua, determinatur ex ſe ad aliquod illorum, ſicut bene habetur hic de duplici indeterminato, & de duplici prioritate adæquationis, & immediationis.*

Cum dicitur eſſentia ex ſe determinatur ad primā perſonam, quā ratione principij dicit, ex: videtur quod formalis, non informatiua ſed dantia eſſe vt dat quidditas ſuppoſito.

Sed reſtat dubium, quam circunſtantiam principii notat, ex, vel, de, cum dicitur eſſentia de ſe, vel ex ſe, determinat ſibi proprietatem primam. & fingas, quod ibi non dicit rationem principij alicuius, ſed excludit comparticeps principium: non obſtat. Quæro enim quomodo eſſentia determinat, & in ratione cuius principij eſt reſpectu proprietatis. & dicit vna ſolutio hic, quod producentis: quia ſine illa non eſt ratio principij formalis, nec materialis, & quia forma actua eſt per ſe ens, per ſe agit, de qua propoſitione quære di. 7. extra. & propter congruentiam de tertio principio productiuo, ex qua congruentia ſit vna inſtātia diſ. ſecunda, quæſtione de duabus productionibus: ſed corrigitur, quod hic Deus producit patrem: non autem eſſentia proprie loquendo. Sed contra iſtam viam ſiunt tres rationes, & tres auctoritates adducuntur, quæ videntur omnes euadi aliqualiter. ſed quia male ſonat primam perſonam eſſe productam, poteſt dici, quod eſſentia determinat proprietatem ſibi primam in ratione principii formalis: non quidem informantis, ſed ſicut quidditas dicitur forma ſuppoſiti, & quod quidditas non cauſaliter neceſſario, nec ſic formaliter determinat aliquod ſuppoſitum, ſicut Pagani ponerent de ſuppoſito abſoluto: nos autem de primo relato. & ratio eſt, quia talis quidditas ſe ipſa ſiſtit ſe, & ſe ipſa eſt alicuius quidditas.

Tunc ad illa pro via alia. ad primum dico, quod omnem formam informantem præcedit cauſa efficiens, ideo primum efficiens non ſic habet formam. ſed non omnem formam, quidditatiuam dantem eſſe ſuppoſito præcedit efficiens, vel producens: quia hic non eſt cauſa, & cauſa intrinſeca compoſiti, quas oporteat vniri per agens, ſed eſt perfecta entitas, quæ ſeipſa eſt entis in ipſa.

Quod ſi obijcitur, vel eſſentiam informare proprietatem, vel è conuerſo. Reſponſum eſt diſt. 5. Neutrum eſt, ſed eſt perfecta identitas. quæ identitas non habet principium efficiens, ſed habet quidditatem in ratione principij formalis illius, cui ſeipſa primo eſt eadem.

Ad ſecundum quære reſponſionem di. 7.

Ad tertium, iſta via bene ſaluat congruentiam, quia eſſētiæ, vt eſſentia, & vt prior omni ratione potentiæ, eſt dare eſſe formaliter, & ſic determinat ſe: vt autem eſt talis, & talis potentia, eius eſt principiare. Itaque duo principia productiua ſunt, vnicum non productiuum ex ſe ſolo, ſed dat tantum eſſe formaliter primo ſuppoſito.

A DISTINCTIO XXIX.

De his quæ proprie & æternaliter dicuntur de Deo ſecundum relationem non perſonalem, quæ eſt communis ſpiratto, ſignata per hoc nomen principium Cap. 20.

EST præterea aliud nomen multiplicem notans relationem, ſcilicet principium. Dicitur enim principium ſemper ad aliquid. & dicitur pater principium, & filius principium, & ſpiritus ſanctus principium: ſed differenter. Nam pater dicitur principium ad filium, & ad ſpiritum ſanctum. Vnde Auguſtin. 4 lib. de trin. ait, [Pater eſt principium totius diuinitatis, vel ſi melius dicitur, deitatis: quia ipſe à nullo eſt.] non enim habet de quo ſit, vel de quo procedat, ſed ab eo & filius eſt genitus, & ſpiritus ſanctus procedit. Non ergo dicitur principium totius deitatis, quod vel ſui, vel diuinæ eſſentiæ principiū ſit: ſed quia principium eſt filii, & ſpiritus ſancti, in quibus ſingulis tota diuinitas eſt. Filius ad ſpiritum ſanctum dicitur principium. Spiritus vero ſanctus non dicitur principium, niſi ad creaturas: ad quas pater etiam dicitur principium, & filius, & trinitas ipſa ſimul, & ſingula perſonarum principium dicitur creaturarum. Pater ergo principium eſt

ſine

ſine principio: Filius principium de principio. Spiritus ſanctus principium de vtroque, id eſt de patre & filio.

B *Quod ab æterno pater eſt principium, & filius, ſed Spiritus ſanctus non, imo cœpit eſſe principium.*

ET pater ab æterno principium eſt filij, & pater & filius principium ſpiritus ſancti: quia filius eſt à patre, & ſpiritus ſanctus ab vtroque. Spiritus vero ſanctus non ab æterno principium eſt, ſed eſſe cœpit, quia non dicitur principium niſi ad creaturas. Cũ ergo creaturæ eſſe cœperunt, & Spiritus ſanctus eſſe cœpit principium earum. Ita etiam pater & filius eſſe cœpit cum ſpiritu ſancto, vnum principium creaturarum, quia creaturæ eſſe cœperunt à patre & filio & ſpiritu ſancto, & dicuntur hi tres, non tria, ſed vnum principium omnium creaturarum, quia vno eodemque modo principium rerum ſunt. Non enim aliter ſunt res à patre, & aliter à filio, ſed penitus eodem modo. Ideo Apoſtolus intelligens hanc trinitatem eſſe vnum principium rerum ait, ex ipſo, per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. [Cum vero audimus omnia eſſe ex Deo, vt ait Aug de natura boni, omnes vtique naturas intelligere debemus, & omnia quæ naturalia ſunt. Non enim ex ipſo ſunt peccata quæ naturam non ſeruant, ſed vitiant, quæ ex voluntate peccantium naſcuntur.] Omnium ergo quæ naturaliter ſunt, vnum principium eſt pater cum filio & ſpiritu ſancto: & hoc eſſe cœpit. Ab æterno autem pater principium eſt filii generatione, & pater & filius vnum principium Spiritus ſancti. Vnde Auguſtin. 5. libr. de Trinit. ait, [Dicitur relatiue pater, idemque relatiue dicitur principium. Sed pater ad filium dicitur, principium vero ad omnia quæ ab ipſo ſunt. Et principium dicitur filius. Cum enim diceretur ei, Tu quis es? Reſpondit, Principium, qui & loquor vobis. Sed nunquid patris principium eſt? imo creatorem ſe voluit oſtendere, cum ſe dixit eſſe principium: ſicut & pater principium eſt creaturæ, quia ab illo ſunt omnia. Cum vero dicimus & patrem principium & filium principium, non duo principia creaturæ dicimus: quia pater & filius ſimul ad creaturam vnum principium eſt, ſicut vnus creator. Si autem quicquid in ſe manet & gignit, vel operatur aliquid, principium eſt eius rei quam gignit, vel eius quam operatur: non poſſumus negare etiam Spiritum ſanctum recte dici principium, quia non eum ſeparamus ab appellatione creatoris. quia ſcriptum eſt de illo quod operetur & vtique in ſe manens operatur. Non enim in aliquid eorum quod operatur ipſe, mutatur & vertitur. Vnum ergo principium ad creaturam cum patre & filio eſt Spiritus ſanctus, non duo vel tria principia.] Ecce aperte oſtendit Auguſt. patrem & filium & ſpiritum ſanctum eſſe vnum principiũ rerum creatarum, id eſt, vno eodemque modo eſſe principium: & illum modum ſatis aperuit: quia ſcilicet operantur omnia, & quia ſimiliter operantur hi tres, ideo vnum principium eſſe dicuntur.

Quomodo filius & ad quid dicatur principium & Spiritus S. & etiam Trinitas.

Quomodo hi tres ſũt creaturæ principium Aug. li. 5 de Tr. c. 13 Rom 11. á

Quomodo accipiendũ ſit omnia eſſe ex Deo Tom. 6. cap. 28. eiuſ. li. Aug. c. 13.

Quod pater ab æterno eſt principium filij, & pater & filius Spiritus S. 10 an. 8. c

C *Hic oſtendit quomodo pater ſit principium filii, & ipſe & filius principium Spiritus ſancti.*

DEinde in eodem libro continue oſtendit, quomodo pater dicatur principium ad filium, & ad Spiritum ſanctum ipſe & filius, dicens ideo eſſe patrem principium filii, quia genuit eum & patrem & filium eſſe principium ſpiritus ſancti, quia ſpiritus ſanctus procedit vel datur ab vtroque. ait enim ita [Si gignens ad id quod gignitur principium eſt, pater ad filium principium eſt, quia genuit eum. Vtrum autem & ad Spiritum ſanctum principium ſit pater, quia dictum eſt, de patre procedit, non parua quæſtio eſt. Quod ſi ita eſt, non iam principium eius tantum erit rei quam gignit vel facit, ſed & eius quam dat, & quæ procedit ab ipſo. Si ergo quod datur vel quod procedit, principium habet, à quo datur vel procedit, fatendum eſt patrem vel filium vnum principium eſſe Spiritus ſancti, non duo principia. Sed ſicut pater & filius ad creaturam relatiue vnus creator, & vnus dominus dicitur, ſic relatiue ad Spiritum ſanctum vnum principium. Ad creaturam vero pater & filius & Spiritus ſanctus vnum principium ſunt, ſicut vnus creator & vnus dominus.] Ecce habes quod pater principium filij dicitur, quia genuit eum: qua ergo notione eſt pater, ea principium filii dicitur, id eſt, generatione: ſecundum quam etiam dicitur auctor filij. Vnde Hilarius 4 lib. de Trinitate ita ait. [Ipſo quo pater dicitur, eius quem genuit auctor oſtenditur: id nomen habens, quod neque ex alia profectũ intelligatur, & ex quo is qui genitus eſt ſubſtitiſſe doceatur. Nouit eccleſia vnum innaſcibilem Deum, nouit vnigenitum Dei filium. Confitetur patrem ab origine liberum: confitetur & filii originem ab initio, non ipſum ab initio, ſed ab intrabili: non per ſeipſum, ſed ab eo qui à nemine eſt. natum ab æterno, natiuitatem

Aug li. 5. de Trin. cap. 14.

Ex his colligitur quod pater eo ipſo principium filij, quo pater generatione eſt, & eodem etiã auctor filij. Hilar. non longe à lub. principio.

Digitized by Google

scilicet ex paterna æternitate sumentem. Edita est hic fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est] & ideo quærenda, scilicet quomodo intelligendum sit quod ait, filij originem esse ab initio, & non ipsum esse ab initio, sed ab initiabili. Hoc vtique subdens determinauit quomodo acceperit initium, inquiens originem filij esse ab initio: acsi diceret. Non ita intelligas originem filii esse ab initio, quasi ipse filius habeat initium: sed quia ipse est ab initiabili, id est, à patre à quo sunt omnia. Nam licet filius sit principium de principio, non est tamen concedendum, quod filius habeat principium. Cumque filius sit principium de principio, & pater principium non de principio, non est principium de principio, principium sine principio: sicut filius non est pater, neque tamen duo principia, sed vnum: sicut pater & filius non duo creatores, sed vnus creator.

Nota quod dicit filium non esse ab initio sed ab initiabili. Aperit ex quo sensu vita dixerit Hilarius.

D *Cum pater & filius sint vnum principium Spiritus sancti, quæritur, an eadem notione.*

VNum autem principium sunt pater & filius, non tantum creaturarum, vt dictum est supra, sed etiam Spiritus sancti: ideo quæri solet, vtrum eadem notione pater sit principium Spiritus sancti, & filius, an sit alia notio qua pater dicatur principium Spiritus sancti, & alia qua filius. Ad quod dicimus, cum pater dicatur principium Spiritus sancti, & filius, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab vtroque, nec aliter procedit vel datur à patre quam à filio: sane intelligi potest, patrem & filium eadem relatione vel notione principium dici Spiritus sancti. Si vero quæritur quæ sit illa notio, quam ibi notat principium? Nomen eius non habemus: sed non est ipsa paternitas vel filiatio: imo notio quædam, quæ patris est & filij, quia ab æterno pater & filius vnum principium est Spiritus sancti. Donator autem (vt prædictum est Distinct. 26.) dicitur pater vel filius ex tempore, sicut Spiritus sanctus datum vel donatum.

Responsio.

Quæritur quæ sit notio qua pater & filius dicitur principium Spiritus sancti

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum principium vno modo dicatur de principio sumpto personaliter, & notionaliter, & sumpto etiam essentialiter?

Alensis 1.p q.70.m.1. D.Tho.1.p.q.36.ar.4. & hic q.1. ar.2. D.Bonau hic q.2 ar.1. Ricard.q.2. Duran. q.1. Capreol.q.1. Gabr.q.1.ar.1. Suar.1.p. tr.3.l. 10.c.6.7. Vide Scot. in report.q.vn.

1 CIrca distinctionē vigesimā nonam, quæro vnū, scilicet, Vtrū principiū vno modo dicatur de principio sumpto personaliter, & notionaliter, & sumpto etiā essentialiter? Quod non. quia si principium esset vnius rationis, hoc modo tripliciter sumptum, ergo principiata essent vnius rationis: hoc est falsum, quia nec filius nec Spiritus sanctus principiantur vno modo, nec creatura eodem modo cum eis.

Ratio opp.

Contra sequitur, creans, igitur principians, generans, igitur principians, & spirans, igitur principians. Et non è conuerso: ergo consequens est commune ad omnia antecedentia.

SCHOLIVM.

Resoluit relationes principiorum, personalis, notionalis, & essentialis, esse diuersas, quia relatio essentialis principij est tantum rationis, ex dist. 27. qu. 3. & 4 seq. q. 1. aliæ autem sunt reales. principium essentiale dicitur in ordine ad creaturas, dicitur que essentiale, quia commune tribus. notionale est productio ad intra in abstracto, personale, eadē in cōcreto.

Resolutio quæst.

Ad istam quæstionem dico, quod principium non dicitur vniuoce de principio essentialiter, & notionaliter, siue personaliter sumpto. & hoc loquendo de relatione, quæ per se significatur hoc nomine principium, & accipiendo principium principiatiue, non pro eo, quod principiat siue pro principio quod, sed quo. Et ratio est, quia principium essentialiter sumptum, non dicit nisi relationem rationis, non realem. quia non est realis relatio Dei ad creaturam, vt ex distinctione sequenti patebit. vt autem accipitur ad intra notionaliter, vel personaliter, dicit relationem realem: relationi autem reali, & rationis non est cōmune aliquid idem, quod est in vno rei, & in alio rationis, quia ei, quod est secundum quid tale, & ei quod est simpliciter tale inquantum tale, non est commune vniuocum illud quod accipitur in eis secundum quid, & simpliciter. relatio autem realis est simpliciter relatio, & relatio rationis est secundum quid relatio. quia sicut esse in ratione est esse secundum quid, ita referri secundum rationem siue comparari à ratione, est referri, vel comparari secundum quid: ergo non est principium vniuocum istis. Si autē loquamur de principio ad intra vt est personale & notionale, videtur quod eis possit esse ratio principii cōmunis vniuoce, sicut paternitati, & filiationi potest hoc, quod est relatio originis, esse commune vniuoce, sicut tactum est sup. dist. 23. de cōmuni vniuoco personis inquantum personæ.

Reall & rationis entis nihil commune.

Ad argumēta, primū probat, quod nō est principium vnius rationis ibi notionale, & personale. 2

Respōdeo, quod in creaturis aliqua duo distincta specie dicuntur esse alterius rationis, & tamē potest abstrahi ab eis vnum commune vnius rationis, sicut genus: i. a in proposito istæ productiones generatio & spiratio sunt alterius rationis, loquendo de propriis rationibus earū, tamen potest aliquod vnum commune abstrahi ab eis, & eodem modo de hoc communi quod est principium, ipsum potest esse commune vnius rationis, licet illa de quibus dicitur, sint alterius rationis, loquendo de propriis rationibus eorum. Et si obijciatur contra hoc, quod tunc est vniuersale in diuinis, de hoc tactum est supra di. 23.

A generatione & spiratione abstrahitur conceptus communis

Argumentum ad oppositum probat communitatem huius, quod est principium ad tale, & tale principium, sicut probat vniuocationē ad principium intra, & extra: ideo potest responderi, quod non sequitur, creans, ergo principians & generans. ergo principians, accipiendo principiās pro aliquo conceptu vniuoco simpliciter, quia principians, quod infertur ad hoc quod est creans, vt dicitur de Deo, dicit tantum relationem rationis: principians autem, quod infertur ex generante, dicit relationem realem.

Principiū non est vniuocum ad creantē & generantem.

A DISTINCTIO XXX.

SVnt enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur, eique temporaliter conueniunt ſine ſui mutatione: & relatiue dicuntur ſecundum accidens, non quod accidit Deo, ſed quod accidit creaturis: vt creator, dominus, refugium, datum vel donatum, & huiuſmodi. De his Auguſtinus 5. lib. de trinitate ait, [Creator relatiue dicitur ad creaturam, ſicut dominus ad ſeruum.] Item. [Non aliquē moueat, quod Spiritus ſanctus cum ſit coæternus patri & filio, dicitur tamen aliquid ex tempore: veluti hoc ipſum quod donatum diximus. Nam ſempiterne Spiritus ſanctus eſt donum temporaliter autem donatum. Etſi dominus non dicitur, niſi cum habere incipit ſeruum, etiam iſta appellatio relatiua ex tempore eſt Deo. Non enim ſempiterna creatura eſt, cuius ille dominus eſt: ergo dominum eſſe non ſempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam ſempiternam dicere, quia ille ſempiterne non dominaretur, niſi etiam iſta ſempiterne famularetur. Sicut autem non poteſt eſſe ſeruus, qui non habet dominum, ſic nec dominus, qui non habet ſeruum.]

Dicuntur quædam temporaliter dicuntur de Deo.

Aug. c. 13.

Cap. 16.

B *Oppoſitio, quod non ex tempore ſit Dominus, quia eſt Dominus temporis, quod non eſt ex tempore.*

SEd hic aliquis dicet, quod non ex tempore competit Deo hæc appellatio, qua dicitur dominus, quia non eſt tantum dominus rerum quæ ex tempore cœperunt, ſed etiam illius rei quæ non cœpit ex tempore, id eſt ipſius temporis, quod non cœpit ex tempore, quia non erat ante tempus quam inciperet: & ideo non cœpit eſſe dominus ex tempore. Ad quod dici poteſt, quia licet non cœperit ex tempore dominus eſſe temporis, cœpit tamen eſſe dominus temporis: quia non ſemper fuit tempus: ſed ipſius hominis ex tempore cœpit eſſe dominus. De hoc Auguſt. in eodem lib. cap. eodem, continue ita ait. [Quiſquis extiterit qui æternum Deum ſolum dicat, tempora vero non eſſe æterna propter varietatem & mutabilitatem, ſed tamen ipſa tempora non in tempore eſſe cœpiſſe, quia non erat tempus antequam tempora inciperent: & ideo non in tempore accidere Deo vt Dominus eſſet, quia ipſorum temporum dominus erat, quæ vtique nō in tempore eſſe cœperunt: quid reſpondebit de homine, qui in tempore factus eſt? cuius vtique dominus non erat antequam eſſet. Certe vt dominus hominis eſſet, ex tempore accidit Deo: & vt omnis amoueatur controuerſia, certe vt tuus Dominus eſſet vel meus qui modo eſſe cœpimus, ex tempore habuit. Quomodo ergo obtinebimus nihil ſecundum accidens dici de Deo, niſi quia ipſius naturæ nihil accidit quo mutetur. vt ea ſint accidentia relatiua, quæ cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur, accidunt: ſicut amicus relatiue dicitur. Non enim amicus eſſe incipit, niſi cum amare cœperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, vt amicus dicatur. Nummus vero cum dicitur pretium, relatiue dicitur, nec tamen mutatus eſt cum eſſe cœperit pretium, nec cum dicitur pignus, & huiuſmodi. Si ergo nummus poteſt nulla ſui mutatione toties dici relatiue, vt neque cum incipit dici, neque cum deſinit, aliquid in eius natura vel forma qua nummus eſt, mutationis fiat: quanto facilius de illa incommutabili Dei ſubſtantia debemus accipere, quod ita dicatur relatiue aliquid ad creaturam, vt quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipſi ſubſtantiæ Dei accidiſſe aliquid intelligatur, ſed illi creaturæ ad quam dicitur. Qualiter etiam refugium noſtrum dicitur. Refugiū enim noſtrum dicitur Deus relatiue. ad nos enim refertur: & tunc refugium noſtrum fit, cum ad eum refugimus. Nunquid tunc fit aliquid in eius natura, quod antequam refugeremus ad eum, nō erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo efficimur meliores: in illo autem nulla. Sic & pater noſter eſſe incipit: cum per eius gratiā regeneramur, qui dedit nobis poteſtatem filios Dei fieri. Subſtantia ergo noſtra mutatur in melius, cum filij eius efficimur. Similiter & ille pater noſter eſſe incipit, ſed nulla ſuæ commutatione ſubſtantiæ. Quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifeſtum eſt relatiue dici, non tamen ſecundum accidens Dei, quod aliquid ei acciderit, ſed plane ſecundum accidens eius, ad quod dici aliquid Deus incipit relatiue.] Ex his aperte oſtenditur, quod quædam de Deo temporaliter dicuntur relatiue ad creaturas ſine mutatione deitatis, ſed non ſine mutatione creaturæ: & ita accidens eſt in creatura, non in creatore: & appellatio qua creatura dicitur relatiue, ad creatorem relatiua eſt, & relationem notat, quæ eſt in ipſa creatura. Appellatio vero illa qua creator relatiue dicitur ad creaturam, relatiua quidem eſt, ſed nullam notat relationem quæ ſit in creatore.

Reſpuſio, quando tempus cœpit, Deus cœpit eſſe dominus, nec ante tempus fuit dominus, ſed cū tempore, non ex tempore vel in tempore quia non ante fuit quam ipſe dominus, ſed ſimul.

Quomodo intelligendū ſit nihil dici de Deo ſecundum accidens.

Per ſimilitudinem oſtendit quodpoteſt Deus dici quod ante non dicebatur ſine ſui mutatione Pſal 45. 8 9 & 90

Quod Deus dicitur refugium relatiue et ex tempore ſine ſui mutatione

Quodpater dicitur relatiue. Ioan. 1 b.

Summatim prædictorū intelligentiam perſtringit.

C Hic ſoluitur quæſtio, qua quærebatur, vtrum Spiritus ſanctus dicatur datum relatiue ad ſe, cum ipſe det ſe.

Diſt. 18. litera l. & m. HIc poteſt ſolui quæſtio ſuperius propoſita, vbi quærebatur, cum Spiritus ſanctus datum dicatur vel donatum (quod autem datur, refertur & ad eum qui dat, & ad illum cui datur) & cum Spiritus ſanctus det ſeipſum, vtrum ad ſe ipſum relatiue dicatur, cum dicitur dari vel donari? Cui quæſtioni reſpondentes, dicimus Spiritum ſanctum dici datum vel donatum relatiue, & ad dantem, & ad illum cui datur. *Solutio.* Dans autem ſiue donator, eſt pater cum filio, & Spiritu ſancto. Nec tamen dicimus Spiritum ſanctum referri ad ſe, ſed appellatio dati vel donati refertur & ad dantem & ad recipientem: quia non poteſt aliquid dici datum, niſi ab aliquo, & alicui detur. Cum autem Spiritus ſanctus dari à ſe vel datus à ſe dicitur, relatiue quidem dicitur ad illum cui datur, & eſt appellatio relatiua: & in illo cui datur mutatio fit, non in dante.

QVÆSTIO I.

Vtrum de Deo dicatur aliqua relatio ex tempore?

1 CIrca diſtinctionem trigeſimã quæro duo. primo quæro, Vtrũ de Deo dicatur aliqua relatio ex tempore. *Arg. 1.* Quod non, quia quidquid de Deo dicitur, eſt Deus: igitur eſt æternum, non igitur nouum, nec per conſequens ex tempore.

Arg. 2. Præterea, nihil æternum dicitur de temporali: ergo nec è conuerſo.

Arg. 3. Præterea, factio non videtur eſſe ſine mutatione: ergo Deus, qui eſt immutabilis, non fit aliquid, ſed ſi aliqua relatio noua diceretur de eo, poſſet dici fieri ſecundum iſtam relationem.

Ratio ad opp. Oppoſitum patet per Aug. 5. de Tri. c. vltimo, & per rationem, quia relatiua ſunt ſimul naturæ ergo relationibus in creaturis ex tẽpore ad Deũ, correſpondent relationes in Deo ex tempore.

QVÆSTIO II.

Vtrum Dei ad creaturam poſſit eſſe aliqua relatio realis?

Aenſis 1. p. q. 53. m. 4. ar. 2. D. Thom. 1. p. qu. 13. ar. 7. vbi eius expoſ. D. Bonau. hic qu. 2. & 3. Ricard. q. 3. & 4. Henr. quodl. 7. q. 1. & quodl. 9. q. 1. & quodl. 3. q. 4. Durandus hic qu. 3. Suarez 1. p. tr. 1. l. 1. c. 9. Vide Scot. 5. Met. q. 11. & 2. Phyſ. q. 3. con. 3. 4. vbi agit an actio noua poſſit aduenire Deo in tempore.

2 SEcundo quæro, Vtrum Dei ad creaturã poſſit eſſe aliqua relatio realis? *Arg. 1.* Quod ſic, quia Deus ex natura rei abſque conſideratione intellectus eſt omnipotens, & omniſciens. iſta enim pronuntur in Deo ſicut attributa dicentia in Deo perfectionem ſimpliciter: & omne tale eſt ibi ſecundum naturã rei, ſecundũ Anſel. Mono. c. 15. iſta autẽ dicunt reſpectũ potentiæ, & ſcibilitatis ad creaturam poſſibilem, & ſcibilem: ergo, &c.

Arg. 2. Præterea, Deus ab æterno voluit omne creandum eſſe pro eo tempore, pro quo poſtea creauit: & illud velle creaturam, includit relationem: & tamen non rationis. probo, quia prius potuit velle creaturam, quam intelligere ſe velle eam. non enim quia ſciuit creaturam, ideo voluit eam, ſed quia voluit eam, ideo ſciuit eam ſe velle: igitur iſta relatio æterna voluntatis Dei ad creaturam, eſt realis, quia non eſt in voluntate per actum alicuius intellectus comparantis eam ad aliquid.

Arg. 3. Tex. 10. Præterea, relationes fundatæ ſuper quantitatem ſunt rationes reales, ex 5. Metaphyſ. igitur inæqualitas Dei ad creaturam fundata ſuper quãtitatem virtutis in Deo, ſcilicet ſuper infinitatem magnitudinis eius, & ſuper magnitudinem virtutis in creatura, ſcilicet magnitudinem finitã creaturæ, erit relatio realis.

Confirmatur ratio, quia magnitudo in Deo eſt fundamentum æqualitatis, quæ eſt realis relatio ad intra. magnitudo etiam creaturæ eſt fundamentum relationis realis in creatura: ergo comparando hanc magnitudinem ad illam, videtur, quod habitudo fundata ſuper iſta ſit realis.

Arg. 4. Præterea, relationes ſecundi modi relatiuorum, quæ ſcilicet fundantur ſuper actionem, & paſſionem, ſunt relationes reales: ſed tales ſunt relationes Dei ad creaturam inquantum cauſa, & effectus, igitur.

Si dicas, non eſt verum, niſi in agentibus naturalibus. Contra, igitur voluntas creata non habebit habitudinem realem ad ſuum effectum.

Arg. 5. Præterea, ſicut forma eſt in aliquo, ita denominat illud: ergo ſi non eſt aliqua relatio in Deo ad creaturam realiter: Deus non eſt realiter creator creaturæ, quod videtur abſurdum.

Ratio ad opp. Contra, relatio realis eſt ad terminum ſecundum eſſe eius reale: ſed terminus neceſſario exigitur ad relationem realem: ergo ſi Deus referatur realiter ad creaturam, creatura ſecundum eſſe reale fuiſſet æterna.

SCHOLIVM.

Ponit reſponſionem Henrici ad vtramque quæſtionem. ad primam, dicit quod in Deo in tempore, non eſt noua relatio, ſed eadem quæ ab æterno, cũ noua tamẽ denominatione. ad ſecundam reſpondet negatiue, quia Deus eſſet dependens & limitatum, ſi referretur realiter ad creaturam. refutat Scotus primũ. primo, quia ſic creatura non diceret nouã relationẽ ſed ipſam antiquã potentialem ad Deum, imo non eſſet creatura à Deo. ſecundo, extrema non ſunt eadem ab æterno & nunc, ergo nec relatio. tertio, potentiale non eſt actuale, ergo nec relatio ad illud, eſt relatio ad hoc. quarto, ſi eſt noua denominatio, ergo noua forma: conuenit tamen cum Henr. in concl. ſecundum dictum refutat quoad eius rationem. primo, quia perſonæ non dependent, tamen referuntur realiter. & ſi duo alba eſſent intenſiſſima referrentur ſine dependentia. ſecundo, agens qua perfectum agit, & qua agens refertur realiter. tertio, relatiua mutua dependerent à ſe inuicem, & daretur circulus in dependentia eſſentiali.

3 Ad primam quæſtionem dicitur, quod nulla eſt in Deo noua relatio, quia ſicut actio eſt eadẽ, licet diuerſimode conſiderata, vt in aptitudine, vt in potentia, vt præſens, vt præterita, vt futura: ita relatio fundata ſuper actionem ſic, & ſic conſideratam, eſt eadem relatio. Ita quod dicit alibi, quod ſunt eadem relatiõ ſecũdum rationem differentes ſecundum aliam, & aliam denominationem, quæ eſt differentia minor, & huiuſmodi denominatio alia eſt propter nouam paſſionem

Hẽ. quodl. 7. q. 1. & quodl. 9. q. 1. Sicut ſupra dictũ eſt d. 28. q. vlt.

in

in creatura. eandem igitur relationem dicit in Deo ipſum eſſe creatiuum, & creanté: ſed æternaliter fuit creatiuus: ergo cum dicitur creans, non eſt in eo relato noua, ſed noua appellatio relatiua.

Quod confirmatur per Auguſt. 5. de Trin. cap. vlt. vbi potius videtur nouam appellationem dicere, quam relationem.

4 Ad ſecundam quæſtionem dicitur, quod illud, quod realiter eſt relatum, eſt realiter ordinatum: ſicut albedo, quæ eſt ratio referendi realiter ad aliam albedinem, eſt naturaliter ordinata ad illam, pro eo, quod aliquam perfectionem habet iſta ab illa, inquantum in eis eſt natura perfectior ſimul quam in altera earum: omne autem naturaliter ordinatum, dependet ab illo ad quod naturaliter ordinatur, pro quanto ſcilicet expectat illud, vt in ipſo fundetur relatio ad illud. & ſi dependet, igitur eſt mutabile, quia dependentia nõ eſt ſine potentialitate ad actum: & ſi mutabile, igitur imperfectum, quia carens illa perfectione, ad quam mutatur: & ſi imperfectum, igitur limitatum: ergo de primo ad vltimum: ſi realiter relatum, ergo limitatum. Et quia poſſet inſtari, quod tunc non eſſet relatio realis in diuinis, ideo videtur exponenda illa poſitio de relato ad aliud in natura. ſi enim realiter referatur ad aliquid, quod eſt idem realiter ei in natura, non oportet quod dependeat, quia non expectat aliquid aliud à ſe in natura, vt in eo fundetur relatio. Tunc ad propoſitum, cum Deus non ſit ens imperfectũ, nec mutabile, & dependens, & cætera: ergo nõ eſt relatum ad aliquid aliud à ſe: igitur non relatum ad creaturam.

Hſ. quodl. 3. q. 4.

5 Contra iſtam opinionem, quantum ad illud, quod dicit ad primam quæſtionem, ſi relatio actualis, & aptitudinalis ſint eadem, & propter hoc non ſit aliqua relatio noua actualis Dei ad creaturam: ergo pari ratione non eſt aliqua relatio noua creaturæ ad Deum, quia aptitudinali in Deo correſpondebat aptitudinalis in creatura, ſicut actuali actualis: & tunc ſi erant eadem in Deo aptitudinalis, & actualis, pari ratione aptitudinalis illa in creatura erit eadem cũ actuali: & ita nulla noua in vno extremo, ſicut nec in alio. Conſequens videtur abſurdum ſecundum veritatem, quia tunc nulla eſſentia eſſet noua, nec aliquid abſolutum nouum. impoſsibile eſt enim fũdamentum eſſe nouum, & relationem eſſe æternam, ſecundum illud fundamentum. Et etiam ſequitur impoſsibile ſecundum eos, quia tunc cum omnia ſint illud, quod ſunt per reſpectum ad Deum, vt ad cauſam exemplarem, vel vt ad cauſam efficientem: ſequitur, quod omnia ſunt æterna, & nihil nouum, quia ſi non reſpectus, nec abſolutum: quia nullus reſpectus poteſt eſſe æternus ſine æternitate fundamenti, nec nouus ſine nouitate fundamenti. Specialiter etiam videtur conſequens incõueniens ſecundum iſtos, qui dicunt eſſe exiſtentiæ dicere reſpectum ad cauſam efficientem, vt efficiens eſt, & illud eſſe, vel reſpectus erit nouum, vel nihil erit nouum per creationem. & tamen ille reſpectus in creatura, eſt in comparatione ad Deum: ergo non obſtante relatione aptitudinali præcedente (vt aptitudinalis eſt) poteſt actualis eſſe noua tanquam alia ab illa aptitudinali.

De hoc Scot. ſup. d. 2. q. 1. & d. 8. q. 3. & 2. d. 2 q. 4. & quodl. 2.

6 Præterea, non poteſt eſſe eadem relatio, niſi ſit inter eadem extrema: nunc autem intellectus diuinus non tantum ab æterno intellexit animam antichriſti. vt poſsibilem pro tanto tempore antequam crearetur, ſed intellexit eſſe, vt actu exiſtentem pro illo inſtanti creationis, pro quo exiſteret: iſtud autem intelligibile videtur eſſe diſtinctum ab iſto intelligibili in ratione intelligibilis, quia videtur aliud intelligibile eſſe potentiale, & actuale animæ: quia poſſunt eſſe duo actus intelligendi circa illa, quia vtrunque poteſt intelligi cum oppoſito alterius: ergo reſpectu intellectus diuini, ſunt duo intelligibilia ſecundum duos actus ſecundum rationem. igitur intellectio diuina, quæ eſt vnica, poteſt habere iſta pro obiectis diſtinctis vnici actus ſecundum rem, diſtincti ſecundum rationem, ſicut poſſunt eſſe obiecta diſtincta duorum actuum intellectus noſtri: & per conſequens diuinus intellectus comparans ſe ad primum extremum, vt creatiuum ad creabile, & ad aliud extremum, vt creans ad creatum, videtur in eſſentia ſua quaſi producere duas relationes rationis ad diſtincta extrema. & ita relatio creatiui, & creantis non eſt vna relatio rationis, ſicut nec extrema, ad quæ comparatur ſunt ibi idem.

Eſſe intelligi actus & eſſe actuale animæ ſunt duo obiecta adæquata.

Confirmatur iſta ratio, in quocunque genere illud, quod eſt in potentia tale, non eſt niſi ſecũdum quid tale: ergo non eſt ſimpliciter ei idem illud, quod eſt actu tale: & per conſequens ſi intelligatur hoc, vt in potentia, & illud, vt in actu, erit aliud extremum intelligibile ſimpliciter.

Præterea, quod dicitur de noua appellatione videtur irrationabile, quia in quocunque eadem forma habet idem eſſe, videtur eodẽ modo poſſe appellari ab illa. quia enim forma talis eſt, & in tali, ideo tale appellatur ab ipſa, & non è cõuerſo: ergo ſi relatio erit eadem, & vniformiter ad creaturam ex parte Dei, non videtur quare non poſſet Deus ſemper vniformiter ab ea appellari.

Quod enim forma ſit in aliquo, & tamen quod non poſsit denominari ab ea, vt dicatur habens formam, contradictio eſt, quia non differunt cõcretum, & abſtractum formæ, niſi in ſola denominatione ſubiecti: ergo quod creatio actio ſit in Deo, & tamen quod non poſsit denominari ab ea, contradictio eſt.

7 Cõtra illud, quod dicitur ad ſecundam quæſt. videtur, quod illa, quæ ponuntur ibi connexa, nõ ſunt connexa: primo quidem ſi ponantur duo albiſſima, illa erunt perfecte ſimilia. quod declaratur, quia modo perfecta ſimilitudo, & æqualitas eſt in perſonis diuinis. non enim tollitur perfectio ſimilitudinis propter infinitatem fundamenti, ſed magis ponitur: & ſi per impoſsibile eſſent ibi duo fundamenta, eſſet ſimilitudo realis, quia modo non ponitur eſſe rationis, niſi propter intellectum comparantem illam magnitudinem vnam: igitur ibi eſſet perfectiſsima ſimilitudo, & tamen neutrum ordinaretur ad alterum, vt à quo haberet perfectionem. Si dicas, quod natura ſpecifica eſt perfectior in ambobus, quam in vno, hoc non eſt vnum ordinari ad alterum, quia vnum illorum nullam perfectionem dicit, vel habet per hoc, quod ad alterum eſt, ſiue natura ſit perfectius in ambobus ſimul, quam in altero, ſiue non. nec ſequitur, ad inuicem ordinãtur, ergo dependent ad inuicem.

De hoc vide 6. q. quodl.

Quod refertur non perficitur ab eo ad quod refertur.

Præterea, agens creatum naturale non agit inquantum eſt imperfectum, quia agere ſibi competit inquantum eſt in actu, & agere ſummè competit Deo: & tamen agens tale inquantum ſic agens, ponitur habere relationem realem ad creaturam: ergo non eſt neceſſe realiter omne relatum inquantum tale, dependere ad aliud. licet enim agens creatum ad aliquid dependeat, non tamen videtur depẽdere ad aliquid, quod cauſat, nec inquantum potentiale, & mutabile, & imperfectum, cauſat illud, ſed inquan-

tum eſt in actu. tunc ſic, agens agit inquantum perfectum, ſed inquantum eſt agens refertur realiter: ergo non omne relatum inquantum realiter relatum, eſt imperfectum. Præterea, ſi. A. inquantum refertur ad. B. realiter dependet ad ipſum, pari ratione ſi relationes mutuæ ſint. B. dependet ab. A. inquantum refertur ad. A. & ita erit dependentia circularis. A. ad. B. & è conuerſo. quod videtur impoſsibile, quia in nullo ordine eſſentiali eſt circulus.

SCHOLIVM.

Secunda ſententia dicit ad primam quæſtionem, Deum referri ad creaturas in tempore, ſed relationes exiſtentes in creaturis, ſicut agens denominatur actione quæ eſt in paſſo. ad ſecundam quæſtionem negat, quia in Deo non eſt ordo ad creaturam, hæc eſt D. Thom. ſupr. primum reijcit Scot. primo, quia fundamentum relationis creandi, non eſt in creatura. ſecundo, eſt in ea relatio cauſati, ergo non cauſæ reſpectu Dei. ſecundum etiam reijcit. tum quia perit principium, cum conſtet Deum multipliciter eſſe priorem creatura, ex d. 2. q. 1. tum quia peccat ratio fallacia conſequentis, à minus communi, ad magis commune, negatiue.

8 Aliter dicitur ad primam quæſtionem, quod in Deo non eſt aliqua relatio ex tempore ad creaturam: ſed in ſola creatura eſt relatio ex tempore ad Deum, & ſic illa relatio, qua Deus dicitur ad creaturam non eſt in Deo niſi ſecundum, quod eſt in creatura, quod videtur accipi ab Aug. c. præall. & à Magiſtro in litera.

Var. hic & 2. d. 1. q. 5 & in 4 de Euchar. q. vlt. D. Tho. 1. p. q. 13. a. 7. in ſolut. principali.

Confirmatur, actio eſt in patiente, ex 3. Phyſic. & tamen non denominat patiens, ſed agens: ſic Deus denominatur à relatione illa, quæ eſt in creatura.

Ad ſecundam quæſtionem dicitur, quod nulla relatio talis poteſt eſſe realis. quia relatio realis non eſt ſine ordine: Deus autem non habet ordinem realem ad creaturam, quia eſt ſupra ordinē.

Relatio & fundamentum debet eſſe in eodem.

Contra primum, quia tunc relatio eſſet in eo, in quo non eſt fundamentum: fundamentum enim relationis, qua Deus dicitur ad creaturam, ſi dicatur ad eam, non eſt in creatura, quia potentia, quæ fundat relationem non eſt in creatura, ſed in Deo: ergo relatio illa non erit in creatura.

id eſt, in creatura eſt creatio paſſiua, ergo non actiua.

Præterea, oppoſitæ relationes cauſæ, & cauſati, non poſſunt eſſe in eodem, quia magis repugnant, quam relatio producentis, & producti, quæ tamen non poſſunt eſſe in eodem ſuppoſito, licet ſint in eadem natura. Et ſi dicatur, quod hic ſunt relationes oppoſitæ in eodem ſuppoſito, non tamen denominant ipſum; hoc videtur omnino irrationabile, quod aliqua forma ſit in aliquo ſubiecto, & tamen ſubiectum non poſſet dici tale, quale natum eſt conſtitui per illam formam. Ratio, quæ ponitur ad ſecundam quæſtionem videtur petere principium, & peccare ſecundum conſequens. Probatio primi, quia cum Deus ſit prior creatura multiplici primitate, videtur habere ordinem ad ipſam, extendendo nomen ordinis, non tantum, quod dicatur poſterius ordinatum ad prius, ſed etiam prius ad poſterius: licet alio modo oporteret etiam probare, quod iſta prioritas, quæ poteſt dici ordo, non ſit relatio realis in Deo. hoc ergo petitur: nec ſequitur ex iſto noto, quod Deus ſit ſupra ordinem, accipiendo ordinem prout eſt poſteriorum ordinatorum ad prius. ex hoc enim non ſequitur, niſi quod non ſit poſterius. & ex hoc non ſequitur, quod non habeat ordinem, generaliter accipiendo ordinem. Quod autem ratio peccet ſecūdum conſequens, probatur, quia ordo eſt quædam relatio: non autem omnis relatio eſt ordo, quia non relatio communis fundata ſuperens mi vt relationes æquiparantiæ, ſed ſolæ relationes diſquiparantiæ dicunt ordinem. arguendo igitur à negatione ordinis ad negationem relationis, eſt arguere, ac ſi primo negaretur antecedens, & poſtea conſequens.

Forma nequit eſſe in ſubiecto quin denominet illud

Quæ relationes dicunt ordinem.

SCHOLIVM.

Reſolvit Doctor quoad primam quæſtionem propter terminationem relationum creaturæ ad Deum, nullam relationem ponendam in Deo, quia relationes creaturæ ad Deum ſunt tertij modi, & ſic non petunt relationem in eo ad quod referunt. item quia omnis relatio terminatur ad abſolutum in creatis, quod fuſè probat. tertio, licet per negotiationem intellectus noſtri ponatur in Deo relatio rationis, illa non terminat dependentiam creaturæ. explicat vlterius duo primum, quomodo nulla relatio rationis in tempore poteſt eſſe in Deo per intellectum ſuum: quia mutaretur. ſecundum, quomodo ſit dominus in tempore, & reſpondet ad arg. primæ quæſt. poſito n. 1.

Reſpondeo igitur ad primam quæſtionem, quod relationes creaturarum ad Deum ſunt nouæ, & ex tempore. nec propter iſtas relationes inquantum ſunt ad eum, vt ad terminum, neceſſe eſt ponere aliquas relationes in Deo ex tempore terminantes iſtas. quod probo, quia ſecundum Philoſ. 5. Meta. c. de aliquid. *tertio modo dicūtur relatiua, quæ dicuntur ad aliquid, quia alia ſunt eorum.* ita quod hæc eſt per ſe differentia duorum primorum modorum à tertio, quia in primis duobus modis eſt relatio mutua: in tertio autem non eſt relatio mutua, ſed alterum præciſe refertur ad reliquum, ſed reliquum non refertur, ſed tantum aliquid eſt eius. omnes autem relationes creaturæ ad Deum pertinent ad tertium modum relatiuorum: igitur qualeſcunque ſint illæ, quæ ſunt in vno extremo, non oportet alterum extremum ſecundum aliquam relationem in eo terminare illas relationes, ſed poteſt terminare præciſe ſub ratione abſoluti. Et iſtud etiam probatur ex intentione Phil. 9. Meta. c. 7. vbi probat, quod actus eſt prior potentia diffinitione, quia potentia diffinitur per actum. ſi autem actus refertur ad potentiam, tunc etiam è conuerſo actus diffiniretur per potentiam, ſicut dicit Porph. c. de ſpecie, quod in relationibus mutuis, neceſſe eſt in vtrorumque diffinitionibus vtriſque vti.

9

Tex. 20.

Relationes tertij modi non ſunt mutuæ.

Tex. 13.

Tunc arguitur ſic, actus diffinit potentiam, vt terminat relationem eius, aut ergo terminat relationem eius, vt abſolutum, & habetur propoſitum, aut vt correlatiuum, & ſic potentia diffinit actum: igitur vt actus eſt prior diffinitione, eſt etiam poſterior diffinitione. ergo vel diffinit actus potentiam ſicut è conuerſo, vel ita diffinit actus potentiā, quod è conuerſo non diffinitur per ipſam. & per conſequens actus non refertur ad potentiam, ſed eſt mere abſolutum, & hoc ſub ea ratione, ſub qua diffinit potentiam. diffinit autem potentiam inquantum potentia eſt ad ipſum, vt relatio ad terminum: ergo actus ſecundum quod mere abſolutus eſt terminus huius relationis, qualiſcunque ſit illa relatio, ſiue ſimpliciter ſiue ſecundum quid.

Hoc etiam probatur generalius per omnia relatiua. quia nullum relatiuum primo refertur ad correlatiuum, vt ad terminum in creaturis. probo, relatiuum, inquantum relatiuum, primo diffinitur per terminum ad quem refertur: ergo terminus vt terminus, prior eſt diffinitione relatiuo, vt relatiuum. conſequentia patet, 7. Meta. vbi comparat accidens ad ſubſtantiā, & per Phil. 9. Meta.

10

Tex. 4. & inde. Tex. 13.

Meta, vbi comparat potentiam ad actum. si è cõuerso, terminus inquantum terminus refertur ad relatum inquantum fuit relatum: ergo inquãtum terminus habet illud, quod fuit relatum ad ipsum pro diffiniente: & per consequens pro priore secundum diffinitionem. ergo pater esset prior filio secundum diffinitionem, & e conuerso. Impossibile est autem circulum esse in prioritate essentiali quacunque: ergo impossibile est patrem primo referri ad filium, inquantum filius primo refertur ad patrem: ergo refertur primo ad illud absolutum, quod est proximum fundamẽtum relationis: & illud absolutũ est prius patre vt pater est. & è cõuerso, filius vt filius refertur ad absolutum, quod est proximum fundamentum paternitatis, & illud absolutum prius est filiatione, & filio inquantum filius. nec secundum hoc est circulus aliquis. scilicet quod patre inquantum pater prius sit. A. quod est absolutum, & proximum fundamentum filiationis, & quod filiatione inquantum filiatio est, prius sit. B. quod est fundamentum proximum relationis paternitatis. non enim ex hoc sequitur, nisi quod ista duo absoluta sunt priora istis duabus relationibus: & hoc verum est, immo ambo absoluta sunt priora vtraque relatione, quia quælibet relatio non tantum præexigit fundamentum, sed etiam terminum, vt terminus est. Si igitur quando sunt relationes mutuæ, termini mutuo referuntur: accidit, quod ibi terminus, inquantum terminus est, vt è contra referatur. Possibile est igitur aliquid referri ad absolutũ: & ita videtur hoc rationabile ponere in Deo, qui maxime habet rationem absoluti, vt creaturæ sunt ad eum.

Vt inquit Arist. 1. Poste. 1. 6. Pater esset prior & posterior pluribus, si relatio ad relationem terminatur.

Præterea, licet intellectus possit negociari circa terminum alicuius relationis tertii modi, & in illo tertio causare relationem rationis: tamen illa non est ratio terminandi. licet enim intellectus aliquis conferat quadraturam circuli ad scientiam, vt quoddam scibile, causando in isto absoluto relationem rationis, quæ est scibilitas: tamen ista non est ratio terminandi relationem scientiæ ad ipsum. ista enim relatio rationis non est in hoc absoluto, nisi dum actu consideratur ab intellectu: scientia autem realiter refertur ad scibile, non tantum vt consideratur ab intellectu: ergo illa relatio rationis in scibili, non fuit ratio terminandi relationem scientiæ.

Relatio rationis non terminat vt ldtionem creaturæ ad Deum.

Hoc etiam potest declarari in proposito de Deo, quia essentia diuina, licet possit comparari ad creaturam, & hoc tam per actum intellectus creati, quã increati, & sic in ea causare relationẽ rationis: tamen ista relatio non est ratio terminandi relationem creaturæ ad ipsum. non quidẽ illa, quæ causatur per actum intellectus creati. probo, quia tunc nullo intellectu creato considerante comparando Deum ad lapidem, si Deus produceret lapidem, non esset in lapide relatio realiter ad ipsum: quod est falsum. nec etiam illa, quam causæ intellectus diuinus in essentia sua. probo, quia si per impossibile Deus, non esset natura intellectualis, sicut aliqui posuerunt solem esse primum principium, & produceret lapidem; lapis referretur realiter ad eum, & tamen tunc non esset relatio rationis ad ipsum.

11 Absolute igitur dico, quod propter terminationem relationum creaturarum ex tempore ad Deum, non oportet ponere aliquam relationem in Deo, nec nouam, nec antiquam, quæ sit ratio termininandi relationem creaturæ. potest tamen in Deo poni aliqua relatio rationis, noua quidẽ; sicut illa, quæ causatur in eo per actum intellectus nostri considerantis ipsum: sed non noua aliqua per actum intellectus sui; quod probo, quia nunquam est transitus à contradictorio ad contradictorium sine mutatione. patet ex diffinitione mutationis. si enim nulla mutatio esset in aliquo, non esset ratio quare magis vnum contradictoriorum posset modo esse verum, quam reliquum: nec quare magis vnum falsum quã aliud: & ita vel ambo simul falsa, vel ambo simul vera. sed si in Deo posset esse noua relatio per actum intellectus sui, tunc alicuius contradictionis alterum extremum modo esset verum de aliquo, quod prius non erat verum, quia modo consideratur sub aliqua ratione, sub qua prius non considerabatur ab intellectu diuino: igitur aliqua mutatio in aliquo est. non in essentia diuina, vt cognita: nec in obiecto considerato, quia nondũ est: nec in aliquo, ad quod comparatur per intellectum suum, nisi ponatur mutatio in ipso intellectu comparante. quia sicut obiectum comparatum, & illud ad quod comparatur inquantum talia, non habent esse nisi in intelligi, ita non possunt habere aliud esse, nec aliter esse, nisi sit aliud intelligi, vel aliter intelligi eorum. sed aliter intelligi eorum non potest esse sine aliqua mutatione intellectus diuini: igitur nulla relatio noua potest esse in Deo per actum intellectus sui, cõparando essentiam suam ad aliquod temporale. Sed istud non est propter hoc, quod relatio actualis, & potentialis sunt vna, sicut dicit prima opin. improbata: sed propter hoc, quod intellectus diuinus ad quodcũque comparat essentiam suam, in æternitate comparat, licet non pro æternitate. vnde sicut in æternitate comparat voluntatem suam, vt creatiuam ad animam Antichristi, vt possibilem pro aliquo tempore, ita comparat in æternitate voluntatem suam, vt creantem, ad animam Antichristi, vt actualiter existentem pro illo nunc, pro quo vult creare illam animam. & istæ quidem sunt duæ relationes rationis, sicut duo extrema, sed vtraque æterna, licet non pro æterno.

Non trãsitur de cõtradictorio ad contradictorium sine mutatione.

Si intellectus Dei compararet se ad creaturas in tempore, mutaretur idem est de voluntate.

Vide 1. dist. 2. qu.

Et ex hoc apparet responsio ad istam obiectionem, si nulla potest esse relatio noua in Deo per actum intellectus sui: igitur si intellectus nullus creatus esset possibilis, & Deus posset creare lapidem, non posset intelligere se creantem lapidem, sicut intellectus creatus potest intelligere ipsum creantem lapidem, quando ipsum creat: consequens videtur inconueniens. quia quidquid est cognoscibile à nobis, multo magis & ab ipso. 12

Respondeo, Deus posset se cognoscere creantem lapidem pro. A. sed non posset nouiter cognoscere se creantem lapidem, sed in æternitate cognoscit se pro. A creantem lapidem, sicut in æternitate cognoscit se pro aliquo tempore creaturum lapidem, hoc est dictu, in æternitate cognoscit relationem actualem eius ad illud, quod pro. A. instanti erit, & cognoscit relationem sui quasi potentialem, rationis tamen, pro aliquo tempore. Breuiter ergo patet. quod nulla est relatio noua in Deo per se terminans nouã relationem creaturæ: est tamen aliqua noua per actum intellectus creati, nulla autem noua per actum intellectus sui.

Sed contra istud membrum primum videtur dubium quomodo ponatur Deus esse Dominus, secundum Aug. 5. de Trin. c. vlt.

Sola relatione creaturæ ad ipsum Deus denominatur Dominus.

Respõdeo, sola relatione noua, quæ est in creatura ad ipsum ipse denominatur Dominus: non quidem quod in creaturis sint duæ relationes oppositæ, quarum altera ipse denominetur, sed vna tantum quæ est ad ipsum, vt ad absolutum: &

propter hoc, quod sic absolutum est terminus illius relationis, denominatur quasi esset in eo noua relatio correspondens: quemadmodum opus factum ab homine, dicitur humanum, non propter aliquid humanitatis, quod sit formaliter in opere, sed propter humanitatem, quæ est formaliter in homine, ad quem opus habet habitudine. & hæc videtur intentio Magistri expresse in litera concludentis ex verbis Aug. ait. n. sic. *Appellatio qua creatura relatiue ad creatorem dicitur, relatiua est, & relationem notat, quæ est in ipsa creatura. appellatio autem ista qua creator dicitur ad creaturã, relatiua quidem est, sed nullam relationem connotat, quæ sit in creatore.* & hoc idem videtur Aug. dicere, 5. de Tri. c. 16. secundum quod Magister adducit eum, quod *temporaliter incipit dici dominus, quod antea non dicebatur manifestum est relatiue dici, non tamen secundum accidens Dei, quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens eius ad quod incipit dici dominus relatiue.*

Ad argumenta primæ quæst. Ad primum concedo, quod quidquid est in Deo, est æternũ per identitatem: sed nõ oportet quod quidquid prædicatur de eo, per hoc, quod aliud habet habitudinem ad ipsum, sit æternum formaliter, quia nihil aliud habet habitudinem æternam ad ipsum. sicut si Deus sit æternus, & diligitur temporaliter à voluntate creata, dicitur quidem dilectus à nobis, sed non dilectus æternaliter. 13 *Ad arg. 1. huius.*

Temporale dicitur de æterno, nõ è contra. Ad secundum, consequentia non tenet, quãdo extrema sunt alterius rationis. propter hoc enim, quod vnum excedit alterum, non oportet similem esse coexigentiam vnius ad alterum, & è conuerso. sicut non sequitur, quodcunque æternum est cum toto tempore: ergo omne temporale est cum tota æternitate. primavera est ratione immensitatis æternitatis, & illud deficit in altero extremo. & ideo non oportet esse concomitantiam è conuerso, qualis est hic. ita hoc æternum potest esse terminus nouæ habitudinis ad ipsum, quia æternaliter existens potest aliquid de nouo producere, & potest de eo aliqua appellatio dici ex tempore, sed temporale non potest ita habere habitudinem alicuius æterni ad ipsum.

Vel potest concedi, quod temporale etiam potest denominari ab habitudine æterni ad ipsum, sicut lapis (non tãtum vt ideatum, sed vt existẽs) est æternaliter scitus à Deo.

Fieri secundum adiacens, est fieri simpliciter tertium adiacens non infert mutationẽ. Ad tertium, fieri non determinatum per aliquid, puta quando prædicatur secundum adiacens, notat factionem simpliciter eius, de quo dicitur, vt si dicatur, homo fit, denotatur factio simpliciter inesse homini: si autem prædicatur tertium adiacens, sicut homo fit albus, non notat fieri nisi secundum quid eius, scilicet quod specificat ipsum. & ita concederet forte aliquis de Deo, quod Deus fit Dominus, notando factionem secundum quid, puta factionem secundum aliquam relationem rationis: vel secundum terminationem alicuius relationis. magis tamen concederetur, quod incipit esse dominus, quia hoc non significat imperfectionem, sicut fieri, nullo modo tamen conceditur, nec fieri, nec incipere absolute.

SCHOLIVM.

Ad secundam quæstionem supponendo Deum esse summe simplicem. ex d. 5 q. 2. & ex d. 8. qu. 1. & 4. Respondet ideo non dicere relationem realem ad creaturas, quia quicquid in eo est, est idem ipsi. & non potest dependere ab aliquo non summe necessario. alias non esset summe necesse esse, ex d. 8. q. 5. & relatio realis ad creaturam dependet ab ea essentialiter, eaque perempta perit, contra hoc adducit quatuor instantias, easque solut. in solutione quarti argument. principalis, refutat modum dicendi quorundam, dicentium, relationem fundatam super actionem, esse realem in creatis, quia agens inclinatur naturaliter ad effectum. & optime declarat quare agentis increati, non sit relatio realis ad effectum.

Ad secundam quæstionem respondeo, quod in Deo non est aliqua relatio realis ad creaturam cuius ratio accipitur ex perfecta simplicitate, & ex perfecta necessitate Dei. quia enim Deus perfecti simplex est, nihil est in eo quod non est ipsum, secundum Aug. 11. de Ciu. Dei. c. 10. *Deus simplex est, quia hoc est quod habet.* perfecta eius necessitas est etiam ex se esse tale, quod non variabitur eius esse, quaque hypothesi posita, siue possibili, siue impossibili circa aliud à se, quia alia non sunt necessaria nisi secundario. Ex his sequitur, quod nulla est in eo realitas, quæ necessario coexigat aliud à se. tale enim necessario coexigens aliud à Deo, non esset, illo coexacto non existente, & per consequens aliquid quod perfecte esset idem Deo, non esset aliquo alio, quod non est necessarium ex se, non existente. relatio autem realis de necessitate coexigit ad suum esse, terminum illius relationis: ergo in Deo non est relatio realis ad aliud à se. 14 *De simplicitate Dei sup. d. 2. q. 3. d. 5. q. 2. d. 8. q. 4.*

Contra istam rationem instatur primo, quia licet creatura non sit necessaria in esse actuali, tamen videtur quod aliquid aliud à Deo sit necessarium in esse possibili, quia ipsum possibile esse, est necessarium. quod probatur ex hoc, quia prius videtur aliquid possibile possibilitate eius in se, quam sit relatio Dei ad ipsum. nã non est potentia in aliquo nisi respectu possibilis in se, quia ad impossibile non est potentia: ergo relatio Dei ad creaturam inquantum possibilis, non coexigit aliquid, quod non sit sub illa ratione necessarium, sub qua terminat. relatio autem in Deo ad creaturam, vt possibilem, videtur esse eadem cũ relatione eius ad creaturam, vt actualem, per illam deductionem positam pro prima opi. ad primam quæstionem: ergo aliqua relatio potest esse in Deo stante necessitate eius simpliciter ad creaturam, vt possibilem, & eadem etiam est cum illa, quæ est ad creaturam, vt actualem.

Item si creatura habet esse quidditatiuum inquantum habet esse exemplatum secundum vnã positionem, istud esse creaturæ est necessarium: igitur respectus ad istud, vt sic, videtur posse esse absque possibilitate cum eo in quo est talis respectus. *Hæ quæst. 3. 3. fin.*

Item si Philosophi ponerent aliqua alia à Deo productaesse formaliter necessaria, sicut dictum est de opin. Aristo. & Auic. dist. 8. tunc respectus ad illa poset esse in Deo, & tamen staret necessitas entitatis diuinæ, quia terminus illius relationis secundum illam positionem esset necessarius. ergo tenendo positionem Philosophorum, qui tamen negabant in Deo relationem realem, ista ratio iam posita ex simplicitate, & necessitate Dei, non videtur sufficiens. *q. fina.*

Item quarto, tunc in nulla creatura magis necessaria deberet poni respectus realis ad minus necessarium: & ita in corporibus cælestibus non esset respectus realis ad generabilia, & corruptibilia.

Ad

15 *Relatio ad esse posse vel exemplatū non potest esse realis.*

Ad ista, quamuis ad duo prima possit responderi quasi vno modo. ad primum per hoc, quod esse possibile non est nisi esse secundū quid, quia hoc esse non est simpliciter esse creaturæ: sicut nec esse hominem mortuum, est esse hominis: nec plus ponit ista possibilitas in re, quam cæcitas in oculo: & ideo ad ipsum non est aliqua relatio simpliciter, sed secundum quid.

Ad secundum simili modo, quod esse exemplatum non est esse nisi secundum quid: & ideo habitudo ad talem terminum, nō esset realis, sicut & terminus non est realis. Tamen potest dici vna responsione generali ad omnes istas instātias, quod necessariū ex se, vt dictū est, non mutabitur, secundū aliquid perfecte idē sibi, quacūque positione posibili, vel impossibili facta circa aliud à se, quidquid autem est in perfecte simplici, est idem sibi perfecte: ergo necessarium ex se. igitur nihil in eo potest mutari quocumque posito circa aliud: nihil autem aliud à Deo est ita formaliter necessarium, sicut Deus, secundum quācunque positionem. quia si poneretur aliquid formaliter, necessarium: non tamē sine omni dependentia ad primum necessarium: & ideo non esset ex se necessarium. igitur nulla realitas in primo mutabitur propter positionem quamcumque circa aliquid tale, quod non est ex se formaliter necessarium: fieret autem mutatio in aliqua realitate in primo propter mutationem in alio à se, si aliqua realitas in ipso necessario exigeret aliquid aliud à se.

Tam secūdum philosophos, quā Theologos.

16 *Possibilia non sunt necessaria vt Deus.*

Et tunc ad duas instantias de posibili, & esse quidditatiuo secundum aliquos. respondeo, primo, non est illud posibile ex se necessarium in tali esse, etiam necessarium formaliter in esse posibili, sicut est Deus ex se actus necessarius. secūdo, nec illæ quidditates sunt ex se necessariæ in illo esse quidditatiuo, sed per participationem sunt sic necessariæ entes. nec tertio creaturæ, si essent necessariæ secundum Phil. essent ita necessariè, sicut primum: sed haberent necessitatem tantū participatam. & ideo ponere ista non esse, non esset ita impossibile, sicut aliquam realitatē in primo non esse. quia nullum istorum est ita necessarium, sicut quæcunque realitas in primo est necessaria: & tunc ex hac positione minus impossibili videretur sequi impossibilius: non igitur aliquod istorum, licet aliquo modo necessarium, non tamen ex se necessarium posset esse aliqua realitas in necessario ex se necessario.

12. Met. in 5.

Ad quartum dico, quod si aliquid magis necessarium, esset etiam summe simplex, hoc est non compositum, nec componibile cum aliqua realitate non necessaria, magis necessarium non haberet relationem ex se ad minus necessarium. sed istud suppositum est falsum quialicet aliquod corpus cæleste poneretur in se esse necessarium, non tamen est summe simplex, quin posit recipere aliquam realitatem non necessariam aliam à se. Deus autem sicut non potest esse illud, quod est in ordine ad aliquid non ex se necessarium: ita non potest habere aliquam realitatem in ordine ad aliquid tale, quia illa realitas esset ipsum.

Ad argumenta secundæ quæstionis.

17 *Dist. 35. & 39.*

Ad illa de omnipotentia, & omniscientia, & voluntate futurorum, dicetur in quæstionibus specialibus de eis.

Ad aliud de actione, & passione, Philosophus non dicit, quod illæ relationes sunt reales: sed dicit, quod sunt mutuæ: & in hoc præcise distinguuntur primus, & secundus modus relationis, à tertio modo relationis. sed quidquid sit de dicto Philosophi, propositio non est vniuersaliter vera, vel de se vera, quando agens est ex se necessarium, & perfecte simplex, sicut dictum fuit in soluendo.

Sed quæres, quare igitur sunt relationes reales quæ fundantur super actionem, & passionem in creaturis? Quamuis ad hoc non oporteat dicere propter solutionem argumenti, tamē dicitur, quod hoc est verum de agente naturali, quia ipsum ex forma quam habet, qua est actiuum, naturaliter inclinatur ad effectum producendum: agens autem liberum non inclinatur naturaliter ex forma quam habet ad effectum. & tunc cum Deus sit agens libere, sequitur vt super actionem eius non fundetur relatio realis.

18 *Durandi sequitur hoc.*

Contra, Philosophi concedentes Deum naturali necessitate producere res, negauerunt relationem realem eius ad istas: igitur ista non est præcise ratio. similiter voluntas creata videtur habere relationem realem ad suum effectum, licet sit libera.

Præterea, effectus ex sua entitate absoluta, nō necessario requirit causam proximam. posset enim eadem entitas absoluta esse à causa prima, & tamen quando producitur à causa proxima, habet relationem realem ad eam: igitur non requiritur ad relationem realem, quod natura illa absoluta, in qua fundatur, necessario inclinetur ex se ad alterum extremum.

Item similitudo est relatio in duobus albis, & tamen vnum album præcise consideratum inquantum est fundamentum relationis, non videtur inclinari ex entitate sua, quæ est fundamentū ad alterum extremum: maxime summa albedo si ponatur ad aliam albedinem summam, sicut argutum fuit contra primam opinionem ad istam quæstionem.

Item si ante relationem realem semper oporteret ponere in fundamento inclinationem naturalem ad terminum: ergo ante relationem realem, semper esset relatio realis, quia illa inclinatio ad alterum est relatio realis.

Ideo breuiter, non videtur necessarium ad relationem realem quod illud absolutum, quod est fundamentum vnius relationis ex se, inclinetur ad reliquum: sed quod ipsum sit tale, quod posito termino ad ipsum, & ad terminū, sequatur talis habitudo ex natura extremorum: ita quod quæcunque relatio consequitur ad extrema ex natura rei, sine consideratione intellectus, est realis.

19 *Illa est realis relatio quæ posito fundamēto & termino resultat.*

Et tunc dico quod omne agens creatum tale est, quod posito aliquo effectu per ipsum ad ipsum, vt ad fundamentum, & ad productum, vt ad terminum, consequitur habitudo eorum. Ratio autem quare relatio realis actualiter consequitur, non est, nisi quia hoc est hoc, & illud est illud: sicut ratio quare albedine, & albedine positis sequitur relatio realis actualis, vt similitudo, non est nisi hæc albedo, & illa albedo, & binarium, & ternarium posita in esse. quare sequitur maioritas, & minoritas realis, nō est alia ratio, nisi quod hic est binarius, & ille ternarius.

Sed tamen ratio potentialitatis in fundamento, & termino, quare scilicet possit sequi habitudo realis, posset assignari generalis. quæcunque enim possunt esse partes alicuius totius, sunt possibilia ad formam illius totius, & sicut etiam si possunt esse partes alicuius totius vnius per se, possunt esse posibilia ad formam illam, qua illud est per se vnum. sicut patet de partibus corporis organici respectu animæ intellectiuæ. & etiam si possunt esse partes alicuius vnius vnitate ordinis possunt esse posibilia ad formam illius, à qua illud totum est vnum secundum ordinem. & generaliter

neraliter patet propoſitio de potentialitate partium ſecundum Philoſophum 5. Metaphyſic. vbi vult, quod partes ſunt ſicut materia reſpectu totius. omnia autem creata, quia limitata, nata ſũt eſſe partes totius vniuerſi, quod eſt vnum vnitate ordinis, ſicut patet 12. Metaphyſ. & ideo quodlibet illorum eſt potentiale ad iſtam formã, quæ eſt ordo, vt ſcilicet habeat ordinem ad aliã partem: & hoc vel ſecundum eminentiam, quæ eſt in naturis diuerſis in vniuerſo: vel ſecundum æqualitatem, quia *ordo eſt parium diſpariumque rerum diſpoſitio*, ſecundum Augu. de Ciuit. Dei: vel ſecundum actionem, & paſſionem, ſiue ſecundum cauſalitatem, & ideo quodcunque agens creatum producens effectum, ita potentiale eſt, quia ad ipſum, & ad effectum productum, poteſt conſequi ordo inter ea: non ſic inter agens illimitatum, & eius effectum, quia illud agens non eſt potentiale, nec ad formam abſolutam, nec ad relationem propter eius infinitatem.

Tex. 3. 4. & 30. *Tex. 52. & inde.* *l. 19. c. 13* *Quare agentis creati & realis relatio ad actum, agentis increati non*

20 Per idem poteſt reſponderi ad argumentum de quantitate, quia omne creatum quantum, ſiue mole, ſiue virtute ad aliud quantum creatum, & ſi ponatur poſſe habere relationem realem, propter hoc quod ordo, à quo eſt vnitas vniuerſi, poteſt attendi inter talia quanta; tamen quanti infiniti nulla poteſt eſſe habitudo realis ad quantum finitum. Et cum confirmatur ratio per æqualitatem, quæ eſt reſpectus realis in diuinis, & in creaturis; Reſpondeo, quod in diuinis eſt realis, quia eſt habitudo ex natura rei, & ſtat cum ſimplicitate, & neceſsitate relati in ſe, quia non refertur ad aliud quod eſt minus neceſſariũ formaliter quam ipſum relatum. in creaturis eſt relatio realis propter ipſam potentialitatem quãtorum relatorum. comparando autem illam quantitatem infinitam ad iſtam finitam, vtraque ratio deſtruitur, quia iam tollitur ſimplicitas, & neceſsitas in vno extremo, & tollitur potentialitas, & limitatio in altero.

Ad aliud dico, quod realitas aliquando determinat compoſitionem, & tunc nihil dicit quam illud, quod vere eſt, ſicut iſta propoſitio eſt realiter falſa, hoc eſt, vere eſt falſa. ſi autem realitas accipiatur prout determinat prædicatum, hoc eſt, Deus eſt Dominus realiter: licet poſsit negari illa: tamen poteſt concedi ſecundum quod Dominus non notat relationem aliquam in Deo, ſed quia Deus terminat relationem realẽ creaturæ, vt dictum eſt in qu. præcedenti.

Deus eſt Dominus realiter, quomodo concedatur

Vtrum relatio noua creaturæ ad Deum neceſſario coexigat relationem nouam Dei ad creaturam? Quod ſic. 15. de Trin. c. 19. ſicut non poteſt eſſe ſeruus quin habeat dominum, ſic nec dominus quin habeat ſeruum. *Item correlatiua ſunt ſimul natura. Item ibid. 27.* Si minimus poteſt nulla mutatione totiens dici tale, quanto facilius de illa ſubſtantia.

Additio *Vide Reportationes ad hæc declarãda.*

Contra ſunt argumenta pro improbatione huius opinionis tenentis, quod ſolummodo ſecundum reſpectus diſtinguuntur iſta tria in Deo, & ſunt reſpectus ſecundum rationẽ differentes ſolummodo nomine, creaturus, creaturus, creans. creatio illa terminans conuenit ei ex tempore, quia creatura refertur ad ipſum. tamen creans actiue potius eſt ratio creatæ paſſiue quam è conuerſo, ſcilicet principaliter prius: relationes autem quas conſueuerunt dicere de Deo ex tempore, non ſunt propriæ relationes, ſed nomigenes æternarum relationum.

A DISTINCTIO XXXI.

De ſignificatione relationũ quæ communiter et æternaliter de Deo dicuntur, vt ſimilis & æqualis L. b. 3. non longe à fine libr Aug. c. 6.

PRæterea cõſiderari oportet, cum tres perſonæ coæquales ſibi ſint, vtrum relatiue hoc dicatur, an ſecundum ſubſtantiam: & ſi relatiue, vtrum ſecundum relationem, an ſecundum eſsentiam conſideranda ſit æqualitas: deinde, quid ſit ipſa æqualitas? Ad quod dicimus, quia ſicut ſimile nihil ſibi eſt, [ſimilitudo enim, vt ait Hilarius, ſibiipſi non eſt, ita & æquale aliquid ſibi non dicitur ac per hoc ſicut ſimile, ita & æquale relatiue dicitur. Dicitur ergo relatiue filius æqualis patri, & vtrique Spiritus ſanctus. Eſt tamen æqualis patri filius, & vtrique Spiritus ſanctus, propter ſummã ſimplicitatem eſsentiæ & vnitatem. Æqualis eſt ergo filius patri ſecundũ eſsentiã, nõ ſecundũ relationem. Vnde Auguſt. 5. lib. de trinit. ait. [Quærimus ſecundum quid æqualis ſit patri filius, non ſecundũ hoc quod ad patrẽ dicitur ſi ius æqualis eſt patri, reſtat ergo, vt ſecundum id æqualis ſit, quod ad ſe dicitur. Quicquid autẽ ad ſe dicitur, ſecundũ ſubſtantiam dicitur. Reſtat ergo vt ſecundum ſubſtantiam ſit æqualis. eadem ergo eſt vtriuſque ſubſtantia.] Item 6. lib. [Satis eſt videre nullo modo filium æqualem eſse patri, ſi in aliquo, ſcilicet quod pertineat ad ſignificandam eius ſubſtantiam, inæqualis inuenitur. In omnibus ergo æqualis eſt patri filius, & eſt eiuſdem ſubſtantiæ. Æqualis eſt etiam Spiritus ſanctus patri & filio, & in omnibus æqualis propter ſummam ſimplicitatem illius ſubſtantiæ.] Ex his perſpicuum fit, quod ſecundum ſubſtantiam filius eſt æqualis patri, & vtrique Spiritus ſanctus, & appellatio tantum relatiua eſt. Aequalitas ergo patris & filij non eſt relatio vel notio, ſed naturalis vnitas & identitas.

Aug. c. 4. & 5.

Quid ſit æqualitas.

B Hic, quomodo dicatur ſimilis, & quid ſit ſimilitudo.

Quibuſdã videtur quod nomine æqualitatis vel ſimilitudinis non ponitur aliquid, ſed remouetur

HOc idẽ etiã dicimus de ſimili, & ſimilitudine. Cum enim dicitur filius ſimilis patri, relatiue quidẽ dicitur: ſed ſimilis eſt patri propter vnitatẽ eſsentiæ. Eſt ergo appellatio tantum relatiua, ſimilitudo vero indifferens eſsentia. Vnde quibuſdam non indocte videtur nomine æqualitatis vel ſimilitudinis non aliquid poni, ſed remoueri: vt ea ratione dicatur filius æqualis patri: quia nec maior eſt eo nec minor, & hoc propter vnitatẽ eſsentiæ. Ita & ſimilis dicitur, quia nec diuerſus, nec alienus, nec in aliquo diſſimilis: & hoc propter eſsẽtiæ ſimplicitatẽ. Non ergo ſecundũ quod filius eſt genitus à patre, æqualis vel inæqualis eſt patri, nec ſimilis vel diſsimilis, ſed æqualis & ſimilis ſecundũ ſubſtantiã,

De

C *De ſententia S. Hilarii, qua in Trinitate perſonarum propria oſtendit.*

NOn eſt igitur hic prætermittendum, quod vir illuſtris Hilarius proprietates perſonarum aſſignans, dicit, [in patre eſſe æternitatem, ſpeciem in imagine, vſum in munere,] quæ tantæ difficultatis ſunt verba, vt in eorum intelligentia atque explanatione vehementer laborauerit Aug. vt ipſe oſtendit 6. lib. de trin. ita dicens, [Quidam cum vellet breuiſſime ſingularum in trinitate perſonarum inſinuare propria, Æternitas eſt, inquit, in patre, ſpecies in imagine, vſus in munere. Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione ſcripturarum & aſſertione fidei vir extitit, (hæc enim Hilarius in libris ſuis poſuit) horum verborum, id eſt, patris, & imaginis, & muneris æternitatis, ſpeciei, & vſus, abditam ſcrutatus intelligentiam, quantum valeo, non eum ſecutum arbitror in æternitatis vocabulo: niſi quod pater non habet patrem de quo ſit, filius autem de patre eſt, vt ſit, atque vt illi coæternus ſit. Imago enim ſi perfecte implet illud cuius imago eſt, ipſa coæquatur ei, non illud imagini ſuæ: in qua imagine ſpeciem nominauit, credo propter pulchritudinem, vbi tanta eſt congruentia & prima æqualitas, & prima ſimilitudo nulla in re diſſidens, & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte diſſimilis: ſed ad identitatem reſpondens ei cuius imago eſt: vbi eſt prima & ſumma vita: cui non aliud viuere, & aliud eſſe, ſed idem & primus ac ſummus intellectus: cui nō eſt aliud viuere, & aliud intelligere, ſed idem hoc vnum tanquam verbum perfectum, cui non deſit aliquid, & ars quædam omnipotentis & ſapientis Dei ibi nouit omnia quæ Deus fecit per ipſam plena omnium rationum viuentium incommutabilium; & omnes vnum in ea: ſicut ipſa vnum de vno cum quo vnum: ibi nouit omnia Deus, quæ fecit per ipſam.] *Hilar. li. 2 de Trin.* *Ex Aug. lib. 5 de Trin. c. 10*

Hilarius in libro de ſynodis: imago eius ad quod imaginatur ſpecies, indifferens eſt. Neque enim ipſe ſibi quiſquam imago eſt, ſed eum cuius imago eſt, neceſſe eſt vt imago demonſtret. Imago ergo eſt rei ad rem coæquandam & imaginata & indiſcreta ſimilitudo. eſt ergo pater, eſt etiam filius, quia imago patris eſt filius: & quia imago eſt, vt rei imago ſit, ſpeciem neceſſe eſt, & naturam, & eſſentiam ſecundum quod imago eſt, in ſe habeat ut ſtoris.

D *Hic de Spiritu ſancto quare vſus dicatur.*

[EST autem ineffabilis quidem complexus patris & imaginis, qui non eſt ſine perfruitione, ſine charitate, ſine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo (ſi tamen aliqua humana voce digne dicitur) vſus ab illo appellata eſt breuiter, & eſt in trinitate Spiritus ſanctus, non genitus, ſed genitoris, genitique ſuauitas, ingenti largitate atque vbertate perfundens omnes creaturas pro captu earum. [Itaque illa tria & à ſe inuicem determinari videntur, & in ſe infinita ſunt. Qui videt hoc vel ex parte, vel per ſpeculum & in ænigmate, gaudeat cognoſcens Deum, & gratias agat, Qui vero non videt, tendat per pietatem fidei ad videndum, non per cæcitatem ad calumniandum: quoniam vnus eſt Deus, ſed tamen trinitas.] Ecce habes qualiter verba Hilarii præmiſſa accipienda ſint, licet tantæ ſint profunditatis, vt etiam adhibita expoſitione vix aliquatenus ea intelligere valeat humanus ſenſus: cum & ipſa eorū explanatio, quam hic Aug. edidit, plurimum in ſe habeat difficultatis & ambiguitatis. *Aug li. de Trin. c. 10* *Ibidem.* *Quod non modo illa verba Hilarij, ſed explanatio Aug ſuper his obſcuriſſima eſt.*

E *Quod ſecundum hanc expoſitionem non diſtinguuntur ibi proprietates perſonarum tres.*

NOn enim ſecundum præmiſſam expoſitionem diſtinguuntur hic tres illæ proprietates ſuperius aſſignatæ, ſed ipſæ hypoſtaſes diſtinctæ ab inuicem monſtrantur, æternitatis tamen nomine eadem videtur deſignata proprietas, quam notat hoc nomen ingenitus. Sed videamus quid ſit quod ait, Imago ſi perfecte implet, cuius imago eſt, ipſa coæquatur ei, non illud ſuæ imagini. Videtur enim dicere, quod filius qui eſt imago patris, patri coæquatur, non pater filio: cum & filius dicatur æqualis patri in ſcriptura, & pater filio: ſed filius hoc habet à patre, vt ſit ei æqualis, pater autem non habet à filio: & tamen filius plenè ac perfecte æqualis eſt patri, id eſt imago ei cuius eſt imago. *Diſt. 26. 27. & 28* *Aug. ibid.*

F *Quare dicatur Hilarius propria perſonarum aſſignaſſe in verbis prædictis, cum ibi non ſint expreſſa proprietates.*

PRopria ergo perſonarum in prædictis verbis aſſignaſſe dicitur Hilarius, quia relatiua nomina perſonarum poſuit, ſcilicet patris, imaginis, & muneris: quæ relatiue dicuntur de perſonis, & proprietates notant quibus diſtinguuntur perſonæ. Ita enim dicitur Spiritus ſanctus munus relatiue, ſicut donum. Veruntamen ipſas proprietates aliis tribus nominibus non ſignificauit, iuxta prædictam Aug. expoſitionem: niſi ſolo nomine æternitatis, quo non ipſam paternitatem, ſed eam voluit intelligi notionem qua dicitur ingenitus.

Quod

G Quod earundem personarum distinctionem notat August. aliis verbis sine expressione trium personarum.

Illud etiam sciri oportet, quod earundem trium personarum distinctionem August. ostendere volens sine expressione illarum trium proprietatum superius commemoratarum 1. lib. de doctrin. Christ. sic ait, [in patre est vnitas, in filio æqualitas, in spiritu sancto vnitatis æqualitatisque concordia. Et hæc tria vnum, omnia propter patrē, æqualia omnia propter filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum. Itaque pater & filius & Spiritus sanctus, & singulus quisque horum Deus est, & simul omnes vnus Deus, & singulus quisque horum plena substantia est, & simul omnes vna substantia. Pater nec filius est, nec Spiritus sanctus: & filius nec pater est, nec Spiritus sanctus: Spiritus sanctus nec pater est, nec filius: sed pater tantum pater, & filius tantum filius, & Spiritus sanctus tantum Spiritus sanctus. Eadem tribus æternitas, eadem incommutabilitas, eadem maiestas, eadem potestas.] In his verbis aperte insinuatur personarum trium distinctio.

Dist. 26. & 27. Aug. ca. 5

H Quare patri attribuatur vnitas, & filio æqualitas.

Sed plurimos mouet quod patri attribuit vnitatem, filio æqualitatem. Cum enim vnitas dicatur secundum substantiam non tantum in patre est, sed etiam in filio & in Spiritu sancto: & æqualitas vna est patris & filii & Spiritus sancti. Cur ergo patri attribuitur vnitas, & filio æqualitas? forte eadem ratione attribuitur patri vnitas, secundum Augustinum, qua supra eidem æternitas, secundum Hilarium, quia videlicet pater ita est, vt ab alio non sit, & quia filium genuit vnum secum Deum, & Spiritus sanctus ab eo procedit vnus cum eo Deus. Vnitas ergo in patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud à quo sit. Non enim ab alio est, nec ab eo aliquis vel aliquid est ab æterno, quod vnum cum eo non sit. filius enim & Spiritus sanctus vnum sunt cum patre. Vnde veritas ait, Ego & pater vnum sumus.

Hilarius in libro de synodis, propo. 26. Si quis innascibilem & sine initio dicat filium, quasi duo sint principio, & duo innascibilia, & duo innata dicens, duos faciat deos, anathema sit. Caput enim quod est principium omnium filius. Caput autem quod est principium Christi, Deus. Sic enim ad vnum ininitiabile omnium initium per filium vniuersa referimus. Filium innascibilem confiteri, impiissimum est. Iam enim non erit vnus Deus, quia Deum vnum prædicari, natura vnius innascibilis Dei exigit. Cum ergo Deus vnus sit, duo innascibiles esse non possunt: cum idcirco Deus vnus sit, cum pater Deus sit, & filius Dei Deus sit, quia innascibilitas sola penes vnum sit: filius autem idcirco Deus, quia ex innascibili essentia natus existat, respuit ergo innascibilem filium prædicare, fides sancta, vt per vnum innascibilem Deum, vnum prædicet, vt naturam vnigenitam ex innascibili genitam essentia in vno innascibilis Dei nomine complectatur. Caput enim omnium filius est, sed caput filii Deus est: & ad vnum Deum omnia hoc gradu & hac confessione referuntur, cum ab eo sumant vniuersa principium, cui ipse principium sit. Idem in eodem propos. 24. Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit, sed naturam dedit filio ex impassibili ac non nata substantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit. Filius autem natus ex Deo substitit talis qualis Deus est. Nec dissimilem sui edidit natura naturam, sed ex substantia Dei genitus, naturæ secundum originem attulit essentiam, non secundum creaturam voluntatis essentiam.

I Quare pater & filius dicantur esse vnum, vel vnus Deus, sed non vnus. quia res eiusdem naturæ recte possunt dici, vnum simpliciter esse, & cum adiectione, res vero diuersæ naturæ non possunt dici vnum, nisi dicatur quid vnum.

Hic dici oportet, quod pater & filius & Spiritus sanctus recte dicuntur esse vnum, & vnus Deus, sed non vnus. Res enim duæ vel plures recte possunt dici vnum esse, si sint vnius essentiæ, & earum vna sit natura: vnus autem vel vna non potest dici de diuersis rebus, nisi addatur quid vnus vel vna. quo addito, recte potest dici de rebus & vnius & diuersæ substantiæ. Vnde August. 6. lib de Trinit. sic ait, [Nescio vtrum inueniatur in scripturis dictum, vnum sunt, quorum est diuersa natura. Si autem & aliqua plura sunt eiusdem naturæ, & diuersa sentiant. non sunt vnum, inquantum diuersa sentiunt. Cum ergo sic dicitur vnum, vt non addatur quid vnum, & plura vnum, dicuntur eadem natura atque essentia: non dissidens neque dissentiens significatur. vnde Paulus & Apollo, qui & ambo homines erant, & idem sentiebant, vnum esse dicuntur: cum dicitur, Et qui plantat, & qui rigat vnum sunt. Cum vero additur, quid vnum potest significari aliquid ex pluribus vnum factum, quamuis diuersis natura: sicut anima & corpus non possunt vtique dici vnum. quid enim tam diuersum? nisi addatur vel sub-

Aug. c. 3.

1. Cor. 3. b

intelligatur

intelligatur quid vnum, ſcilicet, vnus homo, vnde Apoſtolus, Qui adhæret, inquit, Domino, ſpiritus vnus eſt. Non dixit, vnus eſt, vel vnum ſunt, ſed addit, ſpiritus. Diuerſi ſunt enim natura, ſpiritus hominis, & ſpiritus Dei: ſed inhærendo fit ſpiritus hominis vnus ſpiritus cum Deo, quia particeps fit veritatis, & beatitudinis illius.] Si ergo de his quæ diuerſæ ſubſtantiæ ſunt, recte dicitur quod ſint vnus Spiritus: quanto magis qui vnius ſubſtantiæ ſunt, recte dicuntur vnus Deus eſſe? Pater ergo & filius vnum ſunt, vtique ſecundum vnitatem eſſentiæ, & vnus Deus: in quo & Arriana hæreſis damnatur, quæ patrem & filium, & Spiritum ſanctum, vt ait Auguſt. lib. de Hæreſibus, non vult eſſe vnius eiuſdemque ſubſtantiæ atque naturæ, vel, vt expreſſius dicatur, eſſentiæ: quæ Græce dicitur vſia. ſed filium eſſe creaturam. Nec non & Sabelliana: quæ vt ait Aug. eodem lib dicebat Chriſtum eundem ipſum & patrem & Spiritum ſanctum eſſe: vt eſſet trinitas nominum ſine ſubſiſtentia perſonarum. Vtranque peſtem, vt ait Auguſt. ſuper Ioannem, elidit veritas, dicens, [Ego & pater vnum ſumus. Vtrumque audi, & aduerte, & vnum, & ſumus: & à charybdi & à ſcylla liberaberis. Quod enim dixit vnum, liberat te ab Arrio: quod dixit ſumus, liberat à Sabellio. Si vnum, ergo non diuerſum: ſi ſumus, ergo pater & filius. Sumus enim non diceret de vno: nec vnum de diuerſo. Erubeſcant ergo Sabelliani, qui dicunt ipſum eſſe patrem qui eſt filius, & confundêtes perſonas, qui & dicti ſunt Patripaſsiani, quia dicunt patrem fuiſſe paſsum. Arriani vero dicunt aliud patrem eſſe, aliud filium, non vnam ſubſtantiam, ſed duas: patrem maiorem, filium minorem. Noli hoc dicere tu catholice. In medio ergo nauiga, vtrumque periculoſum latus deuita; & dic, Pater pater eſt, & filius filius eſt. Alius pater, alius filius: ſed non aliud, imo hoc ipſum, quia vnus Deus.] Ecce oſtenſum eſt, quare vnitas in patre eſſe dicatur, cum tres illi vnum ſint.

1. Cor. 6.d

Aug. tom. 6. art. 46.

Eodem tom. 8. 42

Tom. 9. tract. 36.

Ibidem.

Hilarius in lib. de Synodis, minus forte expreſſe videtur de indifferenti ſimilitudine patris & filii, ſides locuta eſſe, cum de patre & filio & ſpiritu ſancto ita ſenſerit ſignificatam in nominibus propriam vnuſcuiuſque nominatorum ſubſtantiam, & ordinem, & gloriam, vt ſint quidem per ſubſtantiam tria, per conſonantiam vero vnum. Volens ergo congregata ſanctorum ſynodus impietatem eam premere, quæ veritatem patris & filii & ſpiritus ſancti nominũ numero illuderet, vt non ſubſiſtẽtiæ cauſa vnuſcuiuſque nominis triplex nuncupatio obtineret ſub falſitate nominum vnionem, & pater ſolus atque vnus idem & ipſe haberet & ſpiritus ſancti nomen & filii: idcirco tres ſubſtantias eſſe dixerunt ſubſiſtentium perſonas per ſubſtantias edocentes, non ſubſtantiam patris & filii diuerſitate ſimilis eſſentiæ ſeparantes. Quod autem dictum eſt, vt ſint quidem per ſubſtantiam tria, per conſonantiam vero vnum: non habet calumniam, quia cognominato ſpiritu. i. paracleto, conſonantiæ potius quam eſſentiæ per ſimilitudinem ſubſtantiæ prædicari conuenit vnitatem. Item in eodem: Cum Deum patrem confitemur, & Chriſtum Dei filium prædicamus, & inter hæc duũm deorum ſit irreligioſa confeſsio, non poſſunt ſecundum naturæ differentiam & nomen indifferens, non vnum eſſe in eſſentiæ genere, quorum eſſentiæ nomen non licet eſſe niſi vnum. Non enim religioſa vnitas nominis ex indifferentis naturæ eſſentia conſtituta perſonam genitæ ademit eſſentiæ: vt vnica ac ſingularis Dei ſubſtantia per vnionem nominis intelligatur, cum vtriuſque eſſentiæ nomen vnum, id eſt vnus Deus, ob indiſcretam in vtroque naturæ indiſſimilem ſubſtantiam prædicetur.

K *Quæ dicatur eſſe æqualitas in filio, cum ſit vna æqualitas trium.*

NVnc videamus quare æqualitas dicatur eſſe in filio, cum vna & ſumma æqualitas ſit trium. Hoc ideo forte dictum eſt, quia filius genitus eſt à patre æqualis gignenti, & dono quod ab vtroque procedit: & ideo illa tria dicuntur eſſe æqualia propter filiũ. Filius enim habet à patre, vt ſit ei æqualis & Spiritui ſancto: & Spiritus ſanctus ab vtroque habet, vt ſit æqualis vtrique. Hoc autem ſine aſſertionis ſupercilio, & maioris intelligentiæ præiudicio dicimus, malentes in apertione tam clauſorum ſermonum peritiores audire quam aliquid aliis influere.

L *Quare in Spiritu ſancto dicitur eſſe vtriuſque cõcordia vel connexio.*

QVod autem in ſpiritu ſancto dicitur eſſe vtriuſque concordia, & per eum omnia connexa, facilior eſt intelligentia nobis præmiſſa ad mentem reuocantibus. ſupra enim ſecundum authoritates ſanctorum dictum eſt, quod Spiritus ſanctus amor eſt, quo pater diligit filium, & filius patrem. Recte ergo Spiritus ſanctus dicitur connexio vel concordia patris & filii, & per eum omnia connexa. Vnde Auguſtinus 5. lib. de Trinit. Communio quædam conſubſtantialis patris & filij eſt, amborum Spiritus ſanctus. Idem 7. lib. de Trinit. Spiritus ſanctus eſt ſumma charitas vtrunque coniungens, nosque ſubiungens.

Dist. 10. Aug. lib. 15 Cap 3.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum identitas, & ſimilitudo, & æqualitas ſint relationes reales in Deo?

Alenſis 1.p.q.54.m.1.ar.1.2. D.Thom.1.p.q.42. ar.1. Bonau hic ar.1.q.2.3. Henr.quodl.5.q.1. Ricard. hic ar.1.q.1.& 2. Durandus hic q.1. Capreol.qu.1. ar.1. Gabr.q.1. Suar.1.p.tr.3.l.4.c.15. Scot.ſup. d.19.q.1.& quodl.6.ar.2.

1 CIrca diſtinct.31. quæro vnum, Vtrum identitas, & ſimilitudo, & æqualitas ſint relationes reales in Deo, quod non. *Arg.1.* Aug.5.de Tri. c.6. Cum quæritur. *ſecundum quid æqualis ſit patri filius*: Reſpondetur, *non ſecundum hoc, quod ad patrem dicitur, filius eſt æqualis patri. reſtat igitur, vt ſecundum illud, quod ad ſe dicitur, dicatur æqualis.* & infert, *reſtat igitur vt ſecundum ſubſtantiam ſit æqualis*: igitur æqualitas non dicitur ibi ſecundum relationem.

Arg.2. Præterea, forma eiuſdem ſpeciei non numeratur niſi per materiam. probo, omnis forma ſeparatà materia habet totam ſpeciem ſecundum aliquos: ergo æqualitas in diuinis cum ſit forma eiuſdem rationis, & ſine materia, non pluralicatur, nec diſtinguitur: ergo non eſt alia æqualitas *D.Tho.1.p.q.2.a.1* in patre, & filio: & per conſequens non eſt realis in patre, quia tunc requireret relationem diſtinctam correſpondentem in filio.

Arg.3. Præterea, ſi in patre eſt alia æqualitas ab ea, quæ eſt in filio, pari ratione, & alia ab æqualitate, quæ eſt in Spiritu ſancto, & tunc æqualitati in filio, & æqualitati in Spiritu ſancto correſpondebit alia, & alia æqualitas in patre, quia correlatiua conmultiplicantur: igitur in patre erunt duæ æqualitates, quod videtur inconueniens.

Arg.4. Præterea, ſi iſtæ ſunt relationes reales: igitur æque realiter ſunt diſtinctę, ſicut relationes originis: & per conſequens, ita poſſunt conſtituere perſonas diuinas, ſicut & illæ originis. & ſi poſſunt conſtituere: igitur conſtituunt, quia non eſt ibi potentia ſine actu.

SCHOLIVM.

Supponendo ex Philoſopho 3. Phyſ.text.3. & 5.Met.c.de ad aliquid, tria requiri ad relationem realem: circa primum horum, ſcilicet fundamentum debere eſſe reale, ponit ſententiam Henrici negantis hic eſſe reale, quia magnitudo (inquit) tranſit in eſſentiam. hoc refutat Scot. primo, quia eſſentia eſt realiter infinita. ſecundo. intellectus Dei eſt realiter infinitus, tertio, magnitudo tranſit identice in eſſentiá, ſed manet formaliter in ſe. quia non eſt quid re diſtinctum, ab eo cuius eſt magnitudo, ſicut magnitudo molis. de hoc ſup. d.2 q.1. vbi late probatur infinitas Dei.

Oppoſitũ Hyl.3.de Tri. *ſimilitudo ſibiipſi non eſt.*

2 Ad quæſtionem videtur dicendum, quod ad relationem realem tria ſufficiunt. primo, quod fundamentum ſit reale, & terminus realis. ſecũdo, quod extremorum ſit diſtinctio realis. tertio, quod ex natura extremorum, ſcilicet fundamenti, & termini ſequatur ipſa talis relatio, abſque opere alterius potentiæ comparantis vnum extremum alteri.

3.Phyſ. tex 3.& 5 Meta. Tria ad relationem realem requiruntur.

Hł.quodl. 5.q 1. Quantum ad primam conditionem relationis realis negatur hic eſſe fundamentum reale, quia dicitur quod magnitudo, quæ eſt fundamentũ æqualitatis tranſit in eſſentiam, ſecundum Aug. 5.de Trin. c.8. & alibi in multis locis, & ita non manet ſub ratione magnitudinis, niſi ſecundum rationem.

Sed contra iſtud, eſſentia diuina, vt eſt primum obiectum ipſius intellectus diuini. viſa prima cognitione intuitiua ante omnem negociationem cuiuſcunque intellectus, eſt obiectum beatificum illius intellectus: quia ille non beatificatur per actum negociatiuum; igitur ex ſe, abſque omni negociatione intellectus, eſt formaliter infinita. quia nihil beatificat, niſi formaliter infinitum: ergo eſt ibi magnitudo virtutis, immo infinitas magnitudinis ex natura rei. *Eſſentia eſt infinita ante opus intellectus.*

Item intellectus antequam intelligatur aliquid intelligere, vel negociari, eſt comprehenſiuus illius eſſentiæ, vt primi obiecti, & ita ex hoc vi negociationis circa illud potens eſt reducere omnes relationes in actum, quæ poſſunt circa illam eſſentiam conſiderari: igitur ex natura rei ille intellectus eſt infinitus: igitur & eſſentia in qua fundatur. *Intellectus quia comprehendit eſſentiam, eſt ex natura rei infinitus.*

3 Præterea, ratio illorum non valet. quia licet quantitas accidentalis dicat aliquid additum naturæ ſubiecti, & ideo ipſa non poſſit manere ſub ratione ſua formali, & tranſire in eſſentiam ſecundum identitatem: tamen magnitudo virtutis in omni ente tranſit in illud cuius eſt per identitatem etiam in creatura. Probo. ſi enim angelus habet aliquam magnitudinem virtutis, de qua dicit Aug.6. de Tri. c.7. *in his enim, quæ non mole magna ſunt, hoc eſt maius eſſe, quod melius*: ſi iſta magnitudo perfectionalis non ſit idem eſſentiæ, circumſcribatur ab ipſa eſſentia, ipſa eſſentia remanente, quæro quem gradum perfectionis tenet in ente, vel in entibus. nihil enim eſt niſi aliquem gradum determinatum perfectionis habeat inter entia: ergo adhuc manet in ipſa eſſentia magnitudo virtutis, quadicitur ſic, vel ſic perfectum ens. iſta igitur quantitas in omnibus tranſit per identitatem: & cum hoc manet in omnibus ſecundum rationem propriam, inquantum eſt fundamentum æqualitatis, vel inæqualitatis perfectionalis in entibus. nam per iſtã, vnum ens eſt æquale, vel inæquale alteri ſecundum perfectionem, quia ratio talis quantitatis eſt dicere modum intrinſecum illius perfectionis, cuius eſt. & ex hoc, quod dicit modum, manet. ex hoc autem, quod dicit intrinſecum per identitatem, tranſit in eſſentiam cuius eſt. Dico igitur ad hoc, quod eſt fundamentum æqualitatis reale ex natura rei non tantum remotum, quod eſt eſſentia, ſed propinquum, quod eſt magnitudo, ſiue ſpecialius, quod eſt infinitas. *Magnitudo virtutis eſt idem ei cuius eſt, etiam in creatis.* *10.Meta. t.com.10. Omne ens omni entis comparatũ eſt æquale, vel inæquale.*

Et hoc probatur generalius per omnes rationes, quæ fiunt ad oſtendendum eſſentiam primi eſſe infinitam, quia omnes illæ concludunt, quod ex naturæ rei ipſa ſit infinita. nam quæcunquevia ad ipſam ſumatur, ſiue in ratione principij effectiui, ſiue finalis, eminentis, & menſurantis, & participati, quæ viæ talis ſunt diſt.2. omnia inquam ſunt ad ipſam, ſcilicet quod ipſa eſt ibi ex natura rei, circumſcripto omni actu intellectus: quia nulla dependentia effectus infiniti vt participantis, eſt ad aliquid ſub ratione formali entis rationis, ſicut probari poteſt per rationes diſt.2. facilas contra ſextam opin. eſt igitur hic ex natura rei illud quod ponitur fundamentum proximum æqualitatis, & ratio fundandi, ſcilicet vnitas. quia ſecundum Dam.c.6 illic (ſcilicet in Deo) commune. & vnum re conſideratur, non ſic in creaturis; ſed commune ibi eſt in intellectu tantum. Additio quæſt.1.

SCHOLIVM.

Quoad ſecundam conditionem, ſcilicet extrema eſſe realiter diſtincta, iuxta hanc probatur ex Hyl. & Aug. æqualitatem eſſe realem inter patrem & filium ſecundo. quia æqualitas præexigit neceſſario diſtinctionem extremorum. quam non præexigit relatio originis, ex d.26 §. tenendo opin. 2 num. 41.

Se-

Digitized by Google

4 Secundum principale, ſcilicet, quod iſta relatio requirat extrema realiter diſtincta patet per Hylar. vt dictum eſt opponendo. & per Auguſt. 6. de Trin. cap. 9. *quod in filio eſt prima æqualitas.* quod non eſt verum, ſi aliqua perſona poſſet dici æqualis ad ſe. tuncenim pater prius eſſet æqualis. ſed quia æqualitas non poteſt intelligi ſine diſtinctione: & prima diſtinctio eſt inter patrem, & filium, producto filio: ideo eſt in eo prima æqualitas terminatiue, & quaſi ſubiectiue, accipiendo illam æqualitatem, qua filius eſt æqualis patri.

Hoc etiam probatur per hoc, quia relationes originis ponuntur reales, & tamen non præexigunt diſtinctionem extremorum, ſed quaſi formaliter cauſant eam: iſtæ autem relationes illam diſtinctionem quaſi cauſatam per relationes originis præſupponunt, ſicut communiter ponitur, quod iſtæ non poſſunt pullulare in eſſentia, niſi iam præexiſtentibus relationibus originis in ea: igitur iſta videntur magis requirere diſtincta extrema, quam relationes originis, vel ſaltem non minus.

De hoc ſu. d. 2. 6. ad 2. principa.

Et ſi obiicias, quod iſtæ non ſunt alterius rationis, ſicut illæ originis; hoc non concludit niſi quod non diſtinguuntur ſpecie. In creaturis autem non tantum relationes ſuppoſitionis, & ſuperpoſitionis ſunt reales, vbi extrema differunt ſpecie: ſed etiam relationes communes ſũt reales in extremis, vbi extrema differunt numero: ergo hic ſufficit diſtinctio realis numeralis in extremis ad realitatem relationum communiũ, ſicut ad diſtinctionem relationum originis, quæ quaſi ſpecie differunt.

SCHOLIVM.

Quoad tertiam conditionem relationis realis, ſcilicet reſultare abſque comparatione intellectus, probat eam hic inueniri, quia pater communicando eſſentiam, communicat eandem magnitudinem, & ſic ſine vlla comparatione intellectus ſequitur æqualitas. idem probat conſequenter de ſimilitudine & identitate, quia reſpectu vtriuſque in Deo reperiuntur tres illæ conditiones, requiſitæ ad relationem realem. mouet duo dubia, & ea ſoluit, & poſt ad argumenta.

5 Quantum ad tertiam conditionem videtur, quod iſta relatio conſequatur perſonas ex natura rei ſine omni comparatione per aliquam potentiam extrinſecam comparantem. quia enim pater generando communicat filio perfecte ſuam eſſentiam, ideo communicat ſibi eandem magnitudinem infinitam, ſicut dicit Auguſt. contra Maximinum lib. 3. ca. 18. 19. & 20. *Si dicas*, inquit, *eo ipſo pater maior eſt filio, quia pater genuit, cito reſpondeo, immo ideo pater non eſt maior filio, quia æqualem genuit.* non videtur igitur eſſe aliqua ratio quare æqualitas patris ad filium non debeat poni relatio realis.

Similitudo alia ſecundum eſſentiam, alia ſecundum qualitatem attributalẽ. Vtraque in Deo eſt realis. de quo ſu. d. 19. q. 1.

Conſimiliter poteſt dici de ſimilitudine, ſicut in creaturis eſt duplex ſimilitudo, ſcilicet eſſentialis, ſecundum differentiam ſpecificam, & accidentalis, ſecundum aliquam qualitatẽ accidẽtalem; licet prima negetur in propoſito, quia Deus non habet aliquam differentiam ſpecificã: tamen quia ſi illud quod eſt differentia ſpecifica in creatura, eſſet tota eſſentia indiuidui, nihil minus eſſet forma reſpectu indiuidui: ideo nihil minus eſſet reſpectus ſimilitudinis tunc, quam modo. Ideo videtur ibi proprie poſſe concedi ſimilitudo ſecundum eſſentiam, non inquantum quid, ſed inquantum eſt actus, & quaſi forma, qua perſonæ ſunt Deus: & etiam ſimilitudo ſecundum attributa omnia quę ſunt quaſi proprietates huius naturæ, ſicut dicit Dam. c. 5. *non naturam, ſed quæ circa naturam ſunt dicunt*, & tunc ſicut ex natura rei eſt fundamentum æqualitatis, & diſtinctio realis extremorum, & iſta relatio eſt ibi ſine opere intellectus: ita eſt de ſimilitudine.

De his vide 6. q. quodl.

De identitate etiam dici poteſt, quod ipſa dupliciter accipitur in diuinis, vno modo eiuſdem perſonæ ad ſe, ſicut pater eſt idem ſibi: alio modo vnius perſonæ ad aliam, ſicut pater eſt idem filio, & è conuerſo. de prima identitate alias. de ſecunda poteſt dici ſicut de aliis, quod eſt realis, quia ibi eſt vera vnitas ex natura rei, & ſufficiens diſtinctio extremorum: nec videtur neceſſaria comparatio intellectus ad eſſe huius identitatis. & ſi identitas eiuſdem ſuppoſiti ad ſe in creaturis ſit relatio rationis tantum, quantum ad fundamentum: tamen nunquam eſt vera, & perfecta identitas, niſi in Deo tantum. Nam Sortis ad ſe, non eſt perfecta identitas, quia rationis tantum, & ita omnis talis eſt ens ſecundum quid. nec Sortis ad Platonem eſt perfecta identitas, quia non fundatur in perfecta vnitate. hic autem patris ad filium identitas eſt perfecta quantum ad fundamentum, quia patris ad filium eſt perfecta vnitas, & perfecta realis identitas, quia realis diſtinctio eſt, & ſufficiens extremorum.

De hoc ſu. d. 5. q. 2.

Identitas in vnius perſona ad aliam eſt realis, quia habet tres cõditiones ad realem relationem requiſitas.

Sed de æqualitate ſunt duodubia. Primo enim videtur, quod non eſt relatio diſtincta ab identitate, & ſimilitudine, quia ſicut dictum eſt alias, infinitas non eſt ſpeciale attributum, ſed dicit modum intrinſecum cuilibet attributi: & pari ratione magnum, quod quaſi dicit indiſtincte, quod infinitum dicit diſtincte: ergo magnitudo eſſentiæ non diſtinguitur ab eſſentia: nec etiam illa diſtinctione, quæ eſt inter attributa, & per conſequens æqualitas ſecundum illam magnitudinem, non diſtinguitur ab identitate, quæ eſt ſecundum eſſentiam. ſimiliter magnitudo ſapientiæ non diſtinguitur à ſapientia, illa diſtinctione, quæ eſt inter attributa: ergo æqualitas ſecũdum magnitudinem ſapientiæ, non diſtinguitur à ſimilitudine ſecundum ſapientiam: omnis autem magnitudo eſt vel eſſentiæ, ſecundum quam proprie eſt identitas, vel attributi, ſecundum quã alicuius eſt ſimilitudo: ergo nulla videtur proprie æqualitas eſſe in diuinis diſtincta ab identitate, & ſimilitudine. 6

Dif. 2. q. 3 & 4.

Præterea, ſi etiam quodlibet attributum habet ſuam magnitudinem propriam, ſupra quam videtur fundari æqualitas: igitur tot erunt æqualitates perſonarum, quot ſunt attributa.

Ad primum poteſt cõcedi, quod ſicut in creaturis, poteſt eſſe ſimilitudo ſine æqualitate, ſicut remiſſum album eſt ſimile intenſo albo, licet non perfecte: non autem è conuerſo poteſt eſſe ſine ſimilitudine æqualitas, & hoc in forma illa, in qua aliqua nata ſunt aſſimilari; ideo comparando aliqua in forma, ſecundum quam nata eſt eſſe ſimilitudo, æqualitas videtur quaſi determinare ſimilitudinem, & fundamentum ſimilitudinis, ita poteſt concedi hoc quod æqualitas non ita diſtinguitur ab identitate, & ſimilitudine, ſicut illa inter ſe: ſed quod ipſa dicat proprium modũ fundamenti vtriuſque illarum duarum relationum, & quaſi etiam modum proprium vtriuſque relationis, ſcilicet quod tam identitas quam ſimilitudo ſit perfecta. qula ſi per impoſsibile pater haberet deitatem maiorem, & filius minorem, eſset aliqua identitas: ſed quia fundamentum identitatis non haberet eandem magnitudinem, non eſſet identitas perfecta, quia nec cum æqualitate. ſimiliter ſi per impoſſibile pater haberet maiorem ſcientiam, & filius minorem, eſſent ali-

Æqualitas dicit proprium modum fundamẽti ſimilitudinis & identitatis.

quo modo ſimiles: ſed quia deficeret modus ille fundamenti, ſcilicet magnitudo perfecta, ideo non eſſet ſimilitudo perfecta. nunc autem magnitudo, quæ eſt quaſi modus fundamenti identitatis, & ſimilitudinis, fundat æqualitatem, quæ eſt quaſi modus ſimilitudinis, & identitatis, quia dicit vtramque illarum vt perfectam.

7 *Quot perfectiones tot æqualitates.*

Ad ſecundum poteſt concedi, quod quot ſunt perfectiones in Deo ſimpliciter, tot ſunt etiam magnitudines, & tot æqualitates: ſicut tamen illæ omnes ſunt ſimpliciter vna res, ita & æqualitates ſecundum eas ſunt ſimpliciter vna res. Ex hoc patet quomodo Magiſter bene aſſignat diſt. 19. æqualitatem perfectam in tribus ſecundum Aug. de Fide ad Petrum. c. 1. ſcilicet magnitudine, poteſtate, & æternitate. per magnitudinem quidem intelligitur fundamentum omnis æqualitatis ad intra, ſecundum quamcumque perfectionem ſimpliciter in omnibus attributis, accipiendo magnitudinem non pro aliquo attributo diſtincto: ſed vt eſt commune magnitudini cuiuslibet attributi. & per poteſtatem notantur perſonæ eſſe æquales ad obiecta extra. & hoc ſequitur ad primum, quia æqualitatem valoris in forma in ſe, ſequitur æqualitas vigoris ratione actiui ad extra. & per æternitatem notatur æqualitas eſſe in eis quaſi ſecundum durationem, æqualitas autem ſecundum quantitatem diſcretam non quæritur ibi. quantitatibus autem continuis in creaturis, quæ ſunt quantitas permanens, & ſucceſsiua correſpondet ibi magnitudo, & æternitas, poteſtas autem, ſiue potentia, non eſt tertia quantitas, ſed reſpectus magnitudinis ad extra, vt prædictum eſt ſtatim.

Perfecta æqualitas eſt in magnitudine potentia et æternitate

Vide 6. q quodl.

8

Ad primum argumentum dico, quod album, & album dicuntur ſimilia ſecundum albedinem, & hoc prout ly, ſecundum, notat ſuum determinabile eſſe fundamentum proximum relationis ſimilitudinis: dicuntur etiam ſimilitudine eſſe ſimilia formaliter. ita dico, quod pater, & filius ſunt æquales ſecundum eſſentiam, vt ly, ſecundum, notat fundamentum proprium æqualitatis: quia iſtæ relationes communes fundantur ſuper aliquid, quod eſt commune, vt eſt commune: nihil autem commune vnum eſt in perſonis, niſi eſſentia, vel eſſentiale. Et ſi obiicias, tunc poſſet dici pater ſecundum eſſentiam, quia eſſentia eſt fundamentum paternitatis, quod tamen non conceditur. Illud argumentum licet alias fecerim ad probandum, quod relatio originis non ſit actus eſſentiæ: tamen tenendo communem viam poteſt aſſignari ratio quare ſecundum eſſentiã dicitur pater æqualis filio, & non pater filii. quia licet eſſentia ſit fundamentum vtriuſque non diſtinctum in tribus, nec per iſtam, nec per illam: eſt tamen fundamentum proximum relationis communis inquantum vnum in tribus, non autẽ inquantum ſic vnum eſt fundamentum relationis originis, licet in ſe ſit vna. Cum autem dico ſecundum eſſentiam ſunt æquales, ibi eſſentia, vt eſſentia, non accipitur, niſi prout eſt vna formaliter in tribus: ideo dicitur pater æqualis eſſe ſecundum eſſentiam, propter hoc, quod eſſentia, vt vna, eſt proximum fundamentũ iſtius relationis: non autem dicitur ſecundum deitatẽ eſſe pater, quia deitas, vt vna, non eſt ratio fundamenti huius, ita quod vnitas ſit ratio fundandi, ſicut notaretur, ſi diceretur ſecundum deitatem eſt pater.

dist. 5. q. 2 & d 26. huius & 6. q. quodl. S. d. 5. q. 1. ad 2.

Eſſentia vt in tribus eſt fundamentum proximum æqualitatis, ſed non ſic relationis originis, de quo ſup. d 19 q. 1.

9 Additio

Contra iſtam ſolutionem arguitur multipliciter primo, quia pari ratione videretur in Deo vnica æqualitas, tum quia æque adæquatur vtraque relatio ſuo fundamento: tum quia quodlibet in Deo vnius rationis eſt vnicum, alioquin non erit Deus ſumme vnum, ſed alio ens ſecundum quiddi-

tatem. & alio hoc ens: & ita potentialitas, & compoſitio: tum quia eodem modo videtur ſequi infinitas in omnibus, quia non eſſet dare per quid plurificabile determinetur ad certam pluralitatem: tum quia habens cauſam vnius rationis, & vnicam rationem receptiuam eſt vnicum, quia nec diſtinguitur ab agente, nec à materia. 8. Meta. ſimilitudo eſt huius. Tex. 14.

Item non tantum ſequitur, quod ſint ſex æqualitates in tribus perſonis: immo quælibet perſona eſt æqualis duabus, & è conuerſo, & non eadem æqualitate, qua vni tantum: quia non idem extremum. immo quælibet eſt æqualis tribus, quia 8. Trin. c. 1. Non maius aliquid ſunt tres, quam vna, nec minus: patet igitur æquale, & iſtud vltimum videtur ſatis oſtendere, quod non eſt realis, quia eſt eiuſdem ad ſe, dummodo non ad ſe præciſe. ſed cum alijs: nunquam realis eſt ad ſe, ſed inquantum habet quod connumeretur alijs. Quare autem non eſt ad ſe præciſe? Poteſt dici, quod non ſignificat relationem, ſed tantum ſignificat vnitatem quantitatis, connotat tamen diſtinctionem ſuppoſitorum, & ideo non eſt ad alterum. Vlterius, hæc æqualitas eſt æqualis illi æqualitati, & ſic in infinitum, hæc etiã eſt ſimilis illi, & eadem illi ſpecie, & ſic iterum in infinitum.

Ad iſta, ad primum dicitur, quod nulla relatio ibi adæquat fundamentum, quia eſſentia eſt immediatum fundamentum omnium. Cum enim relatio non fundet relationẽ, & non eſt ibi niſi eſſentia, & relatio, ſequitur igitur, &c.

Dicitur ad hoc, quod diſtincta attributa ſunt fundamenta proxima relationum originis, ſicut memoria generationis actiuæ, & notitia actualis generationis paſſiuæ iſti fundamento proximo correſpondet eſſentialiter vna relatio originis.

Aliter dicitur ad primum, quod in creaturis relationes diſquiparantiæ requirunt diſtincta fundamenta, quia illæ differunt ſpecie, relationes communes non, ideo illa diſquiparantiæ ſic adæquat. quod non eſt idem fundamentum oppoſitæ relationis: non ſic autem in communibus.

Ad propoſitum patet ex dicta reſponſione, quare eſt vnica paternitas tantum, quia fundamentum eius proximum non eſt oppoſitæ relationis, quæ quaſi differunt ſpecie.

Tamen quæritur, quare hæc paternitas adæquat, & hæc æqualitas non adæquat ſuum fundamentum? 10

Reſpondeo, nulla relatio communis vnica poteſt adæquare, quia oportet eius oppoſitum idem fundamentum habere. alia vero diſquiparantiæ bene poteſt, vt dictum eſt. Iterum quæritur an neceſſario adæquat, hæc paternitas: Reſpondeo, probatur quod ſic, per quod. A. diſtinguitur, vel eſt aliud. A. ſi per aliud alterius rationis in eſt, vel cauſalitate, habetur propoſitum, ſi non, ſed tantum per alia eiuſdem rationis, quæro iterum per quid illa diſtinguuntur, & ſic in infinitũ. Quidquid tamen ſit de iſta probatione generali, eſt ſpecialis probatio quare in Deo, alias eſſet infinitas. quia nunquam ibi determinatur ad certam multitudinem per aliquam causam priorem: igitur tantum per aliquas alterius rationis. quia quidquid vnius rationis ſe habet ad plura, non determinatur ad talia ex ſe quære hoc ſupra diſtinct. 2. quæſt. 3. in ſolutione extra, nihil vnius rationis plurificatur, niſi quia præintelliguntur alia alterius rationis, quæ neceſſario requiruntur ad eius plurificationem: ideo paternitas non poteſt plurificari, quia non præexigit talia alterius rationis, quæ ſint quaſi cauſa plurificationis eius: æqualitas vero poteſt, quia præexigit relationes conſtituentes perſonas, ex quarũ perſonarũ diſtinctione diſtinguuntur æqualitates Per iſtud patet ad tertium, quare eſt iſta pluralitas æqualitatum, ſed non paternitatum, ſic erit.

Quare plures æqualitates & vna tantum paternitas in Deo.

Ad ſecundum concedo quod quodlibet in Deo vnius rationis, & commune realiter in re non tantum in conceptu eſt vnicum. ad probationem dico quod in conceptu non eſt æqualitas hæc, & hæc, ſed quælibet in re eſt eadem æqualitas: & hoc ſic patet di. 8. de conceptu communi Deo, & creaturæ ſiue re communi, vt dictum eſt etiam di. 29. de principio, & de relationibus pluribus conſtitutiuis habentibus cõceptum communem. q. 3 & 4.

Ad quartum, illa propoſitio poteſt concedi vera, quando vna forma receptibilis eſt tantum in vno recipiente & eſt forma abſoluta: in relationibus autem plures ſunt in eodem, & neceſſario plures in extremis oppoſitis.

Ad aliud conceditur, ſex eſſe æqualitates alias inter quãlibet perſonam, & duas alias: ſed inter vnam, & tres, vel etiam duas conceditur, quaſi partes numerales ad quaſi totũ numerale. & tunc negatur quod nunquam ſit realis, aut negatur eſſe realis, vt eadem perſona eſt in vtroque extremo: non enim ſequitur, non eſt maius, nec minus: igitur æquale. quia prima non eſt vera de patre reſpectu patris. Ad vltimũ de infinitate æqualitatum, reſpondetur lib. 2. diſt. 1. q. 4 & 5. quæ relationes referuntur alijs, quæ etiam ſeipſis.

Ad

11 De hoc ſupr. d. 2. q. 1. & d. 3. q. 7. et 7. Met.

Ad ſecundum argumentum dico, quod maior propoſitio eſt falſa, immo vbi forma diſtinguitur in materia, & cum materia, materia non eſt ratio principalis huius diſtinctionis, quia in quacunque diſtinctione illud eſt ratio principalis diſtinguendi hoc, quod eſt ratio principalis eſſendi in illo eſſe. de hoc alias in q. de individuatione.

In patre eſt alia æqualitas ad filiũ, alia ad Spiritũ ſanctum.

Ad tertium conceditur, quod in patre ſit alia æqualitas ad filium, & alia ad Spiritum ſanctum: ſicut ſi pater genuiſſet Spiritum ſanctum, eſſet in eo alia paternitas ad filium, & alia ad Spiritũ ſanctum. de iſto dicto generaliter erit ſermo in tertio lib. vtrum in vno relato ad plures, ſint plures relationes?

Ad quartum videtur difficile argumentum illis, qui ponunt perſonas eſſe relatiuas, ſicut fuit argutum contra eos diſt. 26. pro opi. 3. tamen tenendo communem viam, oportet dicere, quod prius pullulant in eſſentia relationes originis, quam communes: & illæ primo pullulantes diſtinguunt, & conſtituunt perſonas: non autem illæ communes, quia ſunt quaſi aduentitiæ perſonis, ſicut ponitur, quod ſpiratio actiua nullam perſonam conſtituit, quia intelligitur quaſi aduenire patri, & filio, iam conſtitutis in eſſe perſonali. prima enim ibi pullulantia, quæ poſſunt perſonaliter diſtinguere, diſtinguunt perſonaliter, & conſtituunt. d. 8. & 7 Met.

Relationes originis prius pullulãt, quã communes

A DISTINCTIO XXXII.

Moues & ſoluit dubitationem ortam ex appropriatione, qua Spiritui S. appropriatur concordia, in hoc præcedentis diſt ibi. Quod autẽ in Spiritu ſancto. Aug. c. 5.

HIc oritur quæſtio ex prædictis deducta: dictum eſt enim ſupra, atque ſanctorum auctoritatibus oſtenſum, quod Spiritus ſanctus eſt communio patris & filij, & amor quo pater & filius ſe inuicem diligunt. Ideo quæritur, vtrum pater vel filius per Spiritum ſanctum diligat. Quod vtique videtur oportere dici ſecundum auctoritates ſupra poſitas, quibus oſtenditur Spiritum ſanctum eſſe, quo genitus à gignente diligatur, genitoremque ſuum diligat. Sed contra ſi pater vel filius dicatur diligere per Spiritum ſanctum, videtur eſſe per Spiritum ſanctum: quia non eſt aliud Deo eſſe, & aliud diligere, ſed idem: quia vt ait Auguſtinus 15. lib. de Trinit. [Quicquid ſecundum qualitates in illa ſimplici natura dici videtur, ſecundum eſſentiam eſt intelligendum, vt bonus, magnus, immortalis, ſapiens, diligens, & huiuſmodi. Ideoque ſi pater vel filius diligit per Spiritum ſanctũ, & per ipſum ſpiritum eſſe videtur: neque tantum eſſentia ſua diligit, ſed etiam dono.]

B *Hæc quæſtio inſolubilis eſt, humanum ſuperans ſenſum: in qua auctoritates ſibi occurrunt.*

HVic quæſtioni, cum altitudinem nimiæ profunditatis contineat, id ſolum reſpondemus, quod Auguſtinus ſignificare videtur, ſcilicet, quod pater & filius ſe diligant, & vnitatem ſeruent, non ſolum eſſentia ſua, ſed ſuo dono proprio: quod licet ſupra poſitũ ſit, iterare tamen non piget, quia ſic expedit. Ait ergo Auguſt. 6. lib. de Trin. ita, [Manifeſtum eſt quod non aliquis duorum eſt quo vterque coniungitur, quo genitus à gignente diligatur, genitoremque ſuum diligat, ſintque non participatione, ſed eſſentia ſua neque dono ſuperioris alicuius, ſed ſuo proprio ſeruantes vnitatem pacis.] Ecce hic dicit, quod eſſentia ſua & dono ſuo ſeruant vnitatem. Idem 15. lib. de Trin. ait, [In illa trinitate quis audeat dicere, patrem, nec ſe, nec filium, nec Spiritum ſanctum diligere, niſi per Spiritum ſanctum.] Hic aperte oſtendit, patrem non tantum per Spiritum ſanctum diligere: non autem ſimpliciter dicit patrem non diligere per Spiritum ſanctum. Aug. c. 5. Cap. 7.

C *Vtrum pater ſit ſapiens ſapientia quam genuit, ſicut diligit amore qui ab ipſo procedit.*

PRæterea diligenter inueſtigari oportet, vtrum pater ſapiens ſit ſapientia quam genuit, quæ tantum filius eſt. Quod videtur à ſimili poſſe probari. Si enim pater diligit amore, qui ab ipſo procedit, cur non & ſapientia vel intelligentia, quam ipſe genuit, ſapit vel intelligit? [Hanc quæſtionem vrgere videtur, vt ait Auguſtinus 7. lib. de Trinit. quod ſcripſit Apoſtolus dicens, Chriſtum Dei virtutem & Dei ſapientiam. Vbi quæritur, vtrum ita ſit pater ſapientiæ & virtutis ſuæ, vt hac ſapientia ſapiens ſit quam genuit, & hac virtute potens quam genuit. Sed abſit vt ita ſit: quia ſi hoc eſt ibi eſſe quod ſapere, non per illam ſapientiam quam genuit, ſapiens dicitur pater: alioquin non ipſa ab illo, ſed ille ab ipſa eſt. Si enim ſapientia quam genuit, cauſa eſt illi vt ſapiens ſit, etiam vt ſit ipſa illi cauſa eſt. quod fieri non poteſt, niſi gignendo eum, aut faciendo: ſed nec genitricem, nec conditricem patris vllo modo quiſquam dixerit ſapientiam. quid enim eſt inſanius? Ergo pater ipſa ſapientia eſt, qua ſapiens eſt. Filius vero dicitur ſapientia patris, & virtus patris. non quia pater per eum ſit ſapiens vel potens, ſed quia filius ſapientia & virtus eſt de patre ſapientia & virtute.] Ex his ergo patet, quod pater non eſt ſapiens ſapientia genita, ſed à ſeipſo ſapientia ingenita. Aug. c. 1. 1. Cor. 1. d

Augustinus libro 83. quæst. 23. tomo 4. Cum sapiens Deus dicitur, & sapientia sapiens dicitur, sine qua eum vel fuisse aliquando vel esse posse nefas est credere, non participatione sapientiæ sapiens dicitur, sicut anima quæ & esse & non esse sapiens potest, sed quod ipse eam genuerit, qua sapiens dicitur sapientiam. Animaduerte Lector, patrem dici sapientem genita sapientia, quod aliis obuiat testimonijs. verum hoc Augustinus corrigit in lib. 1. Retract. capite 26. inquiens. Dixi in libro 83. quæst. 23. quæ est de patre, quod eam genuit, qua sapiens dicitur, sapientiam. Sed melius istam quæstionem in libro postea de Trinitate tractam lib. 6. cap. 1. & 2. & lib. 7. cap. 3. & 15. cap. 7.

D *Vtrum filius sit sapiens sapientia genita vel ingenita.*

POst hæc quæri solet à quibusdã, vtrũ filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenitã. Si enim non est sapiens sapientia genita, nec seipso sapiens est: si vero sapientia genita sapiens est, nõ videtur sapiens esse sapiẽtia ingenita: & ita nõ videtur esse sapiẽs à patre, cũ à patre habeat omnia. Ad quod dicimus, quod vna est sapientia patris & filij & Spiritus S. sicut vna essentia: quia sapientia in illius naturæ simplicitate est essentia: & tamen filius tãtũ est sapientia genita, & pater tantum est sapientia ingenita; & sapientia genita est de sapientia ingenita, vel à sapientia ingenita. Et cũ idem sit ibi esse quod sapiẽtẽ esse, relinquitur vt sapientia genita sit sapiens de sapientia ingenita. Nõ ergo filius dicitur sapientia Dei, tanquam ipse solus intelligens sit. vel sapiens sibi & patri, & Spiritui S. quia, vt ait Aug. c 7. Aug. 15. lib. de Trin. [Si solus ibi filius intelligit, & sibi, & patri, & Spiritui sancto ad illam redítur absurditatem, vt pater non sit sapiens de seipso, sed de filio. nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia pater dicatur sapiens esse quam genuit. Vbi enim non est intelligentia nec sapientia potest esse. Ideoque si pater non intelligit ipse sibi, sed filius intelligit patri, profectò filius patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, & ea illi est essentia quæ sapientia, non filius à patre, quod verum est, sed à filio potius pater habet essentiam, quod absurdissimum atque falsissimum est. Est ergo Deus pater sapiens ea quæ ipse est, sua sapientia: & filius sapiens patris, est sapiens de sapiẽtia, quæ est pater, de quo est genitus filius. Ita & pater est intelligens ea, quæ ipse est, sua intelligentia. Non enim esset sapiens, qui non esset intelligens: Filius autem intelligentia patris, de intelligentia genitus est, quæ est pater: de qua & intelligens est.] Proinde pater est sapientia, & filius sapientia, & vterque vna est sapientia: & tamen solus pater est ingenitia sapientia, & filius solus genita sapientia: nec tamen alia sapientia pater, alia sapientia filius, sed vna eademque est sicut pater est Deus ingenitus, & filius est Deus genitus: neque Deus genitus est Deus ingenitus: non ideo tamen alius Deus est pater, alius Deus filius, sed vnus Deus vterque, non autem vnus. Alius est enim genitus, alius ingenitus, sed non alius Deus: imo vterque vnum siue vnus Deus. Ita non est sapientia genita sapientia ingenita, sed alia est sapientia genita, alia ingenita: non tamen est alia sapientia, sed vna eademque sapientia.

E *An filius sit sapiens seipso, vel per seipsum.*

Solutio secundum quosdam. EX prædictis constat, quod filius non est sapiens à se, neque de se sed de patre, & à patre. Quæri autem solet, vtrum filius sit sapiens seipso, vel per seipsum? Quidam dicunt multiplicem hic fieri intelligentiam, & ideo distinguendum fore: ita vt cum dicis filium esse sapientem seipso, vel per seipsum, si tui naturã & essentia sapientem intelligas, verus sit intellectus: si vero à seipso vel de seipso sapientem esse intelligas, fallitati subiectam habeas intelligentiam. *Aliorum determinatio.* Alij vero simpliciter & absque determinatione concedunt huiusmodi locutiones, filius est sapiens per se, sed nõ à se, vel de se: & filius est Deus per se, & est per se, sed non à se, vel de se. Hoc confirmantes verbis Hilarij, qui filium non à se, sed per se agere in libro 9. de Trinitate ait, *Hilar. post medium libri.* [Naturæ inquit, cui contradicis hæretice, hæc vnitas est, vt ita per se agat filius, ne à se agat: & ita non à se agat, vt per se agat. Intellige filium agentem, & per eum patrem agentem. Non à se agit, cum pater in eo manere monstratur. Per se agit, cum secundum natiuitatem filij agit ipse quæ placita sunt patri. Infirmus sit non à se agendo, nisi à Deo ipse agit: non sit vero in vnitate naturæ, si quæ agit, & in quibus placet, non per se agit.] Sicut ergo, inquiunt, filius per se agit, sed non à se, ita & filius debet dici sapiens per se, sed non à se. Sic & per se Deus esse vel esse dicendus est (vt aiunt) sed non à se vel de se.

F *An vna tantum sit sapientia patris.*

Quomodo intelligitur quidam POst hæc à quibusdam solet quæri, vtrum vna tantum sit sapientia patris? Quod non nituntur probare hoc modo. Filius, inquiunt, est sapientia patris genita, qua pater sapiens

piens non eſt. Eſt igitur aliqua ſapientia patris qua ſapiens non eſt. Eſt autem & ſapientia patris ingenita, & ea pater ſapiens eſt. Eſt ergo quædam ſapientia patris, qua ſapiens eſt: & ipſa non eſt illa ſapientia patris qua pater ſapiens non eſt: non eſt ergo vna tantum ſapientia patris. Item ſapientia ingenita eſt ſapientia patris, & ſapientia genita eſt ſapientia patris: non eſt autem ſapientia ingenita ſapientia genita: non eſt igitur vna tantum patris ſapientia. Hæc & his ſimilia tanquam ſophiſtica & à veritate longinqua, cunctiſque in Theologia peritis patentia abiicimus, reſponſo indigna aduertentes. Id tamen adiicientes, quia vna tantum ſapientia patris, ſed non vno modo dicitur. Nam ſapientia patris dicitur illa quam genuit, & ſapientia patris dicitur ea qua ſapiens eſt. Diuerſa eſt ergo ratio dicti. Illa enim dicitur patris, quia eam genuit: & eadem dicitur ſapientia patris, quia ea ſapit. Vna eſt tamen ſapientia patris, quia ſapientia genita eſt eadem ſapientia, quæ & ea qua ſapiens eſt: ſiue ea qua ſapiens eſt intelligatur perſona patris, ſiue eſſentia patris: quia perſona patris quæ intelligitur cum dicitur ſapientia ingenita, & perſona filij quæ ſignificatur cum dicitur ſapientia genita, vna eademque ſapientia eſt: quæ eſſentia diuina intelligitur communis tribus perſonis.

probatur quod vna tantum eſt ſapientia patris.

Quid reſpondendum ad ea quæ in hac & his ſimilia.

G *Quod in Trinitate eſt dilectio, quæ eſt Trinitas: & tamen Spiritus ſanctus eſt dilectio, quæ non eſt Trinitas, nec ideo duæ ſunt dilectiones: ita & de ſapientia.*

ET ſicut in Trinitate dilectio eſt, quæ eſt pater, filius & Spiritus ſanctus, quæ eſt ipſa eſſentia Deitatis: & tamen Spiritus ſanctus dilectio eſt, quæ non eſt pater vel filius: nec ideo duæ dilectiones ſunt in Trinitate: quia dilectio, quæ proprie Spiritus ſanctus eſt, eſt dilectio quæ Trinitas eſt: non tamen ipſa Trinitas eſt, ſicut Spiritus ſanctus eſt eſſentia quæ Trinitas eſt, non tamen ipſe Trinitas eſt, ita in Trinitate ſapientia eſt, quæ eſt pater & filius & Spiritus ſanctus, quæ eſt eſſentia diuina: & tamen filius eſt ſapientia, quæ non eſt pater vel Spiritus ſanctus. Nec ideo duæ ſapientiæ ibi ſunt: quia ſapientia, quæ propriè eſt filius, eſt ſapientia, quæ eſt Trinitas, ipſa tamen non eſt Trinitas ſicut filius eſt eſſentia, quæ eſt Trinitas: ipſe tamen non eſt Trinitas.

H *Qua ratione pater non dicitur ſapiens ea ſapientia quam genuit, eadem videtur debere dici, quod non ſit diligens pater vel filius dilectione quæ ab vtroque procedit.*

PRæterea diligenter notandum eſt, quod ea ratione qua pater non dicitur ſapiens ea ſapientia quam genuit, videtur fore dicendum, quod pater non diligat filium, vel filius patrem ea dilectione quæ ab vtroque procedit, ſcilicet quæ proprie Spiritus ſanctus eſt. Sicut enim idem eſt Deo ſapere quod eſſe, ita eſt idem diligere quod eſſe. Ideoque ſicut negatur pater eſſe ſapiens ſapientia quam genuit, qui ſi ea diceretur ſapiens, non ipſa ab eo, ſed ipſe ab ea intelligeretur eſſe: ita videtur non debere concedi, quod pater vel filius diligat dilectione quæ tantum Spiritus ſanctus eſt: quia ſi ea diligit pater vel filius, non Spiritus ſanctus videtur eſſe à patre & filio, ſed pater & filius à Spiritu ſancto; quia idem eſt ibi diligere quod eſſe. At ſupra dictum eſt, atque auctoritate Auguſtini ſanctum [quod in Trinitate tria ſunt, vnus diligens eum, qui de illo eſt, & vnus diligens eum de quo eſt, & ipſa dilectio: & non eſt aliquis duorum quo genitus à gignente diligitur, & genitorem ſuum diligit.] Quibus verbis aperte ſignificatur patrem filium, & filium patrem diligere: ea etiam dilectione quæ non eſt aliquis eorum, ſed tantum Spiritus ſanctus. Cum idem ergo ſit ibi diligere quod eſſe, quomodo dicitur pater vel filius non eſſe ea dilectione, qua alter alterum diligit? cum ideo pater negetur ſapere ſapientia quam genuit, ne ea eſſe intelligatur.

dict. 10. ex Aug. lib. 6. de Trin. cap. 5

I *Quod & hæc quæſtio inexplicabilis eſt, quæ excellit infirmitatem hominis.*

DIfficilem mihi fateor hanc quæſtionem, præcipue cum ex prædictis oriatur, quæ ſimilem videntur habere rationem, quod meæ intelligentiæ attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis ſanctorum referre, quam afferre. [Optimus enim

In medio libri. lector est, inquit Hilarius 1. libro de trinit. qui dictorum intelligentiam expectet ex dictis potius quam imponat: & retulerit magis quam attulerit: neque cogat id videri dictis contineri quod ante lectionem præsumpserit intelligendum. Cum ergo de rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem, dictisque eius pia veneratione famulemur. Inuestiget ergo diligenter pius lector rationem dictorum, si forte dictorum aliquam valeat reperire causam: qua nota, ipsa præmissa quæstio aliquatenus explicari valeat. Ego autem hanc quæstionem non absoluens, sed errorem excludens profiteor, non ita esse dictum patrem diligere filium, vel filium patrem, ea dilectione, quæ ab vtroque procedit: quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus, tanquam ea dilectione pater sit vel filius. Sed sic ea pater diligit filium & filius patrem, vt etiam pater per se ea, quæ ipse est, dilectione diligat, sic & filius: non autem sic, vt pater per se non diligat, & filius, sed per eam tantum. Quis hæc in illa trinitate (inquit Augustinus) opinari vel affirmare præsumat? Eam tamen quæstionem lectorum diligentiæ plenius diiudicandam atque absoluendam relinquimus, ad hoc minus sufficientes.

Libr. 15. de Tri. c. 7

QVÆSTIO I.

Vtrum Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto?

Alensis 1. p. q. 67. m. 3. ar. 3. D. Thom. 1. p. q. 37. ar. 2. & hic q. 1. a. 1. Marsil. 1. q. 14. & 35. Bonau. hic ar. 1. qu. 1. & 2. Ricard. ar. 1. qu. 1. & 2. Capreol. qu. 1. ar. 1. Henr. quodl. 9. q. 1. Suar. 1. p. tr. 3. l. 11. c. 3.

1 CIrca distinctionem 32. quæro duo. Primo, Vtrum Pater, & *Arg. 1.* Filius diligant se Spiritu Sancto? Quod non, quia aut diligere sumitur essentialiter, aut notionaliter. non essentialiter, quia quodlibet essentiale inest formaliter cuilibet personæ non per alteram. si notionaliter: igitur Pater, & Filius spirant Spiritu sancto, quod est falsum.

Arg. 2. Probatur idem secundo, quia nullus actus notionalis est conuersiuus in idem agens, à quo est vel procedit, propter distinctionem, quam talis actus requirit, inter agens, & terminum: ergo si iste actus est conuersiuus, non sumitur notionaliter.

Arg. 3. Præterea, si pater, & filius diligant se Spiritu sancto: ergo pater diligit se Spiritu sancto. quia eodem videtur pater diligere se, & filium: sed conclusio videtur inconueniens, quia pater diligit se in primo signo originis, in quo Spiritus sanctus non intelligitur spiratus.

Arg. 4. Præterea, eodem diligunt se, & creaturam: sed Spiritus sanctus non videtur esse, quo diligũt creaturam, quia tunc sicut Spiritus sanctus ex necessitate productionis suæ est amor: ita ex necessitate esset amor creaturarum, & ita necessario Deus amaret creaturas.

Ratio opp. Contra 6. de Tri. c. 5. *Spiritus sanctus est, quo genitus à generante diligitur, genitorem que suum diligit.*

QVÆSTIO II.

Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita?

Alensis 1. p. q. 67. m. 3. ar. 2. §. 3. 4. D. Thom. hic q. 2. ar. 1. & 1. p. q. 37. ar. 2. ad 1. & q. 39. ar. 7. ad 2. D. Bonau. hic ar. 2. q. 1. Capreol. q. 1. ar. 2. Gab. q. 1. ar. 2. Ricard. ar. 2. q. 1. Suarez 1. p. trac. 3. l. 9. c. 10. Vasq. 1. p. disp. 151. c. 6.

2 SEcundo quæritur, Verum pater sit sapiens *Arg. 1.* sapientia genita? Quod sic. Pater dicit verbum, secundum Aug. 7. de Tri. ca. 1. sed secundum Anselm. Mono. 63. *nihil aliud est summo Spiritui dicere, quam quasi cogitando intueri*: igitur pater intuetur verbum, & ita sapit verbum.

Contra Augustinum 7. de Trin. cap. 4. *pater eo est quo sapit: quia idem est sapere, & esse*: ergo si saperet verbo, esset etiam verbum. *Ratio ad oppos.*

Primam quæstionem Magister reputat difficilem, & dimittit eam insolutam.

Aliqui negauerunt istam propositionem, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, & dixerunt eam ab Augu. retractatam in simili, primo retractationum. c. 26. vbi retractat istam, *pater est sapiens sapientia genita*, cui ista videtur assimilari, & ideo istam retractatam dicunt in illa. *Gosfred. Pict.*

3 Contra, non solum diuersas materias retractandas Augu. seorsum retractat, sed etiam eandem materiam, quæ in diuersis libris ponitur, quæ tamen est retractanda. Augu. pluries retractat quando scilicet facit mentionem de illis libris diuersis: ergo multo magis istam retractaret seorsum, si esset retractanda.

Item Aug. non retractat dicta aliorum sanctorum, qui videntur istam concedere.

Alij dixerunt, quod propositio est exponenda, ita quod ly, Spiritu sancto, accipiatur in ratione signi, ita quod Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto, vt signo dilectionis communis. Contra, quia ita potest dici, quod diligunt se creatura, quia creatura est signum dilectionis eorum. *Quære Hieron. super Psa. 17. imprin.*

Alij dicunt, quod diligunt se amore appropriato Spiritui sancto: & ideo dicuntur se diligere Spiritu sancto per appropriationem, non per proprietatem. Contra, igitur ita essent boni Spiritu sancto, quia bonitas appropriatur Spiritui sancto. *Alexan. de Ales 1. par. sum.*

SCHOLIVM.

Relatis quatuor variis opinionibus circa primam quæst. eisque breuiter refutatis, explicat sententiam D. Thom. loco citato, tenentis patrem & filium diligere se Spiritu sancto, sumendo diligere notionaliter, ad modum quo arbor dicitur florere floribus, quod est producere flores. hanc refutat Scot. primo, quia sic ædificater ædificaret ædificio. alias duas rationes addit, & ostendit exemplum D. Thom. non esse ad rem.

4 Aliter dicitur, quod ablatiuus iste construitur in ratione effectus causæ formalis, quod declaratur. primo sic: Licet non omnis res sit forma, tamen omne illud, à quo aliquid denominatur, quantum ad hoc, habet habitudinem formæ, vt si dicatur, iste est indutus indumento, iste ablatiuus, indumento, construitur in habitudine causæ formalis, licet non sit forma hominis. contingit autem aliquid denominari per illud, quod ab ipso procedit, non solum sicut agens ab actione, sed etiam sicut termino actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur. dicimus enim, quod ignis est calefaciens *D. Tho. 1. p. q. 37. ar. 2. Var. de præsenti.* *Explicat D. Thom. sentent.*

calc-

Digitized by Google

calefactione, quamuis calefactio nõ sit calor, qui est forma ignis, sed actio, quæ ab igne procedit. & dicimus, quod arbor est florens floribus, quamuis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes. Secundum hoc igitur dicendum, quod cum diligere in diuinis dupliciter sumatur, scilicet essentialiter, & notionaliter, secundum quod essentialiter sumitur, sic Pater, & Filius non diligunt se Spiritu sancto, sed essentia sua. vnde August. 15. de Trini. cap. 7. *At vero*, inquit, *in illa trinitate quis audeat dicere patrem, nec seipsum, nec filium, nec spiritum sanctum intelligere, nisi per filium: vel diligere, nisi per spiritum sanctum?* Secundum autem quod notionaliter sumitur, sic diligere nihil aliud est, quam spirare amorem, sicut dicere est verbum producere, & florere est flores producere. sicut igitur arbor dicitur florens floribus, ita pater dicitur dicens verbo vel filio se, & creaturam: & pater, & filius dicuntur diligentes se, & non Spiritu sancto, vel amore procedente.

5 Contra, sicut ædificare distincte importat terminum, qui est ædificium, non tamen conceditur, quod ædificator ædificat ædificio: ita in proposito etiã spirare distinctius importat Spiritum sanctum, quã diligere, & tamen non conceditur, quod pater, & filius spirent Spiritu S.

Item, etsi talis prædicatio concederetur, non tamen, vt est conuersiua super agens, quia non concederetur de igne dici aliquid, quod terminaretur ad ipsum ignem, vt aliquo producto à se.

Præterea, in constructione transitiua nunquam effectus, vt effectus, construitur cum ablatiuo: diligere autem est verbum transitiuum.

Præterea, exemplum, cui innituntur, non est ad propositum, sed ad oppositum. florere enim est verbum neutrum & non significat formaliter productionem alicuius. Omne quippe verbum neutrum vnum, & idem significat cum nomine adiectiuo, si esset nomen impositum: nisi quod nomen significat per modum habitus, & quietis: verbum autem quasi significat in fieri, sicut idem significat calidum esse quasi in quiete, & calere quasi in fieri. & sicut tale nomen denominatiuũ posset dici de aliquo cum ablatiuo denotante illud à quo subiectum denominatur tali denominatione, ita verbum neutrum posset construi cũ ablatiuo in eadem habitudine formæ denominãtis. ita.n. conceditur, quod ignis calet calore, sicut est calidus calore, & vtrumque est in ratione formæ, à qua est ista denominatio per modũ quietis in vno, & per modum fieri in altero. Ista autem forma in aliquo aliquando est inhærens vt qualitas, aliquando se habet per modum formæ ab extra denominantis, sicut est de genere habitus, vel ad modum illius: & vtroque modo potest fieri denominatio. & sicut aliquid denominatur, non tantum à forma, sed ab aliquo extrinseco quandoque, ita denominatiuum posset dici de eo cum illo extrinseco ablatiue sumpto: & hoc siue illud denominatiuum significetur notionaliter siue verbaliter. sicut enim posset dici, iste est ornatus vestimento, prout ornatus significat aliquid de genere habitus: ita posset dici, iste nitet vestimento, vel aliquo alio verbo neutro, quod significaret idem cum isto denominatiuo, scilicet esse ornatum. & ita est in proposito, quia arborem florere non significat formaliter arborem producere florem. Si enim ponatur verbum actiuum, quod sic significet, puta florificare, & esset in vsu, hęc esset falsa, arbor florificat floribus. hęc autem esset vera, arbor floret floribus, quia per istud verbum neutrum significatur aliquid denominans subiectum, quasi per modum habitus, quia licet non sit proprie habitus in inanimatis, quia proprie habitus est tantum in animatis; possunt tamen denominari ab aliquo adiacente, quod inquantum est aliquo modo ornamentum, vel tegumentum eorum, potest reduci ad genus habitus. & tunc sicut diceretur, arbor est florida floribus, & ablatiuus construeretur in ratione illius, à quo subiectum denominatur secundum talem denominationem: ita etiam construitur ly floribus, cum hoc verbo florere: exemplum igitur est ad oppositum, loquendo de verbo actiuo, & nihil ad propositũ, vt verum est de verbo neutro.

Verbum neutrũ dicit significat quod adiectiuũ, & ablatiuus vellus ab vtroque est per modũ formæ.

Arborem florere, non est producere flores.

a Ethic. & anct.

SCHOLIVM.

Pro solutione secundæ quæst. notat in nobis verbum dicere relationem geniti ad memoriam, id est ad suppositum, cuius est memoria, & relationem declarationis ad obiectum. prima est realis, secunda rationis. notat etiam, verbum formaliter declarare declaratum, & producens illud principiatiue. notat tertio dicere varie sumi, & ad quæstionem, negat patrem esse sapientem sapientia genita, quia hæc non est principium formale sapiendi patri, nec principium principiatiuum patris, (hac enim ratione dicitur, filius sapit sapientia ingenita, scilicet principiatiue) nec est patri principium subauctoriatiuũ, quomodo conceditur quod pater creat verbo, quia verbum non producit illud sapere patris.

6 Ad istam quæstionem soluendam, quia illa quæ sunt in intellectu sunt manifestiora, primo respondendum est ad secundam quæstionem. & primo videamus de intellectu nostro. ibi enim memoria gignit notitiam actualem, quæ ad memoriam habet duplicem habitudinem, vel relationem videlicet gignit ad gignens, & hæc est de secundo modo relatiuorum, & mutua: & alia est declarantis ad declaratum, & hæc tertii modi, & non mutua. sicut autem notitia genita declarat formaliter obiectum latens in memoria, ita illud, quod producit notitiam actualem, & dat illi istam vim declarandi, potest dici declarare ista notitia quasi effectiue. Si enim aliquis producat speculum, & in eo imagines relucentes: hoc speculum formaliter declarat illa relucentia, & tamen illud producens speculum effectiue declarat. & istud magis apparet in actus animæ, qui nõ sunt verefactiones, significarentur per verba neutra non actiua. nunc autem significantur per verba actiua, propter illam habitudinem, quam habent ad obiecta, in quæ transeunt quasi in terminum, licet nihil causent in illis obiectis. tunc enim si essent neutra, significarent formaliter illã realitatem, à qua imponuntur inesse subiecto: & tunc possent alia verba actiua imponi ab eisdem formis, quæ significarent productionem talium: & tunc notitia genita formaliter esset declarativa obiecti, sed producens diceretur effectiue causare formam. sicut alias dictum est, quod si militudo potest esse illud in quo fundatur relatio actiui, & passiui: ita quod sicut assimilans est dãs similitudinem, ita tunc declarans actiue sumptũ esset efficiens ipsam declarationem formalem in ipso actu animæ, siue in subiecto illius actus.

Secunda quæ se ad intellectum spectat & prima ad voluntatem.

Assimilans verbum significat actionem transire aliquo modo in extrinsecũ neutrum inexistere principio.

Dist. 29. supr. q. 1.

7 Ad propositum, verbum diuinum à patre exprimitur, & hæc expressio est relatio originis. huic enim expresso communicatur ex vi productionis suæ notitia infinita, quæ ex hoc est declarativa omnis declarabilis. Habet igitur relationẽ realẽ ad exprimentẽ, à quo gignitur: sed alia scilicet declarãtis habet nõ tantũ ad ipsum, sed quia est infinitum, habet respectum declarativi ad se & ad

Pater principiatiue, filius formaliter declaratiue omnis declarabilis.

& ad ipſum, & ad omnia alia: & iſta eſt tantum relatio rationis, quia non tantum eſt ad creaturam, ſed ad ſeipſum. Et ſi nulla relatio realis eſt ipſius ad creaturam, ex di. 30. multo magis igitur non eiuſdem ad ſe eſt relatio realis. ſed iſtud declarare competit formaliter verbo. producenti autem competit principiatiue, ſicut in nobis cõpetebat memoriæ effectiue, & tunc verbum formaliter declarat omne declarabile. pater autem verbo declarat non formaliter, ſed principiatiue, inquantum ſibi communicat notitiam actualem infinitam, qua verbum actualiter declarat. Applicando igitur iſtam realitatem ad illud vocabulum, quod eſt dicere: Dico quod dicere vno modo eſſentialiter accipitur, vt per Anſel. Mon. 63. cap. & ſic non loquitur Aug. quia ſecundum ipſum, pater, & filius, & Spiritus ſanctus ſunt vnum dicens. & quælibet perſona formaliter dicit, & nulla dicit alia ablatiue. Alio modo accipitur perſonaliter, & ſic denotatur ſignificare illam relationem originis, quæ eſt gignentis ad genitũ. & hoc modo ſolus pater dicit, non quidem verbo, ſed verbum: & hoc modo loquitur Ricard. 6. de Trin. cap. 11. *quod ſolus pater dicit.* & Auguſt. *dixit verbum in quo omnia diſpoſuit.* Alio modo poteſt ſignificare iſtam habitudinem rationis, quæ eſt declarare, & hoc prout declarare conuenit alicui formaliter, & ſic verbum dicit omnia declarabilia, & ſeipſum ſeipſo formaliter. & de hoc loquitur Aug. 7. de Tri. cap. 3. *Si enim hoc verbum, quod nos proferimus temporale, & tranſitorium, & ſeipſum oſtendit, & illud de quo loquimur: quanto magis verbum Dei, per quod facta ſunt omnia*, &c. & ſic eſt eſſentiale, & appropriatur vni perſonæ. nam quælibet perſona declaratur ſua intelligentia, quæ in ipſa eſt. appropriatur tamen filio, vt patebit ex dubitatione ſequente. Quarto, ſignificare poteſt iſtam eandem habitudinem declarantis, prout conuenit alicui non formaliter, ſed principiatiue: & hoc modo dicitur de patre, quod dicit de verbo, & iſto modo loquitur Aug. 7. de Tri. ca. 1. *quod pater dicit verbo.* hoc etiam modo loquitur Aug. 15. de Tri. cap. 14. *quod pater ſeipſum dicens, genuit filium ſibi æqualem, per omnia.* vbi accipit dicere pro principiatiue declarare, licet non addat ibi illud principiatiuum, quo pater dicit: & ſic principale ſignificatum eius eſt eſſentiale: connotat tamen notionale, vt ſupra dictum eſt de dono.

Dicere accipitur eſſentialiter, & perſonaliter.

Dicere ſumitur pro declarare, & ſic appropriatur verbo.

Dicere ſignificat declarare principiatiue.

In qua igitur habitudine conſtruitur? Dico, quod ſi dicere ſic ſumptum eſſet idem, quod cauſare, denotaretur habere rationem principii actiui ſubauctoritatiui: ſed quia non ſunt idem, ideo dico, quod denotatur habere rationem formalem principij ſubauctoritatiui: & in habitudine talis principii conſtruitur.

Sed tunc ibi eſt vnũ dubium, Vtrum declarare formaliter omne declarabile, ſit proprium verbi.

8 *Hẽ. quodl. 2. q. 2. Declarare non eſt proprium ſed appropriatum verbo. Datur ratio appropriationis.*

Dicunt aliqui, quod ſic, quia ex vi proceſſionis ſuæ hoc ſibi competit. ſed de hoc dictum eſt ſupra di. 27. q. 3. & generaliter cum iſtud verbum, declarare, dicat relationem rationis, & nulla talis eſt propria alicui perſonæ, nec includitur in proprio alicuius perſonæ, ſicut probatum eſt diſt. 18. de dono: hoc manifeſtare non eſt proprium verbo, nec includitur in eius proprio, ſed tantum eſt ei appropriatum pro eo, quod verbũ ex vi productionis ſuæ habet notitiam actualem ſibi communicatam. pater autem licet habeat eãdem notitiam, tamen ex ea vi, qua producit, eſt memoria, & non producit inquantum actualis notitia. notitiæ enim actuali vnde actualis, conuenit declarare, & ideo declarare magis conuenit cum proprio filii, quam cum proprio aliarũ perſonarum, & ita magis ſibi appropriatur. Vere tamen eſt in omni alia perſona, quia quælibet habet actualem declarationem inquantum eſt actualis notitia, & æque declaratiua realiter, ſicut eſt illa notitia actualis, quæ eſt verbum. Declarat igitur formaliter pater omnia ſeipſo, ſicut filius formaliter declarat omnia ſeipſo, & Spiritus ſanctus formaliter omnia ſeipſo declarat. declarant etiam pater, & filius Spiritu ſancto principiatiue, licet iſti modi accipiendi declarare formaliter, & principiatiue, non ſint ita vſitati, ſicut illi quibus verbum dicitur declarare formaliter, & pater principiatiue verbo. Et ratio maioris vſitationis iſtorum verborum eſt propter appropriationem notitiæ actualis ad verbum.

An pater & filius declarent Spiritum S.

9 *Vide Bon. hoc, et Vil.*

Ad ſecundam igitur quæſtionem concedo negatiuam partem quæſtionis propter rationem Aug. 7. de Trin. cap. 4. cuius declaratio eſt iſta. actus eſſentialis non poteſt eſſe alicuius ſuppoſiti mediante aliquo principio, vt quo, niſi illud ſit tali perſonæ principium eſſendi formale: vt pater ſapit ſapientia ingenita. vel ſit principium ſibi eſſendi principiatiuum, quomodo Magiſter concedit quod filius ſapit ſapientia ingenita, à qua habet, quod ſapiat, vel ſit principium ſubauctoritatiuum reſpectu talis actus, quomodo cõceditur, quod pater creat verbo: ſed filius ſiue ſapiẽtia genita, non eſt patri principium eſſendi formale, nec principiatiuũ, nec principiũ actiuum ſubauctoritatiuũ reſpectu actus eſſentialis: quia verbũ nõ producit iſtum actũ in ſe, ſed cõmunicatur ſibi à patre, & principium actiuum ſubauctoritatiuum habet rationem producentis actus, reſpectu cuius dicitur principium tale. quomodo conceditur, quod pater creat verbo: ſapere autẽ eſt actus eſſentialis: ergo pater non ſapit ſapientia genita. concedit autem Magiſter, & bene, quod pater eſt ſapiens ſapientia ingenita, ſicut formali principio: filius autem ſapit ſapientia ingenita, ſicut principio principiatiuo.

Rationes quare pater non ſapit ſapiẽtia genita.

10 *Ad arg. huius q.*

Ad argumentum in oppoſitum dico, quod Anſel. accipit ibi dicere mere eſſentialiter, ſcilicet pro actualiter intelligere, ſicut expreſſe vult, cap. eodem, vbi vult, quod ſunt vnus dicens, ſicut ſunt vnus intelligẽs, & licet quilibet dicat etiam quẽlibet: tamen ſunt vnus in ratione dicentis, & dicti, ſicut ſunt vnus intelligens, & vnum intellectum, & iſte modus eſt valde extenſiuus huius nominis, quod eſt dicere: quia nec ſignificat illã relationem originis, nec connotat eam, ſicut nec intelligere, vel ſapere. & hoc modo non dicit Auguſt. quod pater dicit verbo.

Sed quomodo conceditur, quod Spiritus ſanctus dicit verbo?

An Spiritus S. dicat verbo?

Reſpondeo, ſicut intelligit verbo: ſed non pro exprimere, nec pro declarare, niſi accipiatur formaliter, quia Spiritus ſanctus formaliter declarat omne declarabile: non autem pro declarare principiatiue, niſi forte reſpectu creaturæ. quia loquendo de manifeſtatione creaturæ illam efficit tota Trinitas. & quia abſolute ſuper manifeſtationem formalem verbi non comparando ad creaturam, Spiritus ſanctus non habet aliquam rationem principii, quia non dat verbo illud quo formaliter verbum eſt manifeſtatiuum: ideo non videtur aliquo modo concedendum. Nec Anſel. dicit quod Spiritus ſanctus dicit verbo, licet videat omnia in verbo: ita etiam quilibet beatus videt omnia in verbo, & quælibet perſona videt in qualibet, ſecundum Aug. 15. de Tri. c. 14. ſed dicere verbo videtur importare aliquam auctoritatem dicẽtis verbo, reſpectu verbi, inquantum eſt declaratiuum formaliter.

SCHO.

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Ad primam quæſtionem eodem modo reſpondendum eſt ac ad ſecundam, & eodem modo voluntatis actus habet duplicem reſpectum, alterum realem ad producentem, alterum rationis, ad obiectum. quia ergo Spiritus ſanctus ex vi ſuæ productionis eſt, amor omnis amati neceſſario, Pater & Filius eum producentes, diligunt principiatiue, ſe & omnia Spiritu ſancto, quomodo pater dicit ſe & omnia verbo. & ſicut dicere hic eſt eſſentiale, ſcilicet habitudo declaratiui ad omne declarabile, quod commune eſt tribus, tamen connotat notionale, ſcilicet gignitionem, ita dicendum ibi de diligere quod exemplo miſſionis declarat Doctor, de quo ſupr. d. 14. & 15.

11 *Ad qu. 1. ſuperiorem Dubitat an hæc ſit mutua, de qua 2 d. 25. vbi Lycheius.*

Ad aliam quæſtionem de Spiritu ſancto procedendum eſt eodem modo, quo in præcedenti q. proceſſum eſt, & primo de volũtate noſtra: vbi dico quod amor in nobis vt productus, habet ad voluntatem vt producentem, relationem ſecundi modi, & illa forte eſt mutua. habet etiam aliã relationem ad obiectum pertinentem ad tertium modum relatiuorum, & illa non eſt mutua. quia ſicut ſcientia refertur ad ſcibile, & non è conuerſo, & ſicut amor habet formaliter habitudinem aliquã ad obiectum; ita illud, quod producit amorem, poſſet denominari ab illa habitudine, ſi eſſet verbum impoſitum hoc ſignificans actiue.

Ita dico in diuinis, quod Spiritus ſanctus ex vi productionis ſuæ, non quidẽ proprie, ſed appropriate, eſt amor omnis amati neceſſario: & ideo habet aliquã relationẽ rationis formaliter ad ſic amatũ. producens autẽ ipſum poteſt denominari ab eadem habitudine quaſi principiatiue: & iſta habitudo, vt principiatiue denominans, importatur per hoc verbum, diligere, quando dicuntur pater, & filius diligere ſe Spiritu ſancto, hoc quippe eſt patrem, & filium producere amorem, qui eſt patris, & filii: ſicut patrem dicere ſe verbo eſt producere verbum, quod eſt declarans ipſum patrem.

12 Ad primum dico, quod nec mere eſſentialiter, nec mere notionaliter tenetur, ſed connotat notionem, ſcilicet productionem Spiritus ſancti: & ſignificat illam habitudinem conſequentem Spiritum ſanctum ad amatum, non quidem formaliter, ſed principiatiue. & ratione illius habitudinis conſequentis, eſſentiale eſt quantum ad terminum illius habitudinis. quia terminus ille non tantum eſt Spiritus ſanctus, ſed etiam omne neceſſario amabile: & quo ad illud fit conuerſio, non autem quo ad notionale connotatum.

Per hoc patet ad ſecundum, & iſtud poſſet manifeſtari in exemplo de dicere, quia eo modo quo conceditur patrem dicere verbo, dicere non eſt mere eſſentiale, neque mere notionale: ſed connotat notionale, ſcilicet gignitionem, & importat in genito habitudinem declaratiui, quæ eſt ad omne declarabile. Simile huius, licet non ita perfecte, poteſt haberi in hoc quod eſt mitti, quod connotat in diuinis proceſſionem æternam paſſiuam, licet ſignificet principaliter effectum temporalem: & quantum ad illud quod ſignificat tota Trinitas, operatur effectũ illũ, ſed quantum ad notionem illam, non reſpicit totam Trinitatem in ratione principii. filius enim poteſt mitti à Spiritu ſancto, licet non ſit à Spiritu ſancto.

Vt ſupr. dictum eſt dict. 14. & 15.

Ad tertium, licet poſſet fieri vis in iſta poſitione, quod ly ſe, poſſet conſtrui tranſitiue, vel reciproce, de quadruplici conſtructione habetur ab illo Petro Eliæ ſuper Priſcianum de conſtructione: & patet in illo ſophiſmate, Iſti pugnãt vt vincant ſe. Et videtur ſecundum aliquos magis concedenda propoſitio, prout ly ſe, conſtruitur tranſitiue, quã reciproce, pro eo quod Spiritus ſanctus ſecundum eos ſpiratur à patre, & filio voluntati concordi, inquantum ſcilicet pater impendit amorem filio, & filius rependit. ſecundum Ricardum de Trin. tamen dicendo conſequenter his quæ dicta ſunt di. 12. de iſta materia, quod pater, & filius ſpirant formaliter voluntate inquantum vna eſt, non autẽ ipſa relatio concordiæ patris ad filium: & è conuerſo eſt formalis ratio ſpirandi. quia non videtur, quod pater, & filius inquantum habent reſpectum originis ad Spiritũ ſanctum, habeant mutuã relationem ad inuicem. tunc enim non haberent tantum mutuã relationem originis paternitatis, & filiationis: hoc inquam dicendo, quod licet habentes vnam voluntatem, concordent in ea formaliter: tamen concordia non eſt per ſe ratio, ſed voluntas vna, & quod fæcunditas plena ſit ita in vna, ſicut in duabus: ideo tamen duo ſpirant; quia præintelligitur illa fæcunditas vna eſſe in duobus antequam habeat terminum. 13 *Henr vbi ſup. ar. 14 q. 2.*

Poteſt tamen concedi conſequentia, quod eadem eſt veritas, accipiendo ly ſe, ſic vel ſic: & tũc concedo conſequẽs quod pater ſe diligit Spiritu S. & cum dicit, diligit ſe in primo ſigno originis; concedo ſed tunc diligit ſe volũtate vt in, ſo eſt formaliter: ſpirando autem Spiritum ſanctum, qui neceſſario eſt amor eius, diligit ſe Spiritu ſancto quaſi principiatiue, quomodo etiam diligit filium Spiritu ſancto.

Ad vltimum dico, quod non oportet concedere patrem, & filium diligere creaturam Spiritu ſancto, ſicut diligunt ſe Spiritu ſancto, quia iſte modus diligendi, vt ſumitur principiatiue, videtur eſſe primo illius termini dilectionis, cuius ipſa dilectio eſt formaliter, ex hoc, quod eſt principiata. ſic enim diligere obiectum eſt principiare amorem, qui vt principiatus eſt formaliter illius obiecti: Spiritus autem ſanctus ex vi principiationis ſuæ, neque primo, nec concomitanter eſt amor creaturæ, quia creatura tantũ contingẽter amatur à Deo. licet autẽ ex vi productionis ſuæ primo ſit amor eſſentiæ: tamen concomitanter poteſt dici amor filii, quia illæ perſonæ ſunt in natura primo amata, ex neceſſitate illius naturæ. & ita poſſet concedi, quod pater non diligit creaturam Spiritu ſancto, eo modo quo filium, quia non producit amorẽ, qui ex vi productionis ſuæ ſit amor creaturæ. immo completa productione neceſſaria illius amoris, adhuc eſt contingentia, vt iſte amor ſit creaturæ: & hoc eſt in poteſtate non tantũ producentis hunc amorem, ſed etiam iſtius amoris producti. quia ita contingenter amat Spiritus ſanctus creaturã, ſicut pater, & filius. 14 *Pater & filius non diligunt creaturam Spiritu S.* *Amor creaturæ contingens* *De hoc 1. d. 1. q. 1.*

A DISTINCTIO XXXIII.

De nominibus ſubſtantialibus & proprietatibus in comparatione ſecundum conuenientiam & differentiã ad eſſentiã et perſonas Diſt. 26 ſigno a, & 27 ſigno d Quod proprietates ſint perſonæ. Diſt. 25. ſigno n Hier. tom 4 in explanatione Symboli ad Damaſum. Diſt. 25. ſigno m.

POſt ſupradicta interius conſiderari atque ſubtiliter inquiri oportet, Vtrum proprietates perſonarum quibus ipſæ perſonæ determinantur, ſint ipſæ perſonæ, & ſint Deus, id eſt diuina eſſentia: an ita ſint in perſonis, vt non ſint perſonæ, ac per hoc nec diuina eſſentia. Quod enim in perſonis ſint proprietates, nemo inficiari audet, cum aperte clamet auctoritas, quod in perſonis eſt proprietas, & in eſſentia vnitas. Superius quoque multis ſanctorum teſtimoniis adſtruximus, perſonas per proprietates diſtingui atque determinari: ipſaſque proprietates, tres ſcilicet, propriis expreſſimus vocabulis. Cum ergo proprietates ipſæ ab æterno fuerint, quibus ipſæ perſonæ determinantur & differunt: quomodo eſſent ſi in eis non eſſent? & quomodo in eis eſſent, & ipſæ perſonæ non eſſent, quid ibi eſſet multiplicitas? Quocirca ſicut proprietates eſſe in perſonis, ita & eas perſonas eſſe confitemur: ſicut ſupra auctoritate Hieronymi (vt non pigeat reuocare ad mentem) proteſtati ſumus, in expoſitione fidei ita dicentis, Sabellij hæreſim declinantes, tres perſonas expreſſas ſub proprietate diſtinguimus. Non enim nomina tantummodo, ſed etiam nominum proprietates, id eſt perſonas, vel vt Græci exprimunt, hypoſtaſes, hoc eſt ſubſiſtentias confitemur.] Ecce aperte dicit perſonas proprietatibus diſtingui, & ipſas proprietates eſſe perſonas: cuius hic verba perſtringimus, quia ſupra latius poſuimus.

B *Quod proprietates ſint diuina eſſentia.*

Diſt. 8. ſigno i. Ex prædictis concludit proprietates eſſe perſonas & vnã eſſe etiam.

CVmque de ſimplicitate Deitatis ſupra diſſereremus auctoritatibus ſanctorum, ſcilicet Auguſtini, Hilar. Iſidori, nec non & Boetij, euidenter monſtrauimus Deum hoc eſſe omnino, quod in ſe habet: excepto quod pater habet filium, nec eſt filius, & filius habet patrem, nec eſt pater: & ſic eſſe in natura trium, vt qui habet hoc ſit quod habet: & totum quod ibi eſt, vnum eſſe, vnam vitam eſſe, quæ modo non iteramus, ne faſtidium lectori ingeramus. Si ergo proprietates ibi ſunt, ſingula earum eſt id in quo eſt, & vnum, eademque vita ſingulæ ſunt. Fateamur ergo & proprietates eſſe in tribus perſonis, & ipſas eſſe perſonas, atque diuinam eſſentiam.

C *Auctoritate adſtruit quod proprietas ſit natura.*

Hilar. in medio libri

QVod enim proprietas etiam diuina natura ſit, oſtendit Hilarius dicens natiuitatem filij eſſe naturam. Vnde 7. libr. de Trinit. ait. [Vtriuſque natura non differt: vnum enim ſunt pater & filius. Habet ergo hoc ſacramenti natiuitas, vt complectatur in ſe & nomen, & naturam, & poteſtatem: quia natiuitas non poteſt non in ea eſſe natura, vnde naſcitur filius.] Idem 6 [Natiuitas proprietas eſt, veritas eſt. Idem 7. dicit, quod naturæ natiuitas ſit intelligenda eſſe in natura Dei] Supra enim dixit, quod proprium patris eſt quod ſemper pater eſt, & proprium filij eſt, quod ſemper filius eſt: ſignificans quod proprietas patris eſt pater, & proprietas filii eſt filius. His alijſque pluribus auctoritatibus aperte ſignificari videtur, quod proprietas filii filius ſit, ſic & Deus: ita & proprietas patris & proprietas Spiritus ſancti.

In medio libri. In medio

D *Quidam negant, ſcilicet proprietates eſſe perſonas & diuinam naturam, & quare.*

Obiectio eorũ prima qua volunt probare proprietates non eſſe perſonas. Diſt. 25. ſigno m. Tom. 4. loco præſignato. Secunda obiectio.

HOc autem aliqui negant, dicentes quidem proprietates in perſonis eſſe, ſed non eſſe perſonas Ipſas: quia ita dicunt eſſe in perſonis vel in eſſentia diuina, vt non ſint interius ſicut ea ſunt quæ ſecundum ſubſtantiam dicuntur de Deo, vt bonitas, iuſtitia: ſed extrinſecus affixæ ſunt atque ita eſſe rationibus probare contendunt. Si enim, inquiunt, proprietates ſunt perſonæ, non eis perſonæ determinantur. Contra quod dicimus, quia etiam ſeipſis perſonæ differunt, ſicut ſupra Hier. loquens de patre & filio & Spiritu ſancto dicit. Subſtantia vnum ſunt, ſed perſonis ac nominibus diſtinguuntur. Sed iterum addunt. Si proprietates ipſæ diuina eſſentia ſunt, cum eſſentia non differant tres perſonæ, nec proprietatibus differunt. Quomodo enim differt pater à filio, eo quod diuina eſſentia eſt, cum in eſſentia vnum ſunt?

E *Reſponſio ad præmiſſa auctoritate nitens.*

HOrum doctrinis nouis & humanis commentis, verbo Hilarij reſpondeo, [Immenſum eſt quod exigitur & incomprehenſibile, extra ſignificantiam eſt ſermonis, extra ſenſus intentionem, non enunciatur, non attingitur non tenetur, verborum ſignificantiam rei ipſius natura conſumit: ſenſus contemplationem imperſpicabile lumen obcæcat, intelligentiæ capacitatem, quod ſine nullo continetur, excedit. Mihi ergo in ſenſu labes eſt, in intelligentia ſtupor eſt, in ſermone vero non iam infirmitatem, ſed ſilentium confitebor, periculoſum nimis eſt de rebus tantis ac tam reconditis aliquid vltra præſcriptum cœleſtè proferre, vt vltra præfinitionem Dei ſermo de Deo ſit. Forma fidei certa eſt. Non ergo aliquid addendum eſt: ſed modus conſtituendus audaciæ.] quicquid vltra quæritur non intelligitur. *Hilar. li. de Trin. 1. ſtatim in principium li. Euſeb. 43*

F *Quomodo improbi hæretici inſiſtant alia addentes.*

CÆterum hæreticorum improbitas inſtinctu diabolicæ fraudulentiæ excitata, nondum quieſcit, ſed in tanta rerum quæſtione addit, Si paternitas & filiatio in Deo ſiue in diuina eſſentia ſunt, eadem ergo res ſibi pater eſt & filius. Nam in quo paternitas eſt, pater eſt, & in quo filiatio eſt, filius eſt. Si ergo vna eademque res habet in ſe paternitatem & filiationem, ipſa generat & generatur: quod dicentes in Sabellianam hæreſim pertrahuntur, extendentes patrem in filium, cum ipſum ſibi filium proponant & patrem. Si vero negauerint in vna Dei eſſentia paternitatē eſſe & filiationem, quomodo ergo dicunt eſſe Deum. His atque alijs argumentorum aculeis vtuntur in ſuæ opinionis aſſertione, vt veritatis formam diſſecent. *Tertia obiectio.*

G *Reſponſio contra hanc eorum oppoſitionem, vbi traditur proprietates non penitus ita eſſe in Dei eſſentia, ſicut in hypoſtaſibus dicuntur.*

QVorum audaciæ reſiſtentes atque ignorantiæ prouidentes, audebimus aliquid ſuper hoc loqui. Paternitas & filiatio non ita eſſe omnino in diuina ſubſtantia dicuntur, ſicut in ipſis hypoſtaſibus: in quibus ita ſunt, quod eas determinant, vt ait Ioan. Damaſc. [Characteriſtica idiomata ſunt, id eſt, determinatiuæ proprietates hypoſtaſeos & non naturæ: etenim hypoſtaſim determinant & non naturam.] Ideoque licet paternitas & filiatio ſint in diuina eſſentia, cum eam non determinent, non ideo poteſt dici, quod diuina eſſentia & generet & generetur, vel quod eadem res ſit ſibi pater & filius. Ita enim proprietas determinat perſonam, vt hac proprietate hypoſtaſis ſit generans, & illa alia hypoſtaſis ſit genita: & ita non idem generat & generatur, ſed alter alterum. *Damaſc. lib. de ortho. fide 3. c. 6*

H *Quæritur quomodo proprietates poſſunt eſſe in natura, vt tamen eam non determinent.*

SEd forte quæres, cum hæ proprietates non poſſunt eſſe in perſonis quin eas determinent, quomodo in diuina eſſentia eſſe poſſint, ita vt non eam determinent? Reſpondebo tibi & hic cum Hilar. [Ego neſcio, non requiro, & conſolabor me tamen: Archangeli neſciunt, Angeli non audierunt, ſæcula non tenent, propheta non ſenſit, Apoſtol. non interrogauit, filius ipſe non edidit. Ceſſet ergo dolor querelarum: non putet homo ſua intelligentia generationis ſacramentum poſſe conſequi. Abſolute tamen intelligendus eſt pater & filius & Spiritus ſanctus. Stat in hoc fine intelligentia verborum. Eſt filius à patre, qui eſt vnigenitus ab ingenito, progenies à parente, * vnus ab vno, non natura Deitatis alia & alia, quia ambo vnum. Hoc credendo incipe, percurre, perſiſte. etſi non peruenturum ſciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim pie infinita proſequitur, etſi non contingat, aliquando tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inſeras in illud ſecretum & arcanum inopinabilis natiuitatis: ne te immergas, ſummam intelligentiæ comprehendere præſumens: ſed intellige incomprehenſibilia eſſe.] His aliiſque multis euidenter oſtenditur, nobis nullatenus licere maieſtatem perſcrutari, ius ponere poteſtati, modum circumſcribere infinito. *Hilar. lib. de Trin. non longe à principio* * *in originali vnus à vno.* *Ioan. 10. f* *Pro. 25. d*

I Quibus auctoritatibus opinionem ſuam, ſcilicet quod proprietas patris vel filij non ſit Deus, muniant.

VEruntamen nondum deſiſtunt impatientiæ ſpiritu agitari, ſed opinionem ſuam etiam ſanctorum auctoritatibus munire conantur: quibus oſtendere volũt proprietatem qua pater eſt pater, & proprietatem qua filius eſt filius, non eſſe Deum: ad hoc inducentes verba Auguſt. ſuper illum locum Pſal. Et non eſt ſubſtantia, ita dicentis. [Deus enim quædam ſubſtantia eſt. Vnde etiam in fide catholica ſic ædificamur, vt dicamus patrem & filium & Spiritum ſanctum vnius eſſe ſubſtantiæ. Quid eſt vnius ſubſtantiæ? Quicquid eſt pater quod Deus eſt, hoc eſt filius, hoc eſt Spiritus ſanctus. Cum autem pater eſt: non illud eſt quod vel quo eſt. Pater enim non ad ſe, ſed ad filium dicitur: ad ſe autem Deus dicitur. Eo igitur quod vel quo Deus eſt ſubſtantia eſt. Et quia eiuſdem ſubſtantiæ eſt filius, proculdubio & filius eſt Deus. At vero quod pater eſt, quia non ſubſtantiæ nomen eſt, ſed refertur ad filium, non ſic dicimus filium patrem eſſe, ſicut dicimus filium eſſe Deum.] Ex his verbis ſignificari dicunt, quod proprietas patris vel proprietas filij non ſit Deus, vel eſſentia diuina. Cum enim dicit, eo quod Deus eſt, ſubſtantia eſt: ſed quod pater eſt, ſubſtantia non eſt: aperte inquiunt, oſtendi id eſſe ſubſtantiam, quo Deus eſt; id vero quo pater eſt, non eſſe ſubſtantiam. Item cum ait, Pater non illud eſt quod eſt, oſtendit cũ nõ eſſe patrem, eo quod ſubſtantia eſt. Non enim ſimpliciter dixit, pater non eſt illud quod eſt: ſed ait, cum pater eſt, non eſt illud quod eſt, ſignificans quo pater eſt non eſſe illud quo eſt, id eſt eſſentiam. Hæc illi ita exponentes, ſua commenta ſimplicibus & incautis vera videri faciunt. Nos autem aliter fore iſta intelligenda dicimus. Dicens enim eo quod Deus eſt, ſubſtantia eſt, ſed quod pater eſt ſubſtantia non eſt, hoc intelligi voluit, quia eſſentia Deus eſt, & Deitate ſubſtantia eſt. Eo enim ſubſtantia eſt, quo Deus eſt: & e conuerſo, cuius ea eſt Deitas, quæ eſt ſubſtantia, & ſubſtantia quæ Deitas, ſed quod pater eſt, non eſt ſubſtantia, id eſt non quo pater eſt, eo ſubſtantia eſt, quia proprietate generationis pater eſt, qua ſubſtantia non eſt. Ipſam tamen proprietatem ſubſtantiam eſſe non negauit. Ita etiam illud intelligendum eſt quod ait, Cum pater eſt, non illud eſt quod eſt: id eſt, non illo pater eſt, quod vel quo ipſe eſt, id eſt eſſentia, ſed notione.

Pſalm. 68 Aug. to. 8

Qualiter retorquent verba Auguſtini ad ſuam prauitatem.

Quod aliter intelligenda ſunt illa verba quã dicunt.

K Alijs etiam verbis Auguſtini vtuntur, vt aſſerant quod dicunt, ſcilicet proprietates perſonarum non eſſe Dei ſubſtantiam.

ITem illis verbis Aug. vehementer inſiſtunt ſuperius poſitis, ſcilicet [quod verbum ſecundum quod ſapientia eſt & eſſentia, hoc eſt quod pater: ſecundum quod verbum, non hoc eſt quod pater.] Si, inquiunt, verbum non eſt hoc quod pater, ſecundum hoc quod eſt verbum: id ergo quo verbum eſt, non eſt illud quod pater eſt. proprietas ergo qua verbum eſt, non eſt id quod pater eſt, nõ eſt igitur diuina eſſentia. Ad quod dicimus, quia licet ſecundum quod verbum, non ſit hoc quod pater eſt, ea tamen proprietas qua verbum eſt, eſt id quod pater eſt, id eſt diuina eſſentia, ſed non eſt hypoſtaſis patris,

Diſt. 27. ſigno c.

Reſponſio.

A DISTINCTIO XXXIV.

De compoſitione perſonæ ſiue rei naturæ ad naturam, vel de cõiunctione perſonarũ ad eſſentiã Auctoritatem quã pro ea facere videtur ponit de lib. Hilarij paulo ante medium. Rom. 8. b.

PRædictis autem adiiciendum eſt, quod quidam peruerſi ſenſus homines in tantam proſilierunt inſaniam, vt dicerent non idem eſſe naturam Dei & perſonam ſiue hypoſtaſim: dicentes eandem eſſentiam non poſſe eſſe patrem & filium ſine perſonarum confuſione Si enim, inquiunt, ea eſſentia quæ pater eſt, eſt filius, idem ſibi pater eſt & filius. Si hãc rem dicis eſſe patrem, aliam quære quam dicas eſſe filium. Si vero aliam non quæſieris: ſed eandem dixeris, idem genuit & genitus eſt. Propter hæc & huiuſmodi, inter naturam & perſonam diuidunt, ita vt non recipiant vnam Deitatis naturam & ſimpliceem eſſe tres perſonas, idque teſtimonio Hilarij defendere nituntur: qui 8. lib. de Trin. quærens vtrum Apoſtolus ſpiritum Dei nominans & ſpiritum Chriſti, idem ſignificauerit vtroque verbo: inquit ita, [Gentium prædicator volens naturæ vnitatem in patre & filio docere ait, Spiritus Dei in vobis eſt. Si quis autem ſpiritum Chriſti non habet, hic non eſt eius. Si autem ſpiritus eius, qui ſuſcitauit IESVM, &c. Spirituales omnes ſumus, ſi in nobis eſt Dei ſpiritus: ſed & hic ſpiritus Dei eſt, & ſpiritus Chriſti. Et cum Chriſti ſpiritus in nobis eſt, eius ſpiritus in nobis eſt qui ſuſcitauit Chriſtum. Et cum eius qui ſuſcitauit Chriſtũ in nobis eſt ſpiritus, & ſpiritus in nobis eſt Chriſti: nec tamen nõ Dei eſt ſpiritus, qui

qui in nobis eſt. Diſcerne ergo ô hæretice ſpiritum Chriſti à ſpiritu Dei: & excitati à mortuis ſpiritum Chriſti, à ſpiritu Dei Chriſtum à mortuis excitantis. Cum qui habitat in nobis ſpiritus Chriſti, ſpiritus Dei ſit: & ſpiritus Chriſti à mortuis excitati ſpiritus Dei tamen ſit Chriſtum à mortuis excitantis. Et quæro nunc in ſpiritu Dei, vtrum naturam, an rem naturæ ſignificatam exiſtimes? Non eſt enim idem natura quod res naturæ, ſicut non idem eſt homo, & quod hominis eſt. nec idem eſt ignis, & quod ipſius ignis eſt: & ſecundum hoc non eſt idem Deus, & quod Dei eſt.] Huius dicti occaſione præfati hæretici dogmatizauerunt non idem eſſe perſonam & naturam Dei, aſſerentes naturam Dei non eſſe tres perſonas, intelligentes in his præmiſſis verbis Hilarij per rem naturæ perſonam, & nomine naturæ diuinam naturam. Et ideo dicunt Hilarium interrogaſſe hæreticum, vtrum per ſpiritum Dei putaret ſignificatam eſſe naturam, an rem naturæ; vt ſic oſtenderet diſtinguendum eſſe inter naturam & rem naturæ, id eſt, perſonam.

Quæſtio Hilarij, vtrum in ſpiritu Dei natura vel res naturæ ſignificata ſit. *Ibidem.* *Quod non ſit idem natura quod res naturæ.* *Oſtendit quem ſententiam trahat ex aliis verbis.*

B Hic docet quomodo eis obuiat ipſius ſcripturæ circunſtantia, & qualiter prædicta intelligi debeant: & quod Spiritus ſanctus eſt res vnius naturæ patris & filij, & eſt ipſa natura.

HOc quidam dicunt, non intelligentes pia diligentia ſcripturæ circunſtantiam: qua conſiderata percipi poteſt, quomodo præmiſſa dixerit Hilarius. Subſequenter enim in eadem ſerie oſtendit [in ſpiritu Dei aliquando ſignificari patrem: vt cum dicitur, Spiritus Domini ſuper me. Aliquando ſignificari filium, vt cum dicitur, In ſpiritu Dei eiicio dæmonia naturæ ſuæ poteſtate ſe dæmones eiicere demonſtrans, aliquando Spiritum ſanctum: vt ibi. Effundam de Spiritu meo ſuper omnem carnem. Quod dicit conſummatum fuiſſe, cum Apoſtoli Spiritu ſancto miſſo omnibus linguis locuti ſunt.] Deinde quare hanc diſtinctionem fecerit, & quod in ſuperioribus per verba Apoſtoli idem Spiritus S. ſignificatus ſit, & quod ipſe ſit res vnius naturæ patris & filij, aperte oſtendit inquiens ita, [Hæc ideirco ſunt demonſtrata, vt quacunque parte hæretica falſitas ſe contuliſſet, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Chriſtus, quo habitante habitat Deus: & cum habitat in nobis ſpiritus Chriſti, non aliud tamen habitat, quam ſpiritus Dei. Quod ſi per Spiritum ſanctum Chriſtus in nobis intelligitur eſſe, hunc tamen ita ſpiritum Dei, vt Spiritum Chriſti eſſe noſcendum eſt: & cum per naturam Dei, natura ipſa habitat in nobis, indifferens natura filij creditur eſſe à patre, cum Spiritus ſanctus, qui eſt ſpiritus Chriſti, & ſpiritus Dei, res naturæ demonſtretur vnius. Quæro nunc ergo, quomodo non ex natura vnum ſunt? A patre procedit ſpiritus veritatis, à filio mittitur, & à filio accipit. Sed omnia quæ habet pater filij ſunt. Ideirco qui ab eo accipit, Dei ſpiritus eſt, & idem ſpiritus Chriſti eſt. Res naturæ filij eſt, ſed & eadem res & naturæ patris eſt. & Dei excitantis Chriſtum à mortuis ſpiritus eſt: & idem ſpiritus Chriſti eſt à mortuis excitati. In aliquo differt Chriſti & Dei natura, ne eadem ſit, ſi præſtari poteſt, vt ſpiritus qui Dei eſt, non ſit etiam Chriſti. Eſt ergo in nobis ſpiritus Dei, & eſt in nobis ſpiritus Chriſti: & cum ſpiritus Chriſti ineſt, ineſt ſpiritus Dei. Ita cum quod Dei eſt, & Chriſti eſt, & quod Chriſti eſt, Dei eſt: non poteſt quid aliud diuerſum Chriſtus eſſe, quam Deus eſt. Deus igitur Chriſtus eſt, vnus cum Deo ſpiritus: ſecundum illud. Ego & pater vnum ſumus. In quo docet veritas vnitatem eſſe naturæ, non ſolitudinem vnionis.] Ecce ſi hæc verba diligenter attendas, inuenis Spiritum ſanctum rem naturæ dici patris & filij: & eundem dici eſſe naturam Dei, vbi dicitur, per naturam Dei natura ipſa habitat in nobis, ſi per Spiritum ſanctum Chriſtus eſt in nobis. Itaque in Trinitate non ita diſtinguendum eſt inter naturam & rem naturæ, ſicut in rebus creatis: quia, vt ait Hilarius, comparatio terrenorum ad Deum nulla eſt: & ſi qua comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea exiſtimet abſolutæ in ſe rationis perfectionem continere.] [Non enim humano ſenſu de Deo loquendum eſt.]

Paulo inferius. *Eſai. 61 d* *Mat. 12. c* *Ioel. 2. g* *Actuū 2. a* *Verba Hilarij ponit quibus præmiſſorum intelligentia aperitur.* *Ephe. 3 d* *1. Cor. 3. e* *Hilarius paul. infe. Ioan. 15. d* *Ioan. 10. f* *Lib. 1 de Trin. in med. libri. Libr. 8. ante med.*

C Quod propter res creatas illud dixerit, non idem eſt natura, & res naturæ.

AD naturam ergo rerum creatarum reſpiciens inquit, [Non idem eſt natura quod res naturæ,] ſubijciens exempla de ipſis creaturis. Inde oſtendens erroris eſſe ſub menſura creaturarum metiri creatorem, addit, [Et ſecundum hoc non idem eſt Deus, & quod Dei eſt.] ac ſi diceret, Si ad inſtar creaturarum de creatore ſentis, cogeris fateri quia non idem eſt Deus, & quod Dei eſt: quod dicere, impium eſt, cum ſpiritus Dei Deus ſit: & Dei filius ſit Deus.

D *Quod non aliud eſt Deus & quæ ſua ſunt, ita vt inſint. alia enim ſunt quæ inſunt, alia quæ non inſunt.*

Fil. vbi. 1. de Trin. in loco ſuperius ſignato, & l. 4 in principio

[NOn ergo ſecundum corporales modos (vt in eadem ſubdit ſerie) accipienda ſunt hæc quæ de Deo dicuntur:] vbi euacuans opinionem eorum qui ita putant aliud Deum eſſe, & aliud quod Dei eſt: aliudque naturam Dei & rem naturæ, vt eſt in creaturis, aperte docet non aliud eſſe Deum, & aliud quod Dei eſt: aliudque naturam Dei, & quæ ſua ſunt, ita vt inſint illi, ſic dicens. [Homo aut aliquid ei ſimile cum alicubi erit, alibi non erit: quia id quod eſt, illic continetur vbi fuerit infirma ad id natura eius, vt vbique ſit qui inſiſtens alicubi ſit. Deus autem immenſæ virtutis, viuens poteſtas, quæ nuſquam non adſit, nec deſit vſquam: quæ ſe omnem per ſua edocet, & ſua non aliud quam ſe eſſe ſignificat vt vbi ſua inſint, ipſe eſſe per ſua intelligatur. Non autē corporali modo cum alicubi ſit, non etiam vbiq; eſſe credatur, cum per ſua in omnibus eſſe non deſinat. Non autem aliud ſunt quam quod ipſe eſt, quæ ſua ſunt. Et hæc propter naturæ intelligentiam dicta ſunt.] His verbis aperte ſignificatur, ſi tamen intelligis hæretice, quia diuina natura non aliud eſt ab his quæ ſua ſunt ita vt inſint: & per illa in omnibus ſuis eſt quæ non inſunt. Sua enim ſunt etiam quæ non inſunt: id eſt omnes creaturæ; & ſua ſunt quæ inſunt, vt tres perſonæ, quæ ſunt eiuſdem naturæ & eadem natura: ſicut ſupra Auguſtini teſtimonio firmauimus dicentis, tres perſonas eſſe eiuſdem eſſentiæ vel eandem eſſentiam, ſed non ex eadem eſſentia, ne aliud intelligatur eſſentia, aliud perſona. Non tamen diffitemur aliquam diſtinctionem habendam fore ſecundum intelligentiæ rationem, cum dicitur hypoſtaſis, & cum dicitur eſſentia: quia ibi ſignificatur quod eſt commune tribus, hic vero non. Eſt tamen hypoſtaſis eſſentia, & è conuerſo. Fateamur ergo vnum atque idem eſſe tres perſonas ſecundum eſſentiam, differentes autem proprietatibus. Vnde Auguſt. ſuper locum prætaxatum Pſal. ait. [Quæris quid ſit pater? Reſpondetur, Deus. Quæris quid ſit filius? Reſpondetur Deus. Quæris quid ſit pater & filius? Reſpondetur, Deus. De ſingulis interrogatus, Deum reſponde. De vtroque interrogatus, non Deos, ſed Deum reſponde. Non ſic in hominibus. Tanta enim eſt ibi ſubſtantiæ vnitas, vt æqualitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit, cum dicis filium Dei eſſe quod pater eſt, profecto filius pater eſt. Reſponde ſecundum ſubſtantiam tibi dixi hoc eſſe filium quod pater eſt, non ſecundum id quod ad aliud dicitur. Ad ſe enim dicitur Deus: ad patrem dicitur filius. Rurſumque pater ad ſe dicitur Deus ad filium Deus pater dicitur: quod dicitur ad filium pater, non eſt filius: quod dicitur filius ad patrem, non eſt pater: quod dicitur pater ad ſe, & filius ad ſe, hoc eſt pater & filius, id eſt Deus.]

Aug. 7. de Trin. c. 6. Diſt. 5. litera l. & diſt. 25. litera f.

Quod aliqua eſt in ratione intelligentia diſtinctio cum dicitur hypoſtaſis & cum dicitur eſſentia.

Hom. 8. in explanatione 68. Pſalmi ſuper illo, & non eſt ſubſtātia.

E *Vtrum ita poſsit dici, vnus Deus trium perſonarum vel tres perſonæ vnius Dei, vt dicitur vna eſſentia trium perſonarum, & tres perſonæ vnius eſſentiæ.*

HIc conſiderandum eſt, cum Deus ſit diuina eſſentia: & ita dicatur vnus Deus eſſe tres perſonæ, ſicut vna eſſentia dicitur tres perſonæ: vtrum ita valeat ſane dici, vnus Deus trium perſonarum, vel tres perſonæ vnius Dei: ſicut dicitur vna eſſentia trium perſonarum & tres perſonæ vnius eſſentiæ? In his locutionibus ſcripturæ vſus nobis æmulandus videtur, vbi frequenter reperitur ita dictum. Vna eſt eſſentia trium perſonarum, & tres ſunt perſonæ vnius eſſentiæ: nuſquam autem occurrit legiſſe vnum Deum trium perſonarum, vel tres perſonæ vnius Dei. Quod ideo puto ſanctos doctores vitaſſe, ne ita forte acciperetur in diuinis perſonis, vt accipitur cum de creaturis ſimile quid dicitur. Dicitur enim Deus Abraham, Iſaac, & Iacob, & Deus omnis creaturæ. Quod vtique dicitur propter principium creationis, vel gratiæ priuilegium, & creaturæ ſubiectionem vel ſeruitutem. Cum ergo in Trinitate nihil ſit creatum vel ſeruiens vel ſubiectum, non admiſit fides in Trinitate talem locutionis modum. Ita etiam è conuerſo non dicitur de Dei eſſentia, quod ipſa ſit eſſentia Abraham, Iſaac & Iacob, vel alicuius creaturæ: ne creatoris & creaturæ naturam confundere videamur.

Vſum ſcripturæ in his ſequendum tradit. Quare non conſueuerit ſcriptura dicere vnū Deū trium perſonarū, & è conuerſo, cum dicat vnam eſſentiā triū perſonarū Exod. 3. d

F *Quod licet potentia, ſapientia, bonitas de Deo ſecundum ſubſtantiam dicantur in ſcriptura: tamen ſolent hæc nomina diſtincte ad perſonas interdum referri.*

EX prædictis conſtat, quod ſicut eſſentia, ita potentia, ſapientia, bonitas de Deo dicuntur ſecundum ſubſtantiam. Quæ autem ſecundum ſubſtantiam de Deo dicuntur, tribus perſonis pariter conueniunt. Vna eſt ergo potentia, ſapientia, bonitas

Diſt. 22. litera e. et 23. litera b. & 27. litera g.

Digitized by Google

nitas patris & filii & Spiritus sancti: & hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. Vnde aperitur in trinitate summa esse perfectio. Si enim ibi deesset potentia, vel sapientia, vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia, incomprehensibilis bonitas, recte dicitur & creditur summum bonum. Cumque vnum & idem penitus sit, in Deo potentia, sapientia, bonitas: in sacra tamen scriptura frequenter solent hæc nomina distincte ad personas referri, vt patri potentia, filio sapientia, Spiritui sancto bonitas attribuatur: quod quare fiat non est otiosum inquirere.

G *Quare id fiat, scilicet quod patri potentia, filio sapientia attribuatur.*

ID ergo sacri eloquii prudentia facere curauit, ne Dei immensitatem similitudine creaturæ metiremur. Dixerat enim scriptura sacra, quia Deus pater est, & quod Deus filius est: & audiuit hoc homo qui hominem patrem viderat, Deum patrem non viderat: & cogitare cœpit ita esse in creatore vt viderat esse in creaturis, à quibus hæc nomina translata sunt ad creatorem, in quibus pater est prior filio, filius est posterior patre: & ex antiquitate in patre defectus, ex posteritate in filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit scriptura dicens patrem potentem, ne videatur prior filio, & ideo minus potens: & filium sapientem, ne videatur posterior patre, & ideo minus sapiens.

H *Quare Spiritui sancto bonitas attribuatur.*

DIctus est etiam Spiritus sanctus Deus & dictus est habere spiritum Deus: & videbatur hoc quasi nomen inflationis & tumoris. Vnde humana conscientia ad Deum pro rigore & crudelitate accedere metuit. Ideoque scriptura temperauit sermonem suum, spiritum bonum nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat: non quod pater solus sit potens vel magis potens, & filius solus sapiens, vel magis sapiens, & Spiritus sanctus solus bonus, vel magis bonus. Vna est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut vna essentia. Ideoque sicut dicitur filius homousios, id est consubstantialis patri, ita & coomnipotens. *Ps. 142. et Luc. 11 b.*

I *De hoc nomine homousion, vbi in auctoritatem receptum sit, & quid significet.*

HIc non est prætermittendum quod Augustinus in libro 2. contra Maximinum dicit de hoc nomine homousion, quo Latini tractatores frequenter vtuntur. [Pater, inquit, & filius vnius sunt eiusdemque substantiæ. Hoc est illud homousion, quod in concilio Niceno aduersus hæreticos Arrianos à catholicis patribus veritatis auctoritate firmatum est. Quod postea in concilio Ariminensi, propter nouitatem verbi minus quã oportuit intellectam (quam tamen fides antiqua pepererat) multis paucorum fraude deceptis, hæretica impietas sub hæretico Imperatore Constantino labefactare tentauit. Sed post non longum tempus libertate fidei catholicæ prævalente, postquam vis verbi sicut debuit intellecta est, homousion illud catholicæ fidei sanitate longe lateque est defensum. Quid enim est homousion, nisi vnius eiusdemque substantiæ? Quid est, inquam, homousion, nisi ego & pater vnum sumus?] Non ergo inter prophanas vocum nouitates hoc vitandum est. *Aug. c. 14* *Ioan. 10. f*

K *De nominibus quæ translatiue & per similitudinem de Deo dicũtur.*

PRæterea sciendum est, quod in assignatione distinctionis nominum, inter alia quæ supra diligenter executi sumus, quædam diximus translatiue & per similitudinem de Deo dici: vt speculum, splendor, character, figura, & huiusmodi, de quibus pio Lectori breuiter trado quod sentio, vt scilicet ratione similitudinis considerata ex causis dicendi, dictorum intelligentiam assumat, sed catholicam. *Dist. 24. lit. a.*

L *Nihil dignum excellentia ineffabilis trinitatis se tradidisse dicit, ad alia transiturus.*

DE sacramento vnitatis atque trinitatis summæ & ineffabilis multa iam diximus. Nihil tamen eius ineffabilitate dignum tradidisse profitemur, sed potius ex nobis mirificatam eius scientiam, nec potu isse nos ad illam.

QVÆSTIO VNICA.

An persona sit idem cum essentia?

De his quæstionibus, scilicet de distinctione in diuinis agunt, D. Thom. 1. p. q. 28. ar. 2. & 39. ar. 6. & q. 7. de ver. ar. 6. Alensis 1. p. q 68. m. 5. ar. 2. & 6. §. 3. Bonau. 1. d. 33. q. 1. & 2. Ricard. ibi. ar. 2 q. 1. Caprcol. 1. d. 2 qu. 3. Durand. q. 2. Gabr. q. 1. & 2. Henr. sum. ar. 56. & quodl. 5. q. 6. Suar. 1. p. tr. 3. d. 4. c. 2. & 4.

Quære in Report. has quæst.

QVIrca distinctionem trigesimam tertiã, quæro duo sine argumentis. primo, Vtrum proprietas sit idem cum persona? Secundo, Vtrum proprietas sit idem cum essentia?

Circa distinctionem trigesimamquartam, quæro vnum sine argumentis, An persona sit idem cum essentia?

SCHOLIVM.

Scotus in his tribus quæst. nõ immoratur, quia sæpius eas tractauit. de prima egit d. 26 n. 2. contra Præpositiuum, de secunda & tertia egit d. 2 p. 2. q. 1. §. sed hic restat. n 41. & d. 8. q. 4. §. ad quæstionem, & d. 13. n. 7. & d. 23. n. 4. & d. 26. n. 8. & alibi sæpius. eius sententia est in diuinis esse distinctionem actualem, formalem, ex natura rei, ante opus intellectus, non tamen admittit distinctionem absolute realem, quod præter omnes Scotistas, tenet Durandus, hic d. 33. q. 1. & d. 24 q 2. & 3. dist. 1. q. 2. Occam 1. q. 1. Gabr. 1. d. 2. q. 1. ar. 1. & 3. Marsil. 1. q 6. ar. 2. con. 4.

Circa istas tres quæstiones, non oportet immorari, quia earum solutio patet ex dictis alibi supra di. 2. q. illa, Vtrum cum vnitate essentiæ stet pluralitas personarum. vbi ostensum est qualiter proprietas personalis, non est idem formaliter cum essentia, di. etiam 26. contra Præpositiuum ostensum est, qualiter proprietas non est idem formaliter cum persona. illud etiam quod dictum est de non identitate formali proprietatis cum essentia concludit, quod persona non est idem primo formaliter cum essentia. *Que est 1. pars 2.*

Et quod aliqui distinguunt inter omnia ista, quod tantum differant ratione, improbatum est dist. 2. & dist. 8. in consimili de attributis, & dist. 13. de distinctione emanationum in diuinis, & alias; & tamen cum hoc, quod istud non est idem formaliter illi, stat, quod vere, & simpliciter sit idem sibi: immo hoc est necessarium propter perfectam simplicitatem diuinam, quæ sequitur ex perfecta infinitate illius essentiæ, propter quam simplicitatem, & infinitatem, non potest illa essentia esse in aliquo cum aliqua realitate in eodem, nisi illa realitas sit perfecte eadem sibi: & istud dictum est confirmatum per commune dictum antiquorum, qui concesserunt multas prædicationes esse veras in diuinis per identitatem, non formaliter: quod non videtur intelligibile, nisi per hoc quod prædicatum erat vere idem cum subiecto, & ex hoc erat propositio affirmatiua vera per identitatem: & tamen prædicatum non erat idem formaliter cum subiecto, & propter hoc non erat ibi prædicatio formalis. Et quæ sit distinctio identitatis formalis ab identitate simpliciter, tactum est di. 8. q. de attributis, & alias frequenter, & ideo nunc transeo. *dist. 2. ubi supra.*

A DISTINCTIO XXXV.

A dist. 22. vq ad 26 De scientia Dei in generali secundum se. Quod sapientia Dei sit vna, tamen propter varios status rerũ plura sortitur vocabula. De quibus sit præscientia vel prouidẽtia De quibus dispositio. De quibus prædestinatio, quod et homines prædestinantur ad bona, & bona hominibus. Rom. 8. f Ephes. 1. a Esa. 64. b 2. Cor. 2. b De quibus prouidẽtia De sapiẽtia vel scientia.

VMque supra diximus ac plura dixerimus de his quæ communiter secundum substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum: de quibus modo tractandum est, id est, de scientia, præscientia, prouidentia, dispositione, prædestinatione, voluntate, & potentia. Sciendum est ergo quod sapientia, vel scientia Dei, cum sit vna, & simplex, tamen propter varios rerum status, & diuersos effectus, plura ac diuersa sortitur nomina. Dicitur enim non tantum scientia, sed etiam præscientia vel prouidentia. Et est scientia siue prouidentia non de futuris tantum, sed de omnibus: de bonis scilicet, & de malis. DISPOSITIO vero, de faciendis. PRAEDESTINATIO, de hominibus saluandis, & de omnibus bonis operibus, quibus & hic liberantur, & in futuro coronabuntur. Prædestinauit enim Deus ab æterno homines, ad bona eligendo: & prædestinauit eis, bona pręparando. Quod homines prędestinauit, Apostolus ostendit dicens, Prędestinauit, quos præsciuit fieri conformes imaginis filii sui: & alibi, Elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sãcti & immaculati. Quod autem bona eis præparauerit, propheta Esaias ostendit dicens, Oculus non vidit Deus absque te, quę præparasti diligentibus vel expectantibus te. Ergo ab æterno prædestinauit quosdam futuros bonos & beatos, id est, elegit vt essent boni & beati: & bona eis prædestinauit, id est, præparauit. Prouidentia autem est gubernandorum, quæ vtique eodem modo videtur accipi, quo dispositio. Interdum tamen prouidentia accipitur pro præscientia. Sapientia vero vel scientia de omnibus est, scilicet bonis, & malis, & de præsentibus, præteritis, & futuris, & non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis. Non enim ita scit Deus ista temporalia, vt seipsum nesciat, sed ipse solus seipsum perfecte nouit. cuius scientiæ comparatione omnis creaturæ scientia imperfecta est.

Vtrum

Digitized by Google

B *Vtrum ſcientia, vel præſcientia, vel diſpoſitio, vel prædeſtinatio potuerit eſſe in Deo, ſi nulla fuiſſent futura.*

HIc conſiderari oportet, Vtrum ſcientia, vel præſcientia, vel diſpoſitio, vel prædeſtinatio potuerit eſſe in Deo, ſi nulla fuiſſent futura? Cum enim præſcientia ſit futurorum, & diſpoſitio faciendorum, & prædeſtinatio ſaluandorum: ſi nulla eſſent futura, ſi nihil eſſet facturus Deus, nec aliquos ſaluaturus, non videtur potuiſſe in Deo eſſe præſcientia, vel diſpoſitio, vel prædeſtinatio: potuit autem Deus nulla præſcire futura, potuit non creare aliquid, vt non ſaluare aliquos, potuit ergo in Deo non eſſe præſcientia, vel diſpoſitio, vel prædeſtinatio. Ad hoc autem ita à quibuſdam opponitur. Si, inquiunt, potuit præſcientia Dei non eſſe in Deo ab æterno, & potuit non eſſe: ſi vero potuit non eſſe, cum præſcientia Dei ſit eius ſcientia, & ſcientia ſit eius eſſentia: potuit ergo non eſſe ab æterno, id quod eſt eius diuina eſſentia. Ita & de diſpoſitione & prædeſtinatione, quæ eſt diuina eſſentia, obiiciunt. Addunt quoque & alia ita loquentes, Si potuit Deus non præſcire aliqua, cum idem ſit Deo præſcire quod ſcire, & ſcire quod eſſe: potuit ergo non eſſe. Item, Cum idem ſit Deum præſcium eſſe, & Deum eſſe, ſi potuit non eſſe præſcius, potuit non eſſe Deus. Potuit autem non eſſe præſcius, ſi potuit nulla præſcire. At potuit nulla præſcire, ſi potuit nulla facere. *Oppoſitio.*

C *Reſponſio, quod præſcientia & diſpoſitio & prædeſtinatio quaſi relatiue dicuntur ad futuras res, vel ad faciendas.*

AD hoc iuxta modulum noſtræ intelligentiæ ita dicimus, Præſcientia vel diſpoſitio, vel prædeſtinatio ad aliquid dici videntur. Sicut enim creator ad creaturam relatiue dicitur, ita præſcientia vel præſcius ad futura referri videtur, & diſpoſitio ad facienda, ac prædeſtinatio ad ſaluanda. Veruntamen creator ita relatiue dicitur, vt eſſentiam non ſignificet. Præſcientia vero vel præſcius & in reſpectu futurorum dicitur, & eſſentiam deſignat: ita etiam diſpoſitio, & prædeſtinatio. Ideoque cum dicitur, Si nulla eſſent futura, non eſſet in Deo præſcientia, vel non eſſet Deus pręſcius: quia varia eſt ibi cauſa dicendi, diſtingui oportet rationem dicti. Cum ergo dicis, Si nulla eſſent futura, non eſſet in Deo præſcientia vel non eſſet pręſcius: ſi in dicendo hanc cauſam attendis, ſcilicet, quia nulla eſſent ſubiecta eius præſcientiæ, vnde ipſa poſsit dici præſcientia, vel ipſe præſcius: quod vtrunque dicitur propter futura: verus eſt intellectus. Sin autem ea ratione id dicis, quod non ſit in eo ſcientia qua præſcit futura, vel quod ipſe non ſit Deus qui eſt futurorum præſcius, falſa eſt intelligentia. ſimiliter & illæ locutiones determinandæ ſunt. Potuit non eſſe præſcientia Dei, vel potuit non eſſe præſcius, & potuit Deus non præſcire aliqua, id eſt, potuit eſſe quod nulla futura ſubiecta eſſent eius ſcientiæ, & ita non poſſet dici præſcius, vel præſcire, & ſcientia eius non poſſet dici præſcientia: non tamen eo minus ipſe eſſet, vel eius ſcientia, ſed non poſſet dici pręſcius vel præſcire vel præſcientia, ſi eius ſcientiæ, futura nulla forent ſubiecta. Similiter de diſpoſitione & prædeſtinatione, vel prouidentia. Hæc enim (vt dictum eſt) ad temporalia referuntur, & de temporalibus tantum ſunt.

D. *Quod ſcientia Dei nõ tantũ eſt de temporalibus, ſed etiam de æternis.*

SCientia vero vel ſapientia non tantum de temporalibus, ſed etiam de æternis eſt. Ideoque etſi nulla fuiſſent futura, eſſet tamen in Deo ſcientia eadem quæ modo eſt: nec minor eſſet quam modo, nec maior eſt quam eſſet. Sciuit ergo Deus ab æterno æternum, & omne quod futurum erat, & ſciuit immutabiliter. Scit quoque non minus præterita & futura quam præſentia, & ſua æterna ſapientia & immutabili ſcit ipſe omnia quæ ſciuntur. Omnis enim ratio ſupernæ & æternæ ſapientiæ, vt ait Ambroſius, in eo eſt, quia omnem ſapientiam & eſſentiam capit ſua immenſa ſcientia. *Ambr. li 5. de fide, & cap. 8.*

E *Quare omnia dicantur eſſe in Deo, & quod factum eſt habet vitam in eo.*

PRopterea omnia dicuntur eſſe in Deo, & fuiſſe ab æterno. Vnde Auguſt. ſuper Geneſ. [Hæc viſibilia, inquit, antequam fierent, non erant: quomodo ergo nota Deo erant quæ non erant? Et rurſus, Quomodo ea faceret, quæ ſibi nota non erant: non enim quicquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognouit. Proinde antequam *Aug. to. 3. libr. 5. de Geneſ. ad liter. c. 18.*

fierent, & erant, & non erant. Erant in Dei scientia, non erant in sui natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse cum ea fecisset, quã illo quo ea nouerat vt faceret: apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.] Ecce hic habes, quod hæc visibilia antequam fierent in Dei scientia erant. Ex hoc ergo sensu omnia dicuntur esse in Deo, & omne quod factum est dicitur vita esse in ipso: non ideo quod creatura sit creator, vel quia ista temporalia essentialiter sint in Deo: sed quia in eius scientia semper sunt quæ vita est.

Iac.1. c. Ioan.1.a.

F *Quod eadem ratione dicuntur omnia ei præsentia.*

INde est etiam quod omnia dicuntur ei præsentia esse, non solum ea quæ sunt, sed etiam ea quæ præterierunt, & ea quæ futura sunt: secundum illud, Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Quia, vt ait Ambros. in libr. de Trinit. ita cognoscit ea quæ non sunt, vt ea quæ sunt. Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo, vel apud eum, siue ei præsentia. Vnde Augustinus super illum locum Psal. Et pulchritudo agri mecum est. [Ideo, inquit, mecum est, quia apud Deum nihil præteriit, nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura: & ei non detrahuntur iam præterita: cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiæ Dei.] Ecce hic aperit Augustinus, ex qua intelligentia accipienda sint huiusmodi verba, omnia sunt Deo præsentia, in Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo vita: quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

Ambr. Rom 4. c. Aug lib. 5 c. 8 tom. 8 Psal. 49.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum in Deo sint relationes æternæ ad omnia scibilia, vt quidditatiue cognita?

Alensis 1.p.q.23.m.4.ar.1. D.Th. 1. p. qu.15. per tot. & q.14. a.6. D.Bonau.hic a.1.q.1. Aegid.1.d.30. q.2 ar.2. Capreol.qu.1.ar.1. Ricard.d.36 ar.2.q.2. Duran.q.3. Occam hic q.5. Gabr.q.5.ar.2. Henr. quodl.5.q.3.& quodl.2.q.1. Vasq.1.p.d.70. & 71. & 72. Suar.1.p.tr.1.d.3. c.5.

CIrca distinct. 35. quæro vnum, Vtrum in Deo sint relationes æternæ ad omnia scibilia, vt quidditatiue cognita? Quod sic, Aug. 83.q.q.46. *Ideæ sunt formæ æternæ, & incommutabiles in mente diuina*: & non absolutæ: ergo respectiuæ, & non nisi ad alia à se vt quidditatiue cognita, quare distinguuntur secundum distinctionem istorum.

1

Arg.1.

Arg 2. Item Anic.8.Met.c.7. concedit in Deo esse relationẽ Dei vt intelligentis, ad formas intellectas.

Arg.3. Item Deus nouit distincte alia à se: ergo per aliquas distinctas rationes cognoscendi: & illæ non possunt esse absolutæ, ergo relatiuæ.

Arg.4. Cap.1. Præterea, secundum Aug.5. super Gen.cap.7. *omnia in Deo sunt vita.* & idem videtur dicere super Ioan. *omnia in ipso vita erant, non vita æterna creata, sed creatrix.* hoc non est verum loquendo de ipsis obiectis formaliter in se: igitur de ipsis rationibus formalibus quibus cognoscuntur.

Contra, igitur illæ relationes essent reales: quod est contra dictum in dist.30. Probatio consequentiæ, quia Deus prius intelligit alia à se, quã intelligat se intelligere illa: quia actus reflexus præsupponit actũ rectũ: ergo illæ relationes, quæ essent in Deo ad alia, essent in Deo ex natura rei, & non per actum intellectus considerantis illam intellectionem. sed quod est ibi ex natura rei, & non in obiecto, vt cognitum est, est reale.

2 *Ratio ad opp. q.2.*

Præterea, qua ratione essent relationes æternæ in Deo ad omnia cognita, pari ratione & ad omnia volita, vt volita: & tunc illæ relationes essent reales, quia prius vult alia esse, quã intelligat se velle illa: & ita relatio volũtatis eius ad alia erit realis, quia non est in aliquo, vt cognitũ est.

q.1.§ ad quæst. Supposito quod Deus sit intelligens, ex dist.2. & quod essentia sua sit primum obiectum in ratione sui, ex quæstione de subiecto primo Theologiæ, & quod intellectus suus sit omnium intelligibilium, non quidem potẽtia sed actu & simul ex] distinct. 2. & hoc distincte, quia imperfectionis est in intelligente confuse intelligere.

q.3.

q.1. & 3. Tria concurrunt ad intelligere.

Circa istam quæstionem notandũ est, quod ad intellectionẽ alicuius, tria videtur concurrere; videlicet obiectũ cognoscibile, intellectus ipse, & ratio cognoscendi. In intellectu autẽ, vt potentia est, nõ oportet ponere distinctionẽ ad hoc, vt distincte intelligat: quia etiam intellectus noster vt videtur omnino indistinctus secundum rationẽ potentiæ, potest plura intelligere: igitur si est distinctio, quærat*ur* in obiecto, vel ratione cognoscendi obiectum, vel in ipsa intellectione.

2 *D.Thom. supr.*

Ponuntur igitur relationes esse æternas in Deo ad alia à se cognita simplici intelligentia, & quod istæ relationes sint in essentia, vt est ratio cognoscendi, propter hoc quod nihil est ratio cognoscẽdi plura, nisi vt illa ratio appropriatur aliquo modo illis pluribus obiectis cognitis.

Quod etiam cõfirmatur per hoc, quod cognitio fit per simile: ergo oportet rationẽ cognoscendi habere aliquam rationem propriam similitudinis ad ipsum obiectum cognitum. propter igitur istam determinationem, & istam assimilationem rationis cognoscendi ad obiectũ, ponũtur relationes æternæ tanquã rationes determinantes essentiã, vt ratio intelligendi, & quibus ipsa essentia fit distincte sim lis obiectis cognitis.

4 *Hẽ. quodl. 5.q.3.*

Aliter ponitur quod istæ relationes sunt in essentia diuina, vt est obiectum cognitum. intelligitur enim ipsa omnino prima intellectione, vt penitus indistincta. sed ad hoc, vt postea creatura intelligatur, intellectus comparat ipsam primo cognitam ad creaturam sub ratione imitabilis: & tunc intelligendo essentiam, vt imitabilem, intelligit creaturam per illud obiectum primum, sic sub tali relatione rationis consideratum.

Et differt hæc opi. à prima, sicut isti modi dicendi videntur diuersi, quorum vnus poneret speciem eandem esse rationem cognoscendi principium, & conclusionem, non tamen nisi, vt sub distinctis relationibus rationis correspõdentibus istis cognitis sub propriis rationibus: alius diceret ipsum principium sic cognitum esse rationem cognoscendi conclusionẽ: & hoc non vt principium absolute intellectũ, sed in comparatione siue in relatione ad conclusionem.

Tertia opi. ponit ideas siue relationes tales in actu intelligendi, & habent talem rationẽ, quia intelligere nostrum, secundum Philos. 5. Meta. *habet respectum ad intelligibile, sicut mensuratum ad mensuram.* igitur si esset infinitum sicut diuinum, haberet respectum ad infinita intelligibilia. quia autem

autem finitus est, habet respectum ad intelligibile vnum: igitur cum intelligere diuinum sit infinitū, in ipso erūt infinitæ relationes ad infinita intelligibilia.

SCHOLIVM.

Positis tribus opi. conuenientibus, quod essentia diuina sine ideis vel relationibus rationis non est ratio cognoscendi creaturas, licet differiant in modo, refutat Doctor id in quo conueniunt scilicet necessarias esse tales relationes. primo, quia illæ ideæ cognoscuntur sine aliis, vel dabis processum: ergo idem de omnibus aliis. secundo, essentia si esset limitata sine idea, repræsentaret limitatū: ergo cum sit illimitata repræsentat illimitatum sic. tertio, ex essentia & idea non potest fieri principium vel ratio cognoscendi per se vna.

5 Contra conclusionem in qua concordant istæ opiniones, scilicet quod istæ relationes rationis sunt necessario ponendæ in Deo distinctæ secundum rationem, ad hoc vt intelligantur creaturæ distincte in Deo, in ratione obiectorum.

Idea cognoscitur sine ideis, vel dabis processum

Arguitur primo sic, istæ rationes sunt cognoscibiles ab intellectu diuino: quæro qua ratione cognoscendi, si alijs rationibus determinantibus essentiam, vt est ratio, vel determinantibus essentiam, vt est primum obiectum respectu obiectorum secundorum procedetur in infinitum, quia rursum ad istas alias rationes intelligendi præcedent aliæ, & sic nunquam istæ aliæ rationes sunt intelligibiles à Deo, quia oportebit ipsum ante ipsas intellectas, intelligere alias infinities: ergo oportet dare, quod istæ rationes possunt intelligi à Deo per essentiam, vt nude acceptam, siue vt per rationem, siue vt istæ cognoscātur per ipsam, vt per primum obiectum cognitum absolute. Et qua ratione ista poterunt cognosci per essentiam, vnde essentia nude: pari ratione, & ipsa obiecta secundaria alia, quia ita videntur istæ rationes habere rationes distinctorū obiectorum, sicut & alia.

Sed dices, quod istæ rationes cognoscuntur ab intellectu diuino per ipsa obiecta, ad quæ sunt, ita quod essentia sub rationibus illis est ratio cognoscendi obiecta alia, & illa cognita simul cum essentia sub diuersis rationibus sunt ratio cognoscendi istas rationes, sicut extrema relationis videntur esse ratio cognoscendi relationem.

Hoc videtur vilificare intellectum diuinū, quia tunc esset passiuus respectu aliorum obiectorum cognitorum per istas rationes, per quæ obiecta actuabitur intellectus ad cognitionem istarum rationum.

Sicut limitata ratio ad limitatum repræsentandum, sic illimitata, ad illimitata.

Præterea secundo, cuiuscunque obiecti ratio aliqua cognoscendi determinate, potest esse aliquid limitatum ad illud, eiusdem potest esse aliquid illimitatum ad illud, & ad aliud: sed si essentia esset limitata respectu alicuius vnius determinati cognoscibilis, ipsa esset determinate ratio cognoscendi illud, absque omni respectu rei & rationis: igitur si ipsa sit illimitata ratio respectu plurium cognoscibilium, potest esse ex se ratio cognoscendi quodcunque illorum, & omnia illa sine omni relatione rei & rationis. probatio maioris, illimitatio non aufert ab aliquo aliquam perfectionem, sed stante perfectione, quæ erat ad aliquid, quasi ponit similem perfectionem ad aliud: & ideo sicut dictum fuit di. 7. & di. 8 indeterminatum ex illimitatione, scilicet quod est indeterminatum ad plura positiua, ex seipso est determinatum ad quodlibet illorum, determinatione repugnante indeterminationi ad contradictoria. probatio minoris, essentia ponitur propria ratio cognoscendi seipsam, & hoc siue vt obiectum primum, siue vt ratio cognoscendi obiectum: & istud competit essentiæ mere sub ratione absoluta sine omni respectu rei, quia respectus realis non est in eadem persona ad se sine omni etiam respectu rationis. probatio, quia ista intellectio non est collatiua, vel comparatiua, nec negociatiua: igitur per eam nulla relatio rationis causatur in aliquo.

Præterea tertio, vnius operationis oportet dare vnum & obiectum per se vnum, & hoc maxime in simpliciter prima operatione, qualis est intellectio diuina. Relatio autem rationis, & ens reale, nihil vnū per se faciunt, quia non possunt etiam habere per se vnitatem secundi modi per se, quæ minor est, quam essentialis vnitas. non enim posset relatio rationis contequi rem ex natura rei, & ideo non potest esse passio eius: ergo essentia siue vt obiectum, siue vt ratio intelligendi, & illa relatio rationis, non sunt vnum per se obiectum, nec vna ratio intelligendi: ergo oportet dare alterum, scilicet præcise in ratione primi obiecti, vel in ratione quo præcise: non autem præcise illam relationem rationis, quia ipsa non est primum obiectum cognitum, quo cognito cognoscatur aliquid aliud, ad quod est ille respectus, nec est etiam ratio, qua intellectus diuinus habeat intellectionē huius obiecti, scilicet lapidis, quia intelligere lapidem est perfectio simpliciter, ita quod intellectus diuinus non esset omnino perfectus, si non intelligeret lapidem. nulla autem relatio videtur esse ratio inhærentiæ alicuius perfectionis simpliciter: ergo oportet dare præcise essentiam quæ subest illi relationi tanquam primum obiectum, quo cognito cognoscatur lapis, vel tanquam rationem formalem intelligendi lapidem.

6 *Vnius operationis vnum est per se principiū quo.*

Et ex hoc vltra ostenditur, quod frustra ponitur talis relatio determinans ipsam essentiam. nam ipsa sub respectu rationis, est formaliter infinita, quia intellectus quomodocunque comparet essentiam, & per hoc causet in ea relationem rationis, non comparat eam, nisi vt est formaliter infinita: & ita vt est sub tali relatione formaliter est infinita, & per consequens ita indeterminata, vt est sub illa ratione, sicut secundum se: & ita vt est sub prima ratione, potest fundare aliam propter sui infinitatem, sicut secundum se potest: igitur per relationem rationis non determinatur.

SCHOLIVM.

Primam opin. D. Thom. tenentem eatenus Deum cognoscere creaturas, quatenus cognoscit suam essentiam vt participabilem & imitabilem ab eis, & consequenter necessarias esse relationes ad earum cognitionem, refutat Scot. tripliciter. secundam opin. quæ est Henrici, etiam aliis tribus rationibus refutat.

7 Contra opinionem primam specialiter videtur sequi, quod istæ relationes erunt reales, quia ratio intelligendi vt est ratio, præcedit naturaliter intellectionē: & per consequens quo ad nihil, quod est eius, vt est ratio intelligēdi, causatur per intellectionē, nec sequitur intellectionem. si igitur sub relatione rationis est ratio intelligendi lapidē, illa relatio non producitur in essentia per intellectionem lapidis, quia præcedit naturaliter illam intellectionem: ergo alia produceretur, sed istam non præcedit nisi illa quæ est essentiæ, vt essentia: hac autē non producitur, quod conceditur ab eis, vbi minus videtur de personis diuinis, & de principijs producendi eas: igitur ista relatio erit in essentia, vt est ratio, & non per aliquam actionem intellectus.

Phi. 5. Met text. com. 20.

Præterea, secundum aliquos, istorum ad distinctionē realē in principiatis, sufficit distinctio rationis in principijs: ergo ista distinctio rationis, vt est ratio intelligendi. A. & . B. sufficiens est ad distinctionem realem, ipsius. A. & . B.

Præterea,

Præterea, res extra immediate intelligerentur, quia tota distinctio, quæ ponitur intra, præcedit intellectionem: nihil igitur intra terminat intellectionem quasi obiectum secundarium.

8 *De hoc s. d. 8. q. 4.* Contra secundam positionem specialiter arguitur sic, Omnis relatio rationis, quæ est in obiecto, ex hoc, quod comparatur per intellectum ad aliud, est in eo præcise, vt est ens diminutum habens esse in intellectu, vt cognitum in cognoscente: & posset esse in eo si per impossibile illud non haberet esse essentiæ neque existentiæ, dum tamen haberet simili modo esse in intellectu comparante: igitur istæ relationes erunt in essentia diuina præcise, vt habet esse diminutum in intellectu comparante essentiam ad creaturam, non vt essentia est aliquid in se: & vltra essent in essentia, si per impossibile illa essentia non esset, dum tamen ab aliquo intellectu intelligente comparetur ad eosdem terminos: & vltra, si per impossibile essent duo dij, essent in intellectu huius Dei comparante istum Deum ad creaturas, & non in isto Deo in se.

Præterea, Deus prius naturaliter est imitabilis à creatura, quam comparetur vt imitabilis. quia enim est imitabilis, ideo vere comparatur, vt imitabilis à creatura, vt videtur, & non e cõuerso: igitur ante istam comparationem factam per intellectum essentiæ vt imitabilis, est in essentia imitabilitas. sed secundum aliquos istius viæ relatio aptitudinalis est eadem cum actuali, propter quam identitatem in Deo dicunt non esse aliam relationem nouam, & antiquam, nec etiam aliam creatiui. & creantis; ergo istæ relationes in essentia, vt obiecto comparato, non erunt primæ ad extra, sed erunt aliæ priores, & reales, vt videtur, quia ante omnem actum intellectus comparantis.

Vt dictum est s. dist. 30 secundũ Henr.

Præterea, etsi essentia, vt cognita, sit ratio deueniendi in notitiam lapidis, tamẽ videtur posse, quod intellectus diuinus possit cognoscere lapidem in se, & non præcise per hoc, quod cõparat essentiam suam ad lapidem: quia sic sine tali comparatione alterius ad ipsum, possumus nos intelligere lapidem, in ista intellectione lapidis: quæro, in quo est relatio ad lapidem? Nõ in essentia vt in obiecto comparato, quia in isto obiecto, vt sic, non est intelligere, vt obiectum comparatum: ergo oportet quærere eam in intellectione, vel in ratione intelligendi, & redibit ad aliquam aliarum opinionum.

SCHOLIVM.

Probat vlterius, & explicat quomodo huiusmodi respectus non sunt necessarij in Deo ad intelligendum creaturas. quia relatio creaturæ ad Deum est tertij modi, ex d. 30. qu. 1. & terminatur ad absolutum, atque adeo intellectio diuina, cum ipsa det primum esse creaturis, de quo 2. d. 1. qu. 1. & quodl. 15. erit mensura earum. & non è contra, & sic non referetur ad ipsas, sed è conuerso. secundo, intellectio Dei est essentiæ sine vllo respectu præcedente. tertio, vult frui fine sine tali resp ctu. quarto, non videtur quo actu intellectus, isti respectus producerentur in Deo. Propter allata, negat Scotus respectum antecedenter ad intellectionem creaturarum, admittens tamen relationes æternas ad obiecta cognita, & circa hoc ponit quatuor instantia clara in textu.

9 Potest dici ad quæstionem, quod relationes tertii modi differunt per se ab aliis duorum modorum, quia in tertio modo nõ est mutuitas, sicut in alijs duobus modis: & ex hoc sequitur, sicut deductum est in dist. 30. qu. 1. quod terminus relationis est absolutum vt absolutum. sicut igitur obiectum intellectionis nostræ terminat relationem ipsius inquantum mere absolutum, & sic ipsa est mensurata per ipsum; ita videtur, quod cum intellectio diuina sit simpliciter mẽsura omnium aliorum à se intellectorum: sequitur, quod alia præcise referantur ad intellectionem diuinam, & ipsa terminabit relationem istã sub ratione mere absoluti.

Vide q. 13 quodl. 12. Adde com. 51.

Hoc confirmatur, quia omnino prima intellectio diuina, quæ beatifica est, est essentiæ vt essẽtia est, sine omni respectu rei, vel rationis, hoc propter perfectam identitatem realem intellectus ad essentiam absolutam. Non oportet igitur propter intellectionem alicuius obiecti præcise quærere relationem, nec in vtroque extremo, nec in altero. ergo oportet aliquid aliud addere, propter quod sit relatio in vtroque extremorum, vel in altero: illud autem non videtur esse nisi vel mutua coexigentia, si est relatio mutua: vel dependentia in altero extremo, si nõ est mutua. hic autem quando Deus intelligit aliquid aliud à se, non potest poni mutua coexigentia in vtroque extremo, vt videtur: ergo præcise sufficit ponere relationem in altero extremo, vbi est dependentia: illud est obiectum vt cognitum.

Voluntas in fine amato non producit respectum

Præterea, voluntas fruens fine, non producit aliud ab ipso in esse volito, amando finem in ordine ad aliud, siue comparando ipsum ad aliud amabile, sed magis comparando aliud amabile ad istum finem: ita quod relatio causata per comparationem voluntatis, videtur esse in aliquo alio amato ad finem. nulla autem comparatio per voluntatem videtur esse in fine amato, ergo à simili in intellectu cognoscente primum obiectum, & ex illius cognitione cognoscente obiectum secundarium, nulla videtur relatio produci in ipso primo obiecto ad secundum obiectum, sed è conuerso.

Additio *Præterea, ista intellectio prima est recta, & habet modum realem, secunda est rationis. si enim intelligo hominem absolute, hæc intellectio realis est, & habet modum realem. si autem eam intelligam positiue comparando ad Sortem, hæc est intellectio comparatiua, & est rationis. si ergo illæ habitudines sunt intellectæ intellectione non reflexa, ergo erunt reales.*

Præterea, sicut argutum est, non videtur posse poni quo actu intellectus, ista relatio produceretur. Primo, non propter perfectionem absolutam illius actus. si secũdo, ergo non est principium illius actus secundi. Etiam in illo secundo actu perfecte cognoscitur creatura: ergo in nullo actu erit talis relatio quasi ratio prior creatura in ratione obiecti.

10 Concedi potest conclusio trium rationum factarum contra duas opiniones communes superius recitatas, & concedi possunt istæ rationes hic iam factæ: & secundum hoc potest concedi, quod sunt ibi relationes in Deo æternæ ad obiecta cognita: sed non priores naturaliter ipsis cognitis in ratione obiectorum.

Ordo intellectionis Dei vt tendit in obiecta secundum quatuor instantia.

Hoc potest poni sic, Deus in primo instãti intelligit essentiam sub ratione mere absoluta: in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili, & intelligit lapidem, ita quod ibi est relatio in lapide intellecto ad intellectionem diuinam: sed nulla adhuc in intellectione diuina ad lapidem, sed intellectio diuina terminat relationem lapidis intellecti ad ipsam. in tertio instanti forte intellectus diuinus potest comparare suam intellectionem ad quodcunque intelligibile, ad quod nos possumus comparare; & tunc comparando se ad lapidem intellectum, potest causare in se relationem rationis. & in quarto instanti

potest

poteſt quaſi reflecti ſuper iſtam relationē cauſatam in tertio inſtanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit. ſic igitur non eſt relatio rationis neceſſaria ad intelligendum lapidem, tanquam prior lapide vt obiectum, immo ipſa vt eſt cauſata, eſt poſterior, quia in tertio inſtanti. & adhuc poſterior erit ipſa vt cognita, quia in quarto inſtanti. Et iſta via videtur tenere iſtam propoſitionem, quæ videtur probabilis, quod relatio non naturaliter cognoſcitur, niſi cognito termino: ſed nec intellectus comparat ad aliquid, niſi naturaliter prius cognito termino. quare propoſitionem non poteſt alia via tenere; quia oportet, quod dicat, quod illa relatione, qua comparat iſtam intellectionem, comparet eſſētiam ad aliquid non prius cognitum naturaliter. iſta poſitio de relationibus aliorum à Deo vt intellectorum ad ipſum intellectum diuinum, vt abſolutum, conſimiliter confirmatur & intelligitur ſicut illa ſupra di. 30. creaturarum relatarum ad Deum.

Primum inſtans complectitur omnia ad intra in quibus ſunt plura inſtantia. 2. d. 1. q. 1. & d. 26

Vide de iſta propoſitione qu 1. prol.

21 Contra iſtud arguitur. Videtur enim, quod deſtruat intentionem Aug. 83. q. q. 46. vbi dicit. *Siquidem in ideis tanta vis conſtituitur, vt niſi eis intellectis, ſapiens eſſe nemo poſſit.* ſecundum autem iſtā poſitionem, ſapientia perfecta Dei ad creaturas, erit in ſecundo inſtanti, & præcedit naturaliter tum eſſe idearum, quā cognitionem earum. ibidem etiam dicit, quod *iſtarum viſione fiet anima beatiſſima.* quod non eſſet verum de viſione prima, quæ eſt in creatore, nec de viſione ſecunda, quæ eſt in creaturis, quare, &c.

Iuſtat triobiter contra ſuā reſolutionē probans ideas præcedere intellectionem creaturarum.

Præterea arguitur, illa quæ ſunt diuiſa in inferioribus, quæ ſunt alterius rationis, non reducuntur ad aliquid vnum in ſuperiori, ſicut licet potentiæ cognitiuæ in nobis reducantur ad vnam potentiam cognitiuam in angelis, propter vnitatem rationis omnium potentiarum cognitiuarum: tamen intellectus, & voluntas, quæ ſūt in nobis alterius rationis, non reducuntur ad vnam potentiam in angelis. erit igitur in Deo intellectus ſub tali ratione talis potentiæ diſtinctus à voluntate ſub ratione talis potentiæ: & per cōſequens intellectus vt in Deo, erit paſſiuus: ergo oportet ſibi dare aliquam formam antequam operetur actu. & per conſequens ad hoc, vt habeat diſtinctum operationem, oportebit ſibi dare diſtinctam formam: non autem poterit hic dari aliqua forma diſtincta, ſi ideæ ponuntur cōſequi creaturarum intellectionem.

Præterea, ſi propter illimitationem eſſentiæ diuinæ, ponatur ipſa, vt omnino abſoluta, eſſe ratio cognoſcendi omnes creaturas, cum ita ſit illimitata inquantum intellecta, ſicut inquantum ratio; ſequitur, quod ipſa ſola cognoſceretur ſub ratione obiecti: aut ſi ponatur pluralitas ex parte obiectorum, non obſtante infinitate vnius obiecti, pari ratione videtur poſſe poni ex parte rationis intelligendi.

SCHOLIVM.

Ponit doctor deſcriptionē ideæ quod ſit ratio æterna, &c. & iuxta eam bene explicatam decidit ideam non eſſe aliquam relationem in eſſentia diuina, vt eſt obiectū, ratio cognoſcendi vel intellectus, ſed eſſe ipſum obiectum vt cognitū ſeu eſſe cognitum creaturæ. iſta enim cognitio eſt ratio æterna in mente Dei ſecundum quam format aliquid ad extra, & iuxta hoc ſoluit loca Aug. & alias duas inſtantias, confirmando ſubtiliter propriam ſententiam.

22 Ad iſta, ſententia Aug. in illa q. poteſt colligi in iſta deſcriptione ideæ: *Idea eſt ratio æterna in mente diuina, ſecundum quam aliquid eſt formabile extra, vt ſecundum propriam rationem eius.* Probatio primæ particulæ, Deus omnia cauſat, vel cauſare poteſt. non irrationabiliter: ergo rationabiliter. igitur habet rationem, ſecundum quam format. non autem eandem omnium: ergo ſingula proprijs rationibus format, non autem rationibus extra ſe, quia non eget in efficiendo aliquo alio à ſe: igitur rationibus in mente ſua. nihil autem in mente ſua eſt niſi incommutabile: ergo omne formabile, poteſt formare ſecundum rationem propriam ſibi æternam in mente ſua. nihil autem in mente ſua tale ponitur niſi idea, ſecundum iſtam deſcriptionē: igitur videtur, quod ſapis intellectus poſſit dici idea. ipſe enim habet omnes illas conditiones, quia ipſe eſt ratio factibilis extra, propria ſibi, ſicut arca in mente, poteſt dici ratio reſpectu arcæ in materia, & eſt propria ratio, ſecundū quā arca in materia formatur, & iſta ratio eſt æterna in mente diuina, vt cognitum in cognoſcente, per actum intellectus diuini. quidquid autem eſt in Deo ſecundum quodcunque eſſe ſiue rei ſiue rationis per actum intellectus diuini, eſt æternū, ſicut declaratum fuit ſupra diſt. 30. quod nulla relatio poteſt eſſe noua in Deo per actum intellectus ſui.

Incommutabile eſt eſſe cognitum in Deo. ſup. d. 3 q. 4 de ſinceris veritatibus.

Auer. 12. Met. c. 36

Iſtud videtur conſonare cum dicto Platonis, à quo accepit Aug. nomen ideæ. Ipſe enim poſuit ideas quidditates rerum per ſe quidē exiſtentes, ſecundum Ariſt. & male: ſecundum Aug. in mēte diuina, & bene. vnde loquitur de mundo intelligibili ſecundum eum. ſicut igitur ponerentur ideæ ſecundum illam impoſitionem Ariſt. quidditates rerum, ita ponuntur ſecundum Pla. vt videtur, quidditates habentes eſſe cognitum in intellectu diuino.

Hic Doc. cum Aug. Platonem ſaluat contra Philoſ. de quibus vide Fran. in 1. di. 43 de ideis contra Ari. pro Platone.

23 Hoc poſito, non oportet laborare circa relationes aliquas formaliter ſiue in eſſentia, vt eſt obiectum: ſiue in eſſentia, vt eſt ratio: ſiue in eſſentia, vt intelligere diuinum: quæ relationes dicantur ideæ, immo ipſum obiectum cognitum eſt idea ſecundum iſtud.

Et tunc concedi poſſunt auctoritates Aug. adductæ, quod niſi cognitis ideis ſapiens nemo eſſe poſſit, quantum ſcilicet ad omnem plenitudinem ſapientiæ. licet enim Deus principaliter ſit ſapiens ſapientia eſſentiæ ſuæ, vt obiecti: tamen non omni modo, ſi non ſaperet creaturam; quæ creatura, vt intellecta ab ipſo, eſt idea: & ita non intellectis ideis ſapiens omnino eſſe nō poteſt. ponitur autē eſſe ſapiens perfectiſsime in primo inſtanti. ſed non ſapiens omnino in primo inſtanti ita abſque ſecundo. ſi autem ideę ponerentur quædā relationes rationis in Deo, non videretur formaliter eſſe ſapiens in intellectione earum. quia etiam ibi eſſent vt rationes intelligendi, antequam ipſæ intelligerentur.

Quomodo Deus ſapiens non eſſet, niſi cognitis ideis.

Similiter alia auctoritas Aug. *Harum viſione fit anima beatiſſima*, ſi ideæ ponuntur eſſe quidditates, vt cognitæ, tunc exponenda eſt de beatitudine, quæ poteſt haberi in creaturis, vt in obiectis. quia certum eſt, quod non eſt perfectiſſima beatitudo in creatura abſolute, ſecundum ipſum 5. Confeſsionum, *Beatus eſt qui te, & illa nouit, nec propter illa beatior*, ſed eſt intelligēdum beatiſsima, hoc eſt totali beatitudine poſsibili beato, nonquidem in eis formaliter, ſed in obiecto, cuius cognitio præſupponitur iſtis & quaſi concomitanter in iſtis, in quibus aliqua beatitudo eſt, licet non prima. Et ſi Aug. aliquando loquatur aliter de ideis quaſi ſint rationes cognoſcendi aliquid, cum tamen hic non dicat ipſas eſſe niſi rationes ſecundum quas formantur, quæ formantur; poteſt

Deſcriptio ideæ explicatur.

teſt inquam exponi illud dictum eius ſi alibi dicatur, non quod ly. ſecundum, notet rationem formalem intelligendi, ſed ſecundum quas, vt ſunt obiecta non prima, nec mouentia intellectum, ſed obiecta ſecundaria terminantia intellectum.

14 Ad ſecundum, qualiter intellectus eſt paſſiuus in ſe, & qualiter eſt paſſiuus reſpectu intellectionis, dictum eſt di. 3. ſed poſito, quod ſit paſſiuus in nobis, & quaſi paſſiuus in Deo, & quod debeat hic aſſignari forma, vel quaſi forma, vt qua operetur; poteſt dici, quod illud eſt eſſentia ſub ratione qua eſſentia, quæ ſub ratione abſoluta eſt ratio cognoſcendi, non tantum ipſamet, ſed omne aliud ſub quacunque ratione cognoſcibilis, & hoc iſto modo intelligendo. per hoc. n. quod intellectus diuinus eſt in actu per eſſentiam ſuam, vt eſt ratio intelligendi, habet primum actum ſufficientem ad producendum omne aliud in eſſe cognito: & producendo illud in eſſe cognito, producit ipſum, vt habet dependentiam ad ipſummet, vt ad intelligentiam: & per hoc, quod intellectio eſt eius, illud dependet ad iſtam intellectionem, vt ad abſolutum. ſicut etiam in alijs dicetur, quod cauſa ſub ratione mere abſoluta, eſt actus primus, à quo procedit effectus: & effectus productus habet relationẽ ad cauſam, quandoque, vt ad abſolutum, quandoque autem mutua eſt relatio effectus ad cauſam, & è conuerſo: nunquam tamen ex parte cauſæ requiritur relatio prior quam ſit effectus poſitus in eſſe.

q. 6 eſſeq. vide q. 13 quodl. & 15.

Vide infr. d. 43.

15 Quod nunc breuiter ſuadetur, quia nihil habens perfectius eſſe in aliquo genere, ad illud, quod habet minus perfectum eſſe, in genere tali dependet: ergo relatio actualis non dependet ad aliquid, quod tantum eſt ens potentiale, & non actuale: omnis igitur actualis relationis terminus eſt aliquod ens actu. In quocunque igitur inſtanti naturæ cauſa refertur actu ad effectum, tunc eſt in termino eſſe actuale. poteſt autem illud abſolutum terminans eſſe ſine reſpectu ad ipſum: igitur ita eſt ſimul cum iſto reſpectu, quod eſt prius naturaliter eo, ergo non poteſt eſſe aliqua relatio in cauſa naturaliter, antequam abſolutum ſit, ad quod debet eſſe iſta relatio. Et ita intelligo, quod in primo inſtanti eſt. A. ſub ratione abſoluti, in ſecundo eſt B. ſub ratione abſoluti, habens eſſe per. A: in tertio. B refertur ad. A. ſub ratione abſoluti, ſi eſt relatio non mutua, vel. A. &. B. referuntur relationibus mutuis. Ita ergo hic in primo inſtanti intellectus eſt in actu per eſſentiam, vt eſt mere abſoluta, tanquam in actu primo ſufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In ſecundo inſtanti producit lapidem in eſſe intellecto, ita quod terminus iſte eſt, & habet reſpectum ad intellectionem diuinam. nullus autem eſt reſpectus è conuerſo in intellectu diuino: quia reſpectus eius non eſt mutuus. iſtud quod dictum eſt relationẽ prius non eſſe in cauſa, quam in cauſato, habet inſtantias, de quibus alias.

perfectius non dependet ad minus perfectum in eodem genere.

Ordo rerũ idealium.

Vide in 2. diſt. 1. q. 2 & vlt. & 8. Met. et theorematibus.

Ad tertium de obiecto illimitato, Reſpondeo obiectum inquantum motiuum, & inquantum primo terminatiuum & per conſequens, vt dupliciter neceſſario requiſitum, vel coexactum ad actum, eſt æque illimitatum: & ideo nihil aliud eſt ſic obiectum. tamen aliud eſt obiectum ſecũdario terminans. nec oportet obiectum illimitatum eſſe præcile terminans quomodocunque actum, ſicut præciſe eſt mouens, & ratio actus. quia aliquid poteſt ſequi terminum primum, & eſſe terminus ſecundus: nihil autem poteſt eſſe ſecundario mouens ad actum. Ratio eſt, quia omne mouens aliqualiter præcedit actum, non autem quomodocunque terminans præcedit, nec coexigitur ad actum, ſed ſecundario terminans ſequitur actum, ſicut menſuratum, & cauſatum, ſicut intellectio in nobis ſequitur obiectum.

Quare aliud ab eſſentia terminat ſed non mouet intellectum Dei.

Ad argumenta principalia.

Ad illud de 83. quæſtio. patet quomodo loquitur de idea. ad Auic. concedo, quod in Deo poteſt eſſe relatio intelligentis, vel prout hoc, quod eſt intelligens, terminat relationem intellecti, ſicut dominum eſſe eſt appellatio relatiua, & ſignificat terminate relationem ſerui: vel prout intelligens dicit relationẽ rationis poſitiuæ, ſed tũc non eſt hoc in primo inſtanti, nec in ſecundo, ſed in tertio. 16

Ad aliud patet ex dictis, quod eadem ratio intelligendi illimitata, poteſt eſſe propria ratio intelligendi quodcunque eorum, ad quæ eſt illimitata: ſicut ſi eſſet limitata ad aliquod ſolum, & maxime reſpectu illius actus, qui eſt intelligere, in quo non ſemper requiritur vniuoca ratio, vel aſſimilatio cum cognito, alioquin nihil poſſet cognoſci per cauſam, nec concluſio per principia: ſed ſufficit ratio eminentior continens perfecte ſimilitudinem virtualem cogniti.

Et quod arguitur pro prima opi. quod oporteat illam rationem indeterminatam determinari: dico quod ipſa eſt ex ſe determinata determinatione oppoſita indeterminationi, quæ eſt ad contradictoria, licet nõ ſit ex ſe determinata determinatione limitationis: nec hoc oportet ad hoc, vt per ipſam obiectum determinate intelligatur.

Ad arg. ſup. n. 9.

Et ſi dicatur quantuncunque eſſentia ſit excedens medium, non eſt ratio intelligendi hoc in particulari, niſi determinetur ad illud per aliquid aliud.

Reſpondeo, ſemper ab antecedente ad conſequens arguendo cum diſtinctione eſt fallacia cõſequentis ex forma. tenet autem gratia materiæ, quando conſequens illud nonpoteſt eſſe, niſi numeretur in pluribus. Et per hoc tenet illa forma arguendi Aug. 7. de Tri. *Si duo homines, ergo duo animalia.* ſed hoc eſt ex imperfectione, & limitatione conſequentis ad antecedens. vnde non ſequitur, ſi pater, ergo Deus, ſi filius igitur Deus. Igitur ſi pater & filius ſunt duo, igitur duo dij. Ita dico, quod ad intellectionem huius oportet dare rationem, qua intelligatur, & propriam, vel formaliter, vel eminenter continentẽ quidquid eſt perfectionis in propria ratione. & ad intelligendum illud oportet habere propriam, & determinatam rationem. ſed inferendo, ergo ad intelligendum aliud, & aliud oportet habere aliã, & aliam rationem determinatam. Eſt fallacia conſequentis, quia hoc conſequens, ſcilicet rationem eſſe intelligendi illimitatum, eſt ad alia antecedentia.

De hoc ſup. d. 3. q. 1.

Cap. 4.

Quod additur ibi etiam pro illa prima opin. quod ratio intelligendi eſt ſimilitudo intelligibilis, Reſpondeo, non eſt ſimilitudo formalis, ſed vel illa, vel aliud ſimile antonomaſtice, hoc eſt continens perfecte ſimilitudinem formalem, ſecundum omne illud perfectionis, quod eſt in ea, inquantum ipſa eſt ratio intelligendi. & ſic eſt in propoſito.

DI-

A DISTINCTIO XXXVI.

SOlet hic quæri, cum omnia dicantur esse in Dei cognitione seu præsentia vel in Deo per cognitionem, & eius cognitio vel præsentia sit diuina essentia: vtrum concedendum sit omnia esse in diuina essentia, vel in Deo per essentiam? Ad quod dicimus, quia Dei cognitio eius vtique essentia est: & eius præsentia, in qua sunt omnia, ipsius cognitio est: nec tamen omnia, quæ sunt in eius præsentia vel cognitione, in eius essentia esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligerentur esse eiusdem cum Deo essentiæ, In Deo enim dicitur esse per essentiam, quod est diuina essentia, quod est Deus. Habet ergo Deus apud se in præsentia sua, quæ non habet in sui natura. Vnde Augustinus de verbis Apostoli ita ait, [Elegit nos ante mundi constitutionem. Quis sufficit hoc explicare? Eliguntur qui non sunt: nec errat qui eligit, nec vane eligit. Eligit tamen, & habet electos quos creaturus est eligendos: quos habuit ad semetipsum, non in natura sua, sed in præsentia sua.] Nondum erant quibus promittebatur: sed & ipsi promissi sunt, quibus promittebatur. Ecce hic aperte dicit, Deum apud semetipsum habere electos ante mundi constitutionem, non in natura sua, sed in præsentia sua: cum tamen eius præsentia non aliud sit quam eius natura, quia ipsius præsentia eius est notitia. Potest tamen ad electos referri, cum ait, In natura sua, id est, illorum. Illos quippe habuit ab æterno apud se, non in natura sui, id est, illorum, qui nondum erant: sed in sua præsentia, quia eos ita nouit ac si essent.

Quomodo res sunt in Deo.

Tomo 10. Serm. 11.

B *Vtrum mala debeant dici esse in Deo, vbi sunt omnia bona, cum vtraque sint in eius cognitione & præsentia. omnia enim cognoscit.*

POst prædicta quæritur, cum omnia dicantur esse in Deo non per essentiam naturæ, sed per cognitionem scientiæ, & Deus sciat bona & mala: vtrum concedendum sit simpliciter mala esse in Deo, siue esse in Deo per cognitionem? Scit enim Deus, & sciuit semper omnia, tam bona quam mala, etiam antequam fierent, & præsciuit ab æterno ea futura. Ideoque cum omnia bona diximus esse in Deo propter præsentiam cognitionis, eadem ratione videtur dicendum, omnia mala esse in eo, cum ea semper nouerit, & per cognitionem ei præsentia fuerint. [Præcognouit enim Deus ab æterno quosdam futuros malos, & eorum malitiam, vt ait Augustinus, præsciuit, sed non præparauit.] Cum ergo peccata omnium sciat, nunquid intelligendum est ea includi in illa generalitate locutionis, qua dixit Apostolus, omnia esse in Deo? Ex ipso, inquit, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Sed quis, nisi insanus dixerit mala esse in Deo? Illa enim esse in Deo intelliguntur, quæ ex ipso, & per ipsum sunt: ea vero per ipsum sunt, & ex ipso, quorum auctor est, sed non est auctor nisi bonorum. Non ergo ex ipso & per ipsum sunt nisi bona: ita ergo non in ipso sunt, nisi bona: non ergo mala in Deo sunt, quia licet ea noscat, non tamen ita omnino noscit, vt bona. Mala ergo quasi de longe cognoscit, vt ait Propheta, Et alta à longe cognoscit, id est, superbiam. Et alibi ad Deum loquens de malis, ait, De absconditis tuis adimpletus est venter eorum. Quod exponens Augustinus [Abscondita, inquit, peccata sunt, quæ à lumine tuæ veritatis absconduntur. Sed quomodo peccata à lumine veritatis diuinæ absconduntur,] cum à Deo sciantur? Si enim non sciret, quomodo de illis iudicaret, & pro illis malos damnaret? Alibi Propheta dicit. Quia neque ab oriente neque ab occidente deest. Quod exponens Cassiodorus, inquit, [Neque à bonis neque à malis deest Deus: sed omnibus præsens & cognitor est.] Cognoscit ergo Deus & bona & mala, per scientiam: sed bona cognoscit etiam per approbationem, & per beneplacitum: mala vero non. Vnde Cassiodorus super Psalm. dicit, Peccata abscondita Deo sunt, quia non nouit, id est, non approbat, & ex eo sensu Augustinus dixit ea abscondita à lumine Dei. Qui etiam in libro ad Euodiũ insinuat cognitionem Dei variis modis accipiendam, inquiens. [Si ad scientiam referas, non ignorat Deus aliquos vel aliqua: qui tamen in iudicio quibusdam dicet, Non noui vos, sed eorum improbatio hoc verbo insinuata est.] Ecce non cognoscere dicitur Deus, quæ non approbat, quæ ei non placent. Apparet itaque verum esse quod diximus, scilicet quia quodam modo cognoscit Deus bona, quo non cognoscit mala. Pariter quidem vtraque eodem modo noscit, quantum ad notitiam: sed bona etiam approbatione & beneplacito cognoscit.

Aug. lib. de Prædest. sanctorum cap. 15.

Rom. 11. d

Quæ intelliguntur esse in Deo

Quod non omnino ita cognoscit Deus mala vt bona, quia mala tantum per scientiam, bona vero per probationem. & beneplacitum.

Psal. 137.

Psalm. 16

Cassiod. tom 8. in expositione Psalm 16.

Psalm. 74

Cassiod. super Psalm. 16 circa illum versum, D: abscõditis tuis, &c.

Epist. 102 Mat. 7. d.

C *Hic aperit quare bona tantum dicantur esse in Deo, & non mala.*

Rom.11.d ET inde est, quod bona tantum dicuntur esse in Deo, non mala, & illa prope, hæc longe. quia licet in Deo aliqua dicantur esse propter cognitionis præsentiam, & Deus bona & mala cognoscat, mala tamen non cognoscit nisi per notitiam, bona vero non solum per scientiam, sed etiam per approbationem & beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur esse in Deo, scilicet, quia ita ea scit, vt etiam approbet, & placeat, id est, ita scit, vt eorum sit auctor.

D *Quod idem est omnia esse ex Deo, & per ipsum, & in ipso.*

Ambr.c.12 PRoinde si diligenter inspiciamus, idem videtur esse, omnia esse ex Deo, & per ipsum, & in ipso. Vnde Ambrosius 3. libr. de Spiritu sancto, [Hæc tria ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia vnum esse supra diximus. Cum dicit per ipsum esse omnia, non negauit in ipso esse omnia. Eandem vim habent omnia hæc, scilicet ex ipso, & in ipso, & per ipsum, & vnum in his atque consimile, non contrarium intelligitur.] Ecce habes, quia ex eadem intelligentia scriptura dicit esse omnia in ipso, & per ipsum, & ex ipso, & cum ipso. Cum ergo ex eadem ratione omnia dicantur esse ex Deo, vel per ipsum, non solum quia scit, sed etiam quia eorum auctor est: consequitur vt eadem ratione ea
Act.17.f esse in Deo dicantur, scilicet quia scit, & eorum auctor esse dicitur: quia in illo viuimus, & mouemur, & sumus: quia eo auctore sumus, mouemur & viuimus. Cum ergo non sit auctor nisi bonorum, merito sola bona in eo esse dicuntur, sicut ex ipso & per ipsum.
Aug.tom. 8.c.18. Cum ergo in eius cognitione vel præsentia sint omnia, scilicet bona & mala, in eo tamen non dicuntur esse, nisi bona, quorum auctor est. Vnde Augustinus in libro de Natura boni, Cum audimus, inquit, ex Deo, & per ipsum, & in ipso esse omnia, omnes vtique naturas intelligere debemus quæ naturaliter sunt. Neque enim ex ipso sunt peccata, quæ naturam non seruant, sed vitiant: quæ ex voluntate peccantium nascuntur omnia. Hic aperte dicitur, quod in illa generalitate locutionis bona tantum continentur.

E *Quod omnia ex patre, & per patrem, & in patre sunt: ita & de filio, & de Spiritu sancto est dicendum, licet propter personas fiat distinctio.*

PRæterea sciendum est, quod licet ibi indicetur distinctio personarum, cum dicitur Ex ipso, & per ipsum, & in ipso: omnia tamen ex patre, & per patrem, & in patre
Aug li.6 cap. 10. sunt. Similiter de filio, & de Spiritu sancto accipiendum est. Vnde Augustinus in libr. de Trinitate. [Non confuse, inquit, accipiendum est quod ait Apostolus: Ex ipso, & per ipsum, & in ipso.] Ex ipso dicēs, propter patrem: per ipsum, propter filium: in ipso, propter Spiritum sanctum. Vigilanter autem attende, ne quia patrem volens intelligi dixit ex ipso, sic intelligas omnia esse à patre, vt neges omnia esse ex filio, vel ex Spiritu sancto, cum ex patre, & per patrem, & in patre omnia esse sane dici possunt: similiter & de filio, & de Spiritu sancto sentiendum est.

F *Quod non omnia quæ ex Deo sunt, etiam de ipso sunt: sed è conuerso.*

ILlud etiam hic annectendum est, quod non omnia quæ dicuntur esse ex Deo, etiam
Aug.c 17 de ipso esse dici debeant. Quia, vt ait August. in lib. de natura boni. [Non hoc significat penitus ex ipso, quod de ipso. Quod enim de ipso est, potest dici esse ex ipso: sed non omne quod ex ipso est, potest dici esse de ipso, quia non est de sua substantia. Et ex ipso enim sunt cælum & terra, quia ipse fecit ea: non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si generat filium, & faciat domum, & ex ipso est filius, ex ipso est & domus: sed filius de ipso, domus vero de terra & ligno, non de ipso.

G *Quæ dicta sunt summatim colligit.*

EX præmissis apertum est, quod in Dei cognitione siue præsentia sunt omnia, scilicet, bona & mala: sed non omni modo sunt ibi mala, quo bona: & quod in Deo bona tantum sunt, sicut ex ipso, & per ipsum, non mala. Et ex quo sensu hæc accipienda sint assignatum est. Et quod de ipso non dicitur esse proprie, quod aliud est ab ipso. Ex ipso autem esse dicuntur omnia, quæ eo auctore sunt.

QVÆ-

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum creatura inquantum est fundamentum relationis æternæ ad Deum, vt cognoscentem, habeat vere esse essentiæ, ex hoc quod est sub tali respectu?

Alensis 1.p.q.23.m.4.a.1.§.6. D.Bonau. hic a.1.qu.1. Ricard.q.4. Henr.sum.ar.2.q.23.& 25.& quodl.8.q.9.& quodl.9.q.1.& 2. VValdens.1.to.l.1.ar.1.c.1.& 2. Gabr.1.d.55.qu.1.maxime ar.3. Vasq.1.p.d.70. & 71. Cajet.& Thomistæ 1.p.q.15. ar.1.2. Suar. 1.p.tr.1.l.3.c.5.

1 CIrca distinctionem trigesimam sextam, quæro vnum, Vtrum creatura inquantum est fundamentum relationis æternæ ad Deum, vt cognoscentem, habeat vere esse essentiæ, ex hoc, quod est sub tali respectu?

Arg.1. Quod sic, Homo non est ex se ens ratum, quia tunc esset Deus: ergo per aliquid aliud est ratum formaliter. non nisi per respectum ad ipsum primum ratum ex se: non autem per respectum ad aliud, vt ad efficiens, quia cum diffinitio sit entis rati, & efficiens in quãtum efficiens, producat existens in actu, si homo haberet esse ratum ab efficiente, inquantum efficiens, diffinitio non esset eius, nisi vt existens: & ita diffinitio terminaret quæstionem an est, quid est inconueniens, ergo est ens ratum in quantum participat primum, vt exemplar, hoc est inquantum habet relationem æternam ad Deum, vt scientem & exemplantem: ergo, &c.

Arg.2. Præterea, correlatiua sunt simul natura: ergo simul natura Deus est intelligens lapidem, & lapis intellectus ab eo: ergo cum ab æterno est lapis intellectus ab intellectu diuino, & hoc inquantum fuit aliud ab essentia diuina, & ista intellectio erit realis, & Metaphysica, non Logica: ergo illud, quod terminauit istam intellectionem erat vera res.

Actio opp. Oppositum, Magister in litera, c.1. huius dist. exponens auctoritatem Aug.5. super Gen. ad literam, istam scilicet, *erant in Dei scientia non existentia in sui natura, dicit sic: illos* (scilicet electos) *habuit ab æterno Deus apud se, non in natura sua. i. ipsorum, qui nondum erant, sed in sua præscientia, quia illos ita nouit, ac si essent.*

2 Hic quidam dicunt quod sic, quia ens communissime acceptũ, vel res potest dici à reor reris, & sic est cõmunis figmẽtis, & aliis multis. alio modo procedendo vltra, res dicitur à ratificatione, vt est res rata, & distincta à re ficta. & ista est duplex, vel tanquam res cui potest competere esse, vel cui competit esse. prius tamen est res, cui potest competere esse.

Hen. sum. ar.2.q.23 & 25.& quodl. 8. q.9. & quodl. 9.q.1. & 2. et quodl. 11.q.3.

Pro hac opi. arguitur potissime per illud, quod dictum est in secundo argumento principali de scientia Dei æterna, & obiecto reali æterno.

Additur ad hoc, quod proportio est passio entis: obiecti autem cogniti in æternitate proportio est aliqua ad cognoscentẽ, & hæc talis est, quod impossibile est non esse sic proportionatum.

Præterea, sicut ens ad non ens, ita possibile ad impossibile: ergo permutatim, sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile: ergo omne quod est purum non ens, est impossibile.

Confirmatur ratio, quia si aliquod purum non ens, siue nihil, esset possibile, & aliquod purũ non ens esset purũ impossibile, vnum nihil esset magis nihil alio. quod videtur absurdum: ergo possibile non est omnino nihil, sed aliquod ens.

Præterea, Aug. de natura boni. cap.8. *Si bonitas est forma aliqua, nonnullum bonum est capacitas formæ*: ergo nõnullum bonum est possibilitas ad bonitatem actualem.

Item super Io. homil.18. *Eadem literas formauit cor, & manus. sed aliter, & aliter: ergo prius factæ sunt à corde quæ à manu.* & Auic.8. Meta. cap. vltimo, vult idem de duplici fluxu rerum à Deo.

Additur autem ab istis, quod distinctio ista essentiæ ab esse existentię, sufficit ad compositionẽ, pro eo quod ipsa essentia intellecta, vt habens esse essentiæ, adhuc est in potentia ad esse existentiæ, quod recipit ab efficiente inquantum efficiens est: & tunc est compositio ex potentia, & actu.

SCHOLIVM.

Sententiam Henr. scilicet creaturam fuisse ab æterno secundum esse essentiæ, refutat. primo, quia iuxta hoc creatio non esset de nihilo. & hanc viam de creatione vrget sex rationibus. secundo, quæ sequerentur absurda si daretur aliquid præter Deum necessarium, in esse existentiæ, sequerentur ex hoc, de quo sup.d.8.qu.5.nu.18. tertio, Deus esset mutabilis secundum aliquid in ipso existens, per actum intellectus sui. quarto, cum intellectus Dei sit causa naturalis. sequitur quod ideæ, quas prius causat, sint perfectiores ideatis, & sic ista non erunt realia, & impugnat alia dicta Henr. duobus vltimis argumentis.

Contra ista arguitur primo, quia creatio est productio de nihilo: sed si lapis præhabuit esse verum reale: igitur quando producitur ab efficiente, non producitur de nihilo. 3

Similiter secundo, si non producitur nisi secũdum respectum tantum nouum ad efficiens, non videtur esse productio ad esse simpliciter, sed tãtum ad esse secundum quid: & minus erit creatio, productio simpliciter, quam sit alteratio, vbi est productio saltem alicuius, quãtum ad esse absolutum.

Tertio, secundum eandem viam arguitur, quia eandem relationem ponit actualem, & aptitudinalem ex parte Dei, & propter hoc nõ posse esse aliquam nouam actualem in Deo præter aptitudinalem antiquam: ergo similiter ex parte eius, quod refertur ad Deum eadem est relatio actualis, & aptitudinalis: & non erit actualis noua præter aptitudinalem relationem antiquam: ergo cum relatio aptitudinalis ad esse existentiæ, fuerit semper in ente habente esse essentiæ, nulla est in ea relatio actualis noua, inquantum existens est. *Vt visum est d.30.*

Et quarto, secundum eandem viam, quia in fundamento eodem, & termino immutabili, non potest esse respectus nouus: sed hoc fundamentũ idem est, scilicet esse essentię, & terminus est immutabilis, scilicet Deus: ergo nullus respectus nouus potest esse ad talem terminum, qualis respectus ponitur esse ad esse existentiæ.

Et quinto, secundũ idẽ medium de creatione, quia productio rei secundũ illud esse essentiæ, verissime est creatio. ipsa enim est mere de nihilo, vt de termino à quo, & ad verũ ens, vt ad terminũ ad quem: & productio ista secundũ eos est æterna: ergo & creatio est æterna. cuius oppositũ nititur ostendere, & dicit se habere demonstrationes.

Sexto, secundum eandem viam per oppositum de annihilatione, sequitur, quod non possit aliquid annihilari. sicut. n. producitur de ente secũdum essentiam, ita videtur redire in ens secundum essentiam, & non in nihil. *Vide in 2. d. 1.qu.3 ad hoc.*

Præterea, secundo principaliter, illę rationes, quæ tactæ sunt d.8. cõtra Aui. quod nihil aliud à Deo sit formaliter necessariũ, possunt fieri contra istam opinionem, quia ita concludunt de esse quidditativo, si sit verum esse, sicut de esse existentiæ. Non enim voluntas magis necessario vult aliud à se esse in esse quidditativo, quã velit aliud à se esse in esse existentię, quia eadẽ est ratio vtrobique, & ita de aliis mediis. 4 *q.vltima.*

Præterea tertio, res ſecundum eſſe eſſentiæ aut eſt terminus relationis ideæ quam ipſi ponũt in Deo: aut non, ſed ſecundum aliud eſſe cognitum. ſi ſecundo modo, ergo fruſtra ponuntur res in iſto eſſe eſſentiæ. non enim videntur propter aliud poni, niſi vt ſint termini relationum idealium, quæ æternaliter ſunt in Deo. ſi primo modo, ergo aliquid eſt in Deo per actum intellectus diuini, ſecundum quod Deus poteſt aliter ſe habere ſiue mutari, cuius oppoſitum probatum eſt di. 30. Probatio vltimæ conſequentiæ, quia per te, omne aliud eſſe à Deo, non eſt formaliter neceſſarium ex ſe, ponatur igitur, licet per impoſſibile, illud ens quidditatiue aliter ſe habere, ſequitur quod illa entitas in Deo ſiue rei ſiue rationis, quę habet iſtud eſſe pro termino, aliter ſe habebit: & ſic ex poſitione alicuius circa aliud à Deo, mutari poterit aliquid, quod eſt impoſſibile.

An cauſa naturalis cauſet prius effectum perfectiorem. de quo ſu. d. 3. q. 2.

Præterea, quarto, quando cauſa eſt perfecta, & independens naturaliter in cauſando, & agit naturaliter, videtur poſſe producere immediatiora ſibi perfectiora, quia producit ſecundum vltimum potentiæ ſuæ: intellectus diuinus, vt intellectus præciſe ſecundum iſtam viam, producit in Deo rationes ideales, & ipſas eſſentias in ratione eſſentiæ, & quaſi per prius in ſe rationes ideales, quam rationes illas in iſto eſſe (ſunt enim per hoc, quod exemplatæ ſunt) ergo illæ ideę habent verius eſſe, cum ſit naturaliter agens, quam ipſa ideata. non cauſat autem ideas niſi in eſſe rationis. & non in aliquo eſſe reali: ergo nec dat aliquod eſſe reale ipſis ideatis, quæ ſunt cauſata quaſi remotiora.

5 Præterea, quinto, iſtas eſſentias producit in eſſe, aut vt cognoſcens, aut non. ſi ſic, ergo ſunt cognita antequam ſint in iſto eſſe, & ita fruſtra ponuntur iſtæ entitates propter cognitionem dei æternam. ſi non, igitur producit eas mere naturaliter, ſicut ignis calefacit. quod videtur valde abſurdum de quocunque producto alio à ſe in natura, immo etiam filium producit, vt intellectus, licet non vt intelligens formaliter, ſicut alias expoſitum eſt.

Supr. di. 2 p. 2. & alibi ſæpe.

Præterea, ſexto, quod attribuat alium effectum cauſæ exemplari, & alium cauſæ efficienti, non videtur probabile, quia cauſa exemplaris non eſt niſi quoddam efficiens. efficiens enim diuiditur in efficiens per intellectum ſiue propoſitum, & efficiens per naturam, ſecundum Phil. 2. Phyſic. ſicut igitur naturaliter producens, non eſt alia cauſa ab efficiente, ita nec exẽplaris, nec exemplariter producens: & ita idem eſt effectũ, & exemplariter productũ alicuius intelligentis inquãtum eſt intelligens, & inquãtum exemplãs.

T. c. 49. et circiter Exẽplaris eſt cauſa efficiens, de quo ſu. d. 2. p. 2. q. 3. & quodl 16.

Quod etiam addit compoſitionem eſſe in creaturis per iſtam potentialitatem ad actum, non videtur rationabile: quia nihil videtur eſſe ibi, quod cum alio componatur. ſi. n. tota albedo præexiſtat in potentia vt terminus potentiæ, & poſtea ipſamet ſit in actu, non eſt propter hoc aliqua compoſitio rei. & rei: igitur ſi præexiſtat res ſecundum eſſe eſſentiæ, & ipſa producatur ſecundum eſſe exiſtentiæ, quod non eſt aliud ſecundũ iſtos ab eſſe eſſentiæ: ſicut nec generaliter relatio eſt aliud à fundaméto (propter quod nõ ponũt relationẽ, & fundamentũ facere compoſitionẽ) non erit res cõpoſita propter iſta duo.

Vide in 2. diſt. 1. q. 4. & 5.

Et iſtud poſſet eſſe ſeptimum ſecundum primam viam, ad improbandum creationem propter identitatem relationis cum fundamento, & eſſentiæ cum eſſe. quia eadem res non poteſt eſſe realiter noua, & non noua: ergo ſi eſſe dicat relationem, quæ eſt eadem cum eſſentia, nulla creatura erit ſimpliciter noua.

SCHOLIVM.

Concludit Sco. ex rationibus allatis nullum eſſe reale dãdum ab æterno. & probat ſpecialiter contra Henricũ fundamentum. quia non tantum eſſe eſſentiæ fundat ad Deũ relationem ſed etiam exiſtentiæ. nam ſecundum Aug. non aliter nouit facta quam fienda. atque adeo ſequitur eſſe exiſtentiæ creaturæ fuiſſe ab æterno. ſecundo, nos intelligimus aliquid, quæ nullum eſſe reale eſſentiæ vel exiſtentiæ habent. ergo magis Deus. adducit & ſoluit inſtantias. ad primam dat bonam doctrinam legendam, de diſtractione & diminutione. ad ſecundam tenet eſſe diminutum creaturæ, non eſſe reſpectuum tãtum, ſed etiam abſolutum. vide Sco. de hoc ſupr. d. 3. q. 4. §. ad q. n. 18. & inf. d. 39. & 2. d. 1. q. 1. & d. 3. q. 1

Concedo concluſionem iſtarum rationum, 6
ſcilicet partem negatiuam quæſtionis. ad quod videtur ſpecialiter eſſe hoc, quod non tantum eſſe eſſentiæ fundat ad Deum relationem talem, ſed etiam eſſe exiſtentiæ. quia ſecundum Aug. 5. ſuper Gen. *7. non aliter nouit Deus facta, quã fienda.* præcognouit igitur eſſe exiſtentiæ, ſicut eſſe eſſentiæ, & tamen propter iſtam relationem fũdatam non concedit aliquis eſſe exiſtentiæ fuiſſe verum reale eſſe ab æterno: ergo pari ratione non eſt concedendum de eſſe eſſentiæ. omnia etiam motiua, quæ adducuntur de intellectu diuino, videntur etiam poſſe adduci de intellectu noſtro. quia ſi aliquid non ſit, poteſt tamen à nobis intelligi, & hoc ſiue eſſentia eius, ſiue exiſtentia eius: & tamen non propter intellectionem noſtram ponitur, quod illud habeat verum eſſe exiſtentiæ. nec etiam eſt differentia aliqua, quo ad hoc, vt videtur inter intellectũ diuinũ, & noſtrum, niſi quod intellectus diuinus producit illa intelligibilia in eſſe intelligibili primo noſter non producit primo. ſed ſi iſtud eſſe non eſt ex ſe tale, quod requirit eſſe ſimpliciter. producere illud in tali eſſe non eſt producere illud in aliquo eſſe ſimpliciter, & ideo videtur ſi illud eſſe intelligibile comparando ad intellectum noſtrũ, non requirit eſſe ſimpliciter, comparando etiam ad diuinum intellectũ producentem in iſto eſſe, nõ erit eſſe ſimpliciter. quia ſi eſſe albũ, nõ eſt niſi eſſe qualitatiuum, producere in eſſe albo non eſt producere in eſſe ſubſtantiæ, vel ſimpliciter, ſed tantũ in iſto eſſe qualitatiuo. ſimiliter intellectus noſter agens producit rẽ in eſſe intelligibili. licet ſit producta prius: & tamen propter illud producere intellectus noſtri agẽtis non ponitur res ſic producta habere eſſe ſimpliciter.

Contra iſtud obiicitur, quia omne fundamentum relationis quando fundat relationẽ, eſt ſecũdum illud eſſe, ſecundum quod fundat; aliter ſecundum illud eſſe non fundaret: ſed lapis ſecundum verum eſſe eſſentiæ fundat iſtam relationẽ æternam ad Deum, vt ſcientem, & hoc in æternitate: ergo lapis eſt in æternitate ſecundum illud eſſe. probatio minoris, ſecundũ illud eſſe fundat relationem ad Deum, vt ſcientem, ſecundũ quod eſſe eius vt obiectum, cognoſcitur à Deo: cognoſcitur autẽ à Deo vere ſub ratione eſſentiæ, & non ſub ratione eſſentiæ diminutæ: quia prima intellectio lapidis à Deo non eſt reflexiua. 7

Præterea, prima productio non eſt tantum alicuius relationis, quia relatio non eſt niſi in abſoluto: ergo cum conceſſum ſit in præcedenti q. Deum producere res in eſſe intelligibili, ſecundũ quod res cognita dicitur eſſe idea, ſequitur quod in illo inſtanti ſecundo oportet ponere aliquam entitatem abſolutam rei productæ, ita quod in ente abſoluto, habente talem entitatem fundetur relatio ad producens.

Ad primum dico, quod diſtractũ, reſpectu diſtrahentis, nõ eſt diſtractum, ſed reſpectu tertij ad quod cõparatur ſub ratione diſtrahẽtis; quia ſecũdũ Phil. 2. Perihe. prædicãdo de aliquo, hoc quod eſt homo mortuus, eſt oppoſitum in adiecto, ad 8

quod

Particula diſtrahens affert oppoſitum ſignificatũ ſui determinabilis, diminuens tollit materiem ſpecificati, vt ex exemplis.

quod ſequitur contradictio: ergo comparando præciſe determinabile ad determinationem, determinabile non eſt diſtractum reſpectu determinationis, ſed nec includit contradictionem ad ipſum, ſed reſpectu tertij, de quo dicitur, mortuũ eſt determinatio diſtrahens. & illud quod determinatur per ipſum diſtrahitur, ita quod illud aliud non dicitur niſi ſecundũ quid de illo. Ita dicõ, quod diminutũ reſpectu diminuẽtis nõ eſt diminutũ, ſed reſpectu tertij ad quod cõparatur ipſum ſub determinatione diminuente, ſicut cũ dicitur albus eſt albus ſecundũ dentes, non diminuitur albũ, ſed accipitur pro albo ſimpliciter reſpectu huius determinationis, alioquin eſſet nugatio. vt autẽ accipitur ſub iſta determinatione dicitur de tertio, ſcilicet de Aethiope, tanquam diminutum.

Ad propoſitũ, hec determinatio eſſe, in opinione eſt determinatio diminuens, ſecũdum Philoſophũ vbi prius: & ſicut eſſe in opinione, ita & eſſe in intellectione, ſiue eſſe exemplatũ, ſiue eſſe cognitum, quæ omnia æquiualent. licet igitur illud quod comparatur ad aliquid iſtorum (vt comparatur ad ipſũ) nõlit diminutũ: tamen vt ſub aliquo iſtorum comparatur ad tertiũ, eſt diminutũ. Eſſe enim Homeri ſimpliciter, & non diminutum eſt obiectũ opi. ſed illud eſſe ſimpliciter, vt in opi. eſt eſſe ſecundũquid, & ideo non ſequitur Homerus eſt in opi. ergo Homerus eſt. nec etiam Homerus eſt exiſtens in opinione, ergo eſt exiſtens: ſed eſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter.

Nota de diſtractione & diminutione.

Ita hic comparando ad intellectionem diuinã lapidem in æternitate, lapis quidem ſimpliciter comparatur ad intellectionem illam, & hoc non, tantum ſecundum eſſe eſſentiæ lapidis, ſed ſecũdum eſſe exiſtentiæ, & quodcunque comparabile: tamen illud vt acceptũ ſub iſta comparatione ad ſcientiã Dei diminuitur. nõ quidẽ diſtrahitur, quaſi nõ poſſit ſtare ens ſimpliciter cũ tali reſpectu, ſed diminuitur, ita quod talis reſpectus non ponit neceſsario ſuum determinabile eſſe ens ſimpliciter.

9 Tunc ad formã argumenti, fundamentum relationis eſt ſecundũ illud eſſe, quod fundat relationẽ. Verũ eſt quando relatio illa fundata nõ eſt ſimpliciter diminuens eſſe fũdamẽti. & ratio realis iſtius ſecundũ quid & ſimpliciter videtur eſſe iſta, quia prima diſtinctio entis videtur eſſe in ens extra animam, & ens in anima: & illud extra animã poteſt diſtingui in actũ & potentiã eſſentiæ & exiſtentiæ: & quodcunque iſtorũ eſſe extra animam poteſt habere eſſe in anima, & illud eſſe in anima aliud eſt ab omni eſſe extra animã. & ideo de nullo ente, nec de aliquo eſſe ſequitur, ſi habet eſſe diminutũ in anima, quod propter hoc habeat eſſe ſimpliciter, quia illud eſſe eſt ſecũdũ quid abſolute, quod tamẽ accipitur ſimpliciter inquãtu cõparatur ad animã, vt fũdamẽtũ illius eſſe in anima.

Non intelligit potentiam obiectiuã, ſed potentiale ſeu determinabile.

Additio *Contra hoc arguitur. Lapis non eſt ex ſe neceſſe eſſe in quocunque eſſe: igitur in eſſe cognito eſt cauſatus, non niſi ab efficiente, cuius non eſt terminus, niſi ens ſimpliciter.*

Item, quod tantum eſt in aliquo virtualiter, nunquam eſt formaliter tale niſi ſecundum cauſationem actualem: lapis ſecundum quod cognitus, tantũ eſt in eſſentia diuina virtualiter: igitur non fit actu cognitus ſine creatione, & tũc vt prius.

Ad iſta poteſt dici aliter quam reſpondetur hic ſupra videlicet, quod intellectus Dei, licet non ſit abſolute cauſatus: tamẽ vt eſt huius lapidis, vt obiectis ſecundarius, eſt quaſi principiatus. & hoc ab eſſentia quaſi ratione formali obiectiua æquinoca: & ita magis principiata quam vt obiectis prius: quia ſic eſt principiata, quaſi ratione formali obiectiua vnuoca, & intellectionem vt huius eſſe, quaſi principiatam æquinoce eſt hoc principiari in eſſe diminuto: ſicut ſpecies intelligibilem principiari in intellectu, eſt obiectum ſecundum quid principiari vt actu intelligibile. aliud exemplum ad propoſitum. ſicut per ſpeciem ſubtesti principiari intellectionẽ paſſionis, eſt paſſionem vt actu intellectam principiari, ideo hoc exemplum congruit: quia lapis non prius principiatur æquinoce ab eſſentia: vt intelligibilis eſt, quam vt intellectus. quia nullum eſſe habet formale in memoria ante eſſe in intelligentia, ſed tantum virtuale. Nec videtur inconueniens concedere actum diuinum quaſi principiari non in ſe, ſecundum huius obiectis: quia hoc oportet ponere de voluitione. vt dicitur, cum voluerit ſit contingenter huius obiecti. & nihil contingens eſt omnino incauſatum: ſicque ordo eſſet inter omnino imprincipiatum vt eſſentiam, & quaſi principiatum vnuoce, vt intellectionem eſſentiæ, & quaſi principiatum æquinoce, ſed neceſſario, vt intellectionem lapidis, & quaſi principiatum æquinoce, & contingenter vt voluitionem lapidis. Hec ita bene dicit in hoc, quod eſſentia, vt ratio mouens, eſt omnino indiſtincta vnuoce, vt quaſi mouens ad ſe vt ad primum terminum actus, & quaſi æquinoce mouens ad obiectum ſecundarium vt ad ſecundum terminum actus. Ita quod nec in intellectu, vt patet, nec in ratione mota, nec in intelligere, nec in primo termino oportet ponere diſtinctionẽ. Sed cum dicitur actum quaſi æquinoce principiari, vt eſt obiectis ſecundis: non eſt illud niſi ipſum quaſi vltra obiectum primum procedens ad ſecundum, virtute principii eliciti æquinoci ad terminum ſecundum.

Sed quid ſi actum ſic, vel ſic protendis non relationem eſſe in actu, nec in obiecto primo ad ſecundum, per te: igitur eſt obiectum ſecundum referri ad actum vel obiectum primum. hoc autem non eſt niſi aliquem aliquod eſſe, & tunc ſequitur illud quod ſupra habetur: igitur falſum eſt imaginatio intelligere diſtingui ad hoc, vt ſint multorum. quaſi in multa intelligere: immo in ipſo non oportet aliam differentiam eſſe, vt quaſi ſit medium inter rationem & primum terminum, quem concipitur ſecunda: igitur falſum eſt, quod ſecundo obiecta immediate terminant intelligere: ſicut duo moueant. nam vtrumque modo neceſſario requiruntur ad actum, ſed ſi requiruntur in ratione terminii ad actum vt huius, hoc non dicit niſi relationem in obiecto ſecundo.

Ad ſecundum dico quod prodicto iſta eſt in eſſe alterius rationis ab omni eſſe ſimpliciter: & non eſt relationis tantum, ſed etiam fundamenti abſoluti. non quidẽ ſecundũ eſſe eſſentiæ vel exiſtentiæ, quod eſt verum eſſe, ſed ſecundum eſſe diminutum, quod eſſe, eſt eſſe ſecundũ quid, etiã entis abſoluti: quod tamen ens abſolutum, ſecundum illud eſſe diminutum, concomitatur relatio rationis. Exemplum huius. ſi Cæſar eſſet annihilatus: & tamen eſſet ſtatua Cæſaris, Cæſar eſſet repræſentatus per ſtatuam. illud eſſe repræſentatum eſt alterius rationis ab omni eſſe ſimpliciter ſiue eſſentiæ ſiue exiſtentiæ, nec eſt eſſe diminutum Cæſaris, quaſi aliquid Cæſaris, habens hoc eſſe. & aliquid nõ, ſicut Æthiops eſt diminutus albus, quia aliquid eius eſt vere albus & aliquid nõ: ſed totius Cęſaris & eſſe eius actuale tuũ, eſt vere eſſe exiſtentiæ, & eſſentiæ, cuius totius ſecũdum totale eſſe ſuũ, eſt illud eſſe ſecundũquid. & ipſo ſecundũ illud eſſe ſecundũ quid, poteſt eſſe aliqua relatio ad ſtatuã, & licet poſſet poni calũnia in exẽplo, nõ tamẽ it a in propoſito de intellectione & obiecto, quin obiectũ totũ ſecundũ etiã totale eſſe ſuum diminutum eſſe habeat in intelligi.

Eſſe diminutum non eſt tantum relatio rationis ſed obiectum per quod ſuppo. 2. d. 3 q. 1. & d. 3 q. 1. Eſſe repræſentatum creaturæ eſſe fundamentum quo tantum, non partis.

Et ſi velis quærere aliquod eſſe verũ huius obiecti, vt ſic, nullũ eſt quærendum, niſi ſecundũ quid, niſi dicatur, quod illud eſſe ſecũdum quid reducitur ad aliquod eſſe ſimpliciter, quod eſt eſſe ipſius intellectionis, ſed illud eſſe ſimpliciter, non eſt eſſe formaliter eius, quod dicitur eſſe ſecundum quid, ſed eſt eius terminatiue, vel principiatiue, ita quod ad illud verum eſſe, illud eſſe ſecundum quid reducitur, ita quod ſine illo vero eſſe illius, nõ eſſet illius eſſe ſecundũ quid. ex hoc autem ſequeretur quoddã dictum ſuperius di. 3. de cognitione in regulis æternis, videlicet, quod motus [illegible] ectus noſtri à quidditatibus intelligibilibus [illegible] reducitur ad ipſũ intellectu diuinũ, per [illegible] pliciter iſta obiecta habẽt eſſe ſecũdũ quid [illegible] obiectiuũ, ſecũdũ quod eſſe, mouet intellectum noſtrũ ad cognoſcẽdas veritates ſyncategorematicas, & propter motionem earum dicitur intellectus ille mouere, ſicut iſta habent ſuum eſſe ſecundum quid propter ſimpliciter eſſe illius.

Quæſt. 4

11 *Ad arg.1.* Ad primum principale dico, quod ens ratum, aut appellatur illud, quod habet esse firmum, & verum esse siue essentiæ, siue existentiæ, quia vnum non est sine altero qualitercunque distinguantur: aut ens ratum dicitur illud, quod primo distinguitur à figmentis, cui scilicet non repugnat esse verum essentiæ, vel existentiæ. si primo modo accipiatur ens ratum; dico, quod homo non est ex se ens ratum, sed ab efficiente, à quo habet esse verum, & essentiæ, & existentiæ. Et cum dicis, igitur nunquam est ens ratum nisi effectum; concedo hoc modo. & quando est effectum est existens, ergo nunquam est ens ratum, nisi sit existens; concedo. Et cum dicis vltra, ergo non est eius diffinitio nisi sit existens. nego istam consequentiam. quia diffinitio est distincta cognitio diffiniti secundum omnes eius partes essentiales: distincta autem cognitio, potest esse alicuius, licet ipsum non sit ens ratum. non. n. oportet nisi quod ens ratum terminet cognitionem diffinitiuam. & non sequitur, ens ratum diffinitiue intelligitur, ergo ens ratum est.

Diffinitio non petit existentiã diffiniti. 2. Topic. cap. 4.

Quomodo homo est ex se ens ratum formaliter?

Si secundo modo intelligatur ens ratum, dico, quod homo est ex se ens ratum, quia formaliter ex se non repugnat sibi esse. sic. n. cuicunque repugnat aliquid primo, ei repugnat formaliter ex ratione eius: ita cui non repugnat formaliter, non ei repugnat per rationem ipsius. & ideo si homini de se repugnaret esse, per nullum respectum aduenientem, posset non repugnare sibi esse. Et si tunc ex hoc inferas, homo est ex se ens ratum hoc modo, ergo est Deus. consequẽtia non valet, quia Deus non est tantum, cui non repugnat esse, sed est ex se ipsum esse.

q. 5. ad 2. pro opin.

Quod autem dicitur hoc, quod homo est ens formaliter ratum aliqua relatione, quæ est ratitudo eius, hoc improbatum est distin. 3. q: de vestigio: & videtur valde absurdum, quia secundum Aug. 7. de Tri. c. 1. *si est nihil ad se, nihil est ad aliud.* & hoc ipsi concedunt, quod relatio non potest fundari in relatione, sed in absoluto. Quæro igitur de fundamento talis relationis, quæ dicitur ratitudo, dicatur. A. si est ad se: ergo non includit essentialiter in suo intellectu per se respectum, quia nihil essentialiter includens respectum est ad se formaliter: istud. A. inquantum est ad se, aut est ratum, & habeo propositum, aut non est ratum: & tunc ille respectus fundabitur in ente non rato, & respectus per eos est idem fundamento: ergo respectus est idem enti non rato: & maxime est consequens inconueniens, si accipiatur non ratum pro illo, cui repugnat esse, quia tunc sequitur quod ratitudo illa fundabitur in non rato, quod est nihil: & ita ille respectus esset nihil, & tunc ens ratum erit ex duobus nihilis.

Vt inquit Aduer. 11 Adet cõ. 19

12 *Ad arg. 2. Quidam dicunt hoc argumentũ non esse de textu.* Ad secundum argumentum concedo, quod Deus ab æterno intellexit lapidem, & non idem sibi: & illa intellectio fuit Metaphysica, & realis, non autem Logica. Nec tamen plus sequitur ex hoc de lapide, quod sit essentia quam existentia, nec magis comparando ad intellectum diuinum quam meum. sequitur quidem, igitur res semper fuit intellecta, sed arguendo, ergo res fuit in aliquo esse reali; dico, quod est fallacia secundum quid ad simpliciter.

Ad rationes Henr. n. 2. positas

Per idem ad illud quod adducitur pro opi. de proportione ad intellectum, dico, quod ista proportio est relatio cogniti ad cognoscentem, & hæc est diminuens ens, in quo fundatur, sicut declaratum est: relatio autem diminuens ens, non oportet, quod requirat secum entitatem simpliciter illius entis, quod determinat.

Et cum dicis, non est talis proportio impossibilis ad intellectum diuinum; dico, quod bene potest esse, quod omnino niger non sit albus: nec tamen propter hoc albus secundum dentes est simpliciter albus, ita potest esse, quod omnimoda improportio sit impossibilis ad intellectũ diuinum, & aliqualis proportio, sit possibilis ad intellectum eius: non tamen ad esse simpliciter.

A permutata proportione exemplum homo risibile. non homo non risibile sicut primũ ad secundũ ita tertium ad quartũ, ergo sicut primum ad tertiũ, ita secundum ad quartũ.

Ad illud de permutata proportione, dico, quod ille modus arguendi ortum habet ab Euclide propositione 10. ii, inquit, quatuor quantitates proportionales fuerint permutatim, proportionales erunt, quæ probatur per 15. præcedentem, eadem est proportio multiplicium & submultiplicium. & ista permutatione certa, & nota in quantitatibus, vtuntur aliqui in argumentis. Philosophus autem vsus est ea in duabus regulis. 2. Priorum. si A & B. conuertuntur. &. C. &. D. conuertantur. &. A. &. C. contradicant. B. & D. contradicunt & è conuerso. Consequentia est necessaria, quia alterum contradictoriorum dicitur de quolibet; & quia conuertibile cũ vno contradictoriorum non recipit prædicationem alterius. nec è conuerso, ideo conuertetur cum reliquo contradictorio, & generaliter vbicunque potest haberi aliqua proportio correspondens illi. 15. Euclidis, per quam tenet ista permutatio correspondens. 16. tunc permutatio est bona, & quando non, non.

Ex 2. & 3 Top. Exemplũ, non sicut homo ad animal, ita non bona ad non animal, quartũ non sequitur ad tertium, sed econtra quia conuersio hic est diuersa ab antecedente, est affirmatiua a consequente negatiua. vt homo est, ergo animal, nõ animal est, ergo homo non est.

Ad propositum igitur dico, quod generaliter nunquam tenet talis permutatio, comparando extrema ad inferius & superius: immo est fallacia consequentis. quia extrema duarum contradictionum ad inuicem comparata habent proportionem conuersam in inferendo, & non eandem. oppositum enim consequentis infert oppositum antecedentis, & non è conuerso, & ideo arguere ita inferendo. sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, faciunt fallaciam cõsequentis. sed è conuerso deberet argui, sicut primum ad tertium, inferendo, ita quartum ad secundum. Ita in proposito, si omne ens est possibile, ergo impossibile est non ens: sed non è conuerso. ergo omne non ens, est impossibile.

Et quod additur ibi. Quod tunc vnum nihil magis est nihil quam aliud nihil.

13

Negatio inest aliquid tripliciter, explicatur optime.

Respondeo, quod tripliciter inest negatio alicui: quandoque non propter repugnantiam alicuius positiui ad affirmationem illius negationis, sed propter solam negationem causæ non ponentis illum effectum. sicut si aliqua superficies esset neutra, esset quidem non alba: non propter repugnantiam superficiei ad affirmationem oppositam huic negationi, sed propter negationem causæ non ponentis albedinem in esse superficiei. Quandoque autem inest negatio positiui propter repugnantiam eius ad affirmationem oppositam illi negationi: & hoc dupliciter. quandoque enim præcise est talis repugnantia propter aliquid vnum de intellectu vtriusque: sicut in speciebus vltimis eiusdem generis proximi negationes earum mutuæ dicuntur de se propter repugnantiam earum, quæ est propter solum vnum inclusum in intellectu vtriusque, scilicet propter differentiam vltimam completiuã, quãdoque autem propter plura inclusa in intellectu vtriusque, vel alterius. sicut si accipiantur species specialissimæ duorum generum generalissimorum, repugnant quidem sibi inuicem affirmationes propter multa inclusa in eis, tot scilicet, quot sunt prædicata dicta in quid de vtroque in suo genere. nihil enim dicitur in quid de albedi-

Vt inquit Phil. 1. Poster. t. 31.

ne,

ne, quod non ſit medium oſtendendi hanc, homo non eſt albedo. nihil etiam dicitur de homine in quid, quod non eſt medium oſtendendi eandem: & ideo iſta, homo non eſt albedo, vera eſt propter repugnantiam extremorum ſimpliciter, ſiue propter multa incluſa in intellectu repugnantium, quorum quodlibet ex vtraque parte eſſet ſufficiens ratio talis repugnantiæ: & tamé in omnibus iſtis inhærentiis negationum (licet ex diuerſis cauſis intint) non dicitur aliquid magis, vel minus negatum, ſed quodlibet ſimpliciter non tale. ita m. eſt ſimpliciter ſapor nihil albedinis, ſicut homo: & ſimiliter ſuperficies nihil habet albedinis, poſito iſto caſu. & ratio eſt quare non magis eſt hæc negatio, quam iſta, quia quælibet negatio negat totam affirmationé ſibi oppoſitam ex quacunque ratione ſit talis, ſiue propter vnam rationem, ſiue propter plures.

14 *Homini ab æterno aliter conuenit non eſſe, quam chimeræ.*

Ita in propoſito homini in æternitate ineſt non eſſe aliquid, & chimæræ non eſſe aliquid: ſed homini non repugnat affirmatio, quæ eſt eſſe aliquid, ſed tantum ineſt negatio propter negationem actus, vel cauſæ non ponentis in eſſe. chimæræ autem repugnat, quia nulla cauſa poteſt in ea cauſare eſſe aliquid, ſed quare homini non repugnat, & chimæræ repugnat, Ratio eſt, quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud: & hoc in quocunque intellectu concipiente. quia ſicut dictum eſt, quidquid repugnat alicui formaliter, ex ſe repugnat ei: & quod non repugnat formaliter, ex ſe non repugnat, nec eſt hoc fingendum, quod homini non repugnat, quia eſt ens in potentia, & chimæræ repugnat, quia non eſt ens in potentia, immo magis è conuerſo, quia homini non repugnat, ideo poſſibile eſt potentia logica: & quia chimæræ repugnat, ideo eſt impoſſibile impoſſibilitate oppoſita. & iſtam poſſibilitatem conſequitur poſſibilitas obiectiua: & hoc ſuppoſita omnipotentia Dei, quæ reſpicit omne poſſibile, dummodo ſit aliud à ſe: tamen illa poſſibilitas logica abſolute, ratione ſui, poſſet ſtare, licet per impoſſibile nulla potentia eam reſpiceret.

Prima igitur omnino ratio, & non reducibilis ad aliam, quare homini non repugnat eſſe, eſt, quia homo formaliter eſt homo, & hoc ſiue in re realiter, ſiue in intellectu conceptibiliter. Et prima ratio quare chimæræ repugnat eſſe, eſt chimæra inquantum chimæra. aliter igitur ineſt iſta negatio nihileitas homini in æternitate, & chimæræ, & tamen non propter hoc eſt vnum magis nihil altero. *An vnum nihil ſit maius alio nihil.*

Vel etiam poſſet dici, quod ab homine remouetur tantum illud eſſe, & non aliquid conſequens ad eſſe, quod eſt poſſibile eſſe: à chimæra autem remouetur eſſe, & ſuum conſequens, ideo propter plura negatur eſſe à chimæra, quam ab homine, non tamen magis eſt ima negatioin vno, quam in alio. Sed prior reſponſio videtur eſſe realior.

Ad Auguſtinum, capacitas formæ ſecundum eum eſt materia, quæ habet aliquam entitatem veram, & non tantum qualem habet anima Antichriſti antequam creetur. de hoc in lib. 2. diſt. 12. q. 1. & 2. 15 *Quia materia eſt ſubſtantia 2 de Anim. 2. & 1. Phyſic. tex. 81.*

Ad ipſum ſuper Ioan. concedo, quod quando ſunt duæ cauſæ ſubordinatæ, ambæ cauſant effectum, ſed aliter, & aliter, quia ſuperior plus cauſat. & ita ſi cor ſit cauſa ſuperior, & manus inferior reſpectu literarum, vtrumque cauſat, tam cor, quam manus: nec tamen prius cor, quam manus producit literas in aliquo vero eſſe, & poſtea manus addit eis quendam reſpectum.

Ad vltimum de Auic. loquitur de fluxu formarum à Deo, inquantum intellectæ ſunt, & de fluxu omnis entis, quod eſt, hoc eſt rei in vero eſſe. & concedo, quod ſicut aliud eſſe eſt intellecti, inquantum intellectum, ab eſſe vero, quod eſt eſſentiarum extra animam: ita eſt fluxus iſte & ille, alius, & alius. Vtroque fluxu fluit res à Deo: non ſic in nobis, quia res præexiſtunt extra animam, vel in ſe, vel in cauſa, ad hoc, vt moueant intellectum: noſtrum ad actum intelligendi. non autem dicit Auic. iſtum fluxum in eſſe intellecto, eſſe fluxum in eſſe quidditatiuo, quia eſſe intellectum eſt eſſe diſtinctum contra totum eſſe reale, tam quidditatiuum, quam exiſtentiæ.

A D I S T I N C T I O XXXVII.

ET quoniam demonſtratum eſt ex parte, quomodo omnia dicantur eſſe in Deo, addendum videtur hic, quibus modis dicatur Deus eſſe in rebus: ſi tamen id humana mens vel ex parte digne valeat cogitare, vel lingua ſufficit eloqui. Sciendum ergo eſt, quod Deus incommutabiliter ſemper in ſe exiſtens, præſentialiter, potentialiter, eſſentialiter eſt in omni natura ſiue eſſentia ſine ſui definitione, & in omni loco ſine circũſcriptione, & in omni tempore ſine mutabilitate. Et præterea in ſanctis ſpiritibus & animabus eſt excellentius, ſcilicet per gratiam inhabitans: & in homine Chriſto excellentiſsime: in quo plenitudo diuinitatis corporaliter inhabitat, vt ait Apoſtolus. In eo enim Deus habitauit, non per gratiam adoptionis, ſed per gratiam vnionis. Ne autem iſta (quia capacitatem humanæ intelligentiæ excedunt) falſitatis arguere aliqui præſumant, ſanctorum auctoritatibus munienda mihi videntur. * Beatus Gregorius ſuper cantica canticorum inquit. Licet Deus communi modo omnibus rebus inſit, præſentia potentia, ſubſtantia: tamen familiariori modo per gratiam dicitur eſſe in illis, qui mirificentiam operum Dei acutius & fidelius conſiderant. De hoc enim eodem Auguſt. ad Dardanum in libro de præſentia Dei ait. [Cum Deus ſit natura incorpórea & incommutabiliter viua, æterna ſtabilitate in ſeipſo manens, totus adeſt rebus omnibus, & ſingulis totus: ſed in quibus habitat, habent eum pro ſuæ capacitatis diuerſitate, alii amplius, alii minus: quos ipſe ſibi dilectiſsimum templum gratia ſuæ bonitatis ædificat.] Hilarius quoque libro 8. de tri. apertiſsime docet Deum vbique eſſe. [Deus, inquit, immenſæ virtutis viuens poteſtas, quæ nuſquam non abſit, non deſit vſquam, ſe omnem *Quod Deus in omni re eſt eſſentia potentia: ſed inſuſſis per gratiã & in homine Chriſto per vnionem perſonæ. Vol. 2. obiectoritatibus ipſa confirmat. * Non inuenitur ſuper Cantica, ſed ad ſenſum ſuper Ezech. Aug. hom. 8. circa medium. Tom. 2. epiſt. 57. Hilar. non longe a medio lib.*

Cap.7. in principio, & Aug. li.3.contra Maximinum,c.21 per sua edocet,vt vbi sua sint,ipse esse intelligatur.Non autem corporali modo,cum alicubi sit,non etiam vbique esse credatur, cum & in omnibus esse non desinat.] Ambr.in 1.libr.de Spiritu sancto, Spiritum sanctum probat non esse creaturam: quia vbique est, quod est proprium diuinitatis: ita dicens. [Cum omnis creatura certis naturæ suæ sit circumscripta limitibus,quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habet circumscriptam determinatamque virtutem,quæ & in omnibus,& vbique semper est:quod vtique diuinitatis & dominationis est proprium. Idem in eodem, Lib 3.ca. eisdem. Hier 23d Sap.1 b Esa.11.d. [Domini est omnia complere,qui dicit:Cælum & terram ego compleo. Si ergo dominus est qui cælum complet & terram, quis ergo potest Spiritum sanctum iudicare dominationis & diuinæ potestatis exortem,qui repleuit orbem? & quod plus est, repleuit & Iesum, totius mundi redemptorem?] Ex his aliisque pluribus auctoritatibus apertè monstratur, quod Deus vbique in omni creatura essentialiter, præsentialiter, & potentialiter est.

B *Quod in sanctis non modo est,sed etiam habitat,qui non vbicunque est habitat.*

IN sanctis vero etiam habitat,in quibus est per gratiam: non enim vbicunque est, ibi habitat,vbi vero habitat,ibi est. In solis bonis habitat, qui sunt templum eius,& sedes eius.Vnde per Esaiam dominus ait. Cælum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum, quia in electis qui sunt cælum, habitat Deus & regnat,qui eius voluntati deuoti obtemperant:malos vero qui sunt terra iudicij districtione calcat. Vnde in lib.Sap.dicitur, Thronus sapientiæ anima iusti, quia in iustis specialius est quam in aliis rebus:in quibus tamen omnibus totus est,quemadmodum [anima, ait Aug.in epist.ad Hieronymum de origine animæ, per omnes particulas corporis tota adest sim... nec minor in minoribus,nec maior in maioribus: sed tamen in aliis intensius, & ...s remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit.] Ita & Deus cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenus esse dicitur quos inhabitat,id est in quibus ita est,vt faciat eos templum suum. & hi tales cum eo sunt iam ex parte,sed in beatitudine perfecte. Mali vero, etsi ibi sint vbi ipse est, qui nusquam deest,non tamen sunt cum eo.Vnde Augustin.super Ioan. [Non satis fuit dicere. Vbi ego sum,& illi sint:sed addidit,mecum: quia & ibi miseri possunt esse vbi & ille est, qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo, quia non sunt beati,nisi ex eo quod cum illo sunt: qui fruuntur eo, & vident illum sicut est. Mali vero non sunt cum illo, vt cæci in luce non sunt cum luce: nec boni ita nunc sunt cum eo vt videant per speciem. etsi sunt aliquo modo cum eo per fidem.] Quomodo autem Deus habitet in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis, quæ supra dicta sunt, cum de Spiritus sancti processione temporali ageretur.vbi licet ex parte, exponitur (ex parte enim cognoscimus,& ex parte propheramus) quomodo Spiritus sanctus habitet in nobis, qui non sine patre & filio inhabitat.

Esai.66.a

Sap.7.d. & 9.d. Aug.to.2 Epist.26.

Ioã.17.d Augu. tom. 9. tract. 112 paulo post principiũ.

Dist 14. 1.Cor. 13

C *Vbi erat vel habitabat Deus antequam esset creatura.*

SI autem quæris, vbi habitabat Deus antequam sancti essent? Dicimus quia in se habitabat. Vnde Augustin.lib.3.contra Maximinum: [In templo, inquit, suo habitat Deus, scilicet in sanctis qui sunt templum Dei, modo secundum fidem ambulantes: & templum Dei erunt aliquando etiam secundum speciem, qualiter etiam nunc templum Dei sunt Angeli. Sed dicet aliquis, Antequam faceret Deus cælum & terram, antequam faceret sanctos,vbi habitabat? In se habitabat Deus, apud re habitat, & apud se est. Non ergo sancti sic sunt domus Dei,vt ea subtracta cadat Deus. ¶mo sic habitat Deus in sanctis,vt si ipse discesserit,cadant.

Aug.c 21 & lib. 2. cap.11.

D *Multa hic breuiter docet quæ confirmant prædicta.*

SCiendum est etiam,quia vt ait Aug in lib.ad Dardanum, Deo nisi stultissime nequit Spiritum sanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleuerit.Stultius dicitur etiam angustiis alicubi impediri Trinitatẽ, vt pater & filius & Spiritus sanctus alicubi simul esse non possint. Verum illud est multo mirabilius, quod cum Deus vbique sit totus, non tamen in omnibus habitat. Quis porro audeat opinari, nisi inseparabilitatem Trinitatis penitus ignoret quod possit habitare pater aut filius in quo non habitet Spiritus sanctus. aut in aliquo Spiritus S. in quo non habitet pater & filius?Fatendum est ergo vbique esse Deum per diuinitatis præsentiam, sed non vbique per inhabitationis gratiam.Propter hanc enim inhabitationem gratiæ non dicimus,pater noster qui es vbique, cum & hoc verum sit, sed qui es in cælis, id est in sanctis:in quibus est quodam excellentiori modo.

Aug tom 2.epi. 57

Luc.11.a Mat. 6.b

Quid

E *Quod Deus inhabitator est quorundam, nondum cognoscentium Deũ, & non quorundam cognoscentium.*

ILlud quoque mirabile est, quia vt ait Augustin. in eodem, [Deus est inhabitator quorundam, nondum cognoscentium Deum, & non quorundam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui cognoscentes Deum non sicut Deum glorificant. Ad templum autem Dei pertinent paruuli sanctificati sacramento Christi, & regenerati Spiritu sancto, qui nondum valent cognoscere Deum. Ergo quem potuerunt illi nosse nec habere, isti potuerunt habere antequam nosse. Beatissimi autem sunt illi, quibus est hoc Deum habere, quod nosse.] Hic aliquatenus aperit Augustin. quomodo Deus habiter in aliquo, id est habeatur: cum videlicet ita est in aliquo, vt ab eo cognoscatur & diligatur. *Aug. ad ep. Paulo inferius. Rom. 1. c.*

F *Quomodo Deus totus vbique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu.*

EX prædictis patet, quod Deus vbique totus est per essentiam, & in sanctis habitat per gratiam. Cumque superius, licet tenuiter, ostensum sit qua ratione dicatur habitare in quibusdam, nunc efflagitaret ordinis ratio id etiam assignari, quomodo vbique per essentiam & totus sit: nisi huius considerationis sublimitas atque immensitas, humanæ mentis sensum omnino excederet: vt enim ait Chrysost. super epistolam ad Hebr. [Sicut multa de Deo intelligimus quæ loqui penitus non valemus, ita multa loquimur quæ intelligere non sumus idonei.] Verbi gratia, quod vbique Deus est scimus & dicimus: quomodo autem vbique sit, intellectu non capimus. Itẽ quod est incorporea quædam virtus, quæ est omnium causa bonorum scimus. quomodo autem vel quæ illa sit penitus ignoramus. *Superillud qua ea sit procedat gloria. Chrysost. hom. 2.*

G *Quorundam opinio, qui præsumunt ostendere quomodo Deus vbique sit per essentiam, potentiam & præsentiam.*

QVidam tamen immensa ingenio suo metiri præsumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt, quod Deus vbique per essentiam esse dicitur. non quod Dei essentia proprie sit in omni loco, & in omni creatura: sed quia omnis natura atque omne quod naturaliter est in quocunque loco sit, per eum habet esse: & omnis locus, in quo illud est. Idem etiam dicunt ideo Deum vbique dici esse per præsentiam vel per potentiam, quia cuncta loca sunt ei præsentia, & quæ in eis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam & ipsa loca, & quicquid in eis est, nisi ipse conseruet, manere non possunt. In eis ergo per substantiam Deus esse dicitur, vt aiunt, quia per virtutem propriæ substantiæ suæ facit vt etiam loca sint, & omnia quæ in eis sunt. Sed licet hæc vera sint quæ asserunt in explanandis intelligentijs prædictorum, in illis tamẽ verbis quibus dicitur Deus vbique esse per essentiam, plus contineri credendum est, quam hominum mens capere non valet.

H *Quod Deus cum sit in omnibus rebus, non tamen sordibus rerum inquinatur.*

SOlet etiam ab eisdem quæri, [quomodo Deus substantialiter insit omnibus rebus, & corporalium sordium inquinationibus non contingatur, quod tam friuolum est, vt nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporeis etiam lepros vel quantumcunque polluti inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca & corpora non solum munda, sed etiam immunda ac sordibus fœtentia: quorum contactu homines & aliæ quædam res inficiuntur: solis vero radij impolluti & incontaminati ea contingentes existunt. Non est ergo mirandum si essentia diuina omnino simplex & incommutabilis omnia replet loca, & omnibus creaturis essentialitet inest, nec tamen cuiusquã rei sordibus contaminatur vel contingitur.] Vnde Aug. in libr. de natura boni. [Cum in Deo, inquit, sint omnia quæ condidit, non tamen inquinant eũ illi qui peccãt. De cuius etiã sapientia, quæ attingit à fine vsq; ad finem fortiter, dicitur. Attingit omnia propter suam munditiã, & nihil inquinatum in eam incurrit.] [Timent quidã quod fieri non potest, scilicet ne humana carne veritas & substãtia Dei inquinetur, & tamen prædicant istũ visibilẽ solem radios suos per omnes fœces & sordes spargere, & eos mũdos & synceros seruari. Si ergo visibilia mũda à visibilibus immũdis cõtingi possunt, & nõ inquinari: quanto magis inuisibilis & incõmutabilis veritas.] *Aug. de agone Christiana c. 28. sententialiter. Aug. tom. 6 cap. 29 Sap. 7. a. Aug lib. de agone Christiano cap. prius tex.*

Digitized by Google

tas.] Postremo respondeant quid potius de Deo respondendum existiment: vel quod nusquam per essentiam sit, vel quod vbique, vel quod alicubi, ita quod non vbique. Sed quis audeat dicere quod nusquam diuina essentia sit, vel quod alicubi, & non vbique sit? Si enim ita est alicubi, quod non vbique, ergo localis est. Est ergo vbique tota quæ continet totum, & penetrat totum: quæ nec pro sui simplicitate diuidi, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui immensitate vllo modo comprehendi potest. Vnde Augustinus. Deus vbique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus.

l. 1. de doct. Christiana c. cap. 10.

I Quod Deus vbique sit, & in omni tempore, non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco, nec tempore mouetur.

CVmque diuina natura veraciter & essentialiter sit in omni loco, & in omni tempore, non tamen mouetur per loca vel per tempora, nec localis nec temporalis est. Localis non est, quia penitus non circunscribitur loco, quia nec ita est in vno loco, quod non sit in alio. Neque dimensionem habet, sicut corpus, cui secundum locum assignatur principium medium & finis, & ante & retro, dextrum & sinistrum, sursum & deorsum: quod sui interpositione facit distantiam circunstantium. Duobus namque his modis dicitur in scriptura aliquid locale siue circunscriptibile, & è conuerso: scilicet, vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis, & latitudinis, distantiam facit in loco, vt corpus: vel quia loco definitur ac determinatur, quoniam cum sit alicubi, non vbique inuenitur. quod non solum corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne ergo corpus omni modo locale est. Spiritus vero creatus quodammodo est localis, & quodammodo non est localis. Localis quidem dicitur, quia definitione loci terminatur: quoniam cum alicubi præsens sit totus, alibi non inuenitur. Non autem ita localis est, vt dimensionem capiens distantiam in loco faciat. Diuina ergo sola essentia omnino illocalis & incircunscriptibilis est, quæ nec locis mouetur aliquo modo, scilicet vel determinatione finita, vel dimensione susceptа: quæ nec temporibus, sed affectu & cognitione mouetur. His enim duobus modis, scilicet loco vel tempore, fit mutatio creaturæ, quæ longe est à creatore. Vnde Aug. super Gene. [Deus, inquit, omnipotens, incommutabili æternitate, voluntate, veritate semper idem, mouet per tempus creaturam spiritualem: mouet etiam per tempus & locum creaturam corporalem, vt eo motu naturas quas condidit administret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari eius substantiam quæ Deus est, temporibus locisque mutabilem: siue per tempora & loca mobilem: cum sit ipse & interior omni re, quia in ipso sunt omnia: & exterior omni re, quia ipse est super omnia: & antiquior omnibus, quia ipse est ante omnia: & nouior omnibus, quia ipse idem post omnia,] scilicet post omnium initia. Ecce hic aperte ostenditur, quod nec locis, nec temporibus mutatur vel mouetur Deus. Spiritualis autem creatura per tempus mouetur, corporalis vero etiam per tempus & locum.

Quibus modis aliquid dicatur locale vel circunscriptibile.

De spiritu creato quod secundum alterum medium nec localis, nec circumscriptibilis est, secundum alterum vero est, &c. Aug. li 8. ca. 22. & 23. & 26. in tom. 3.

Quod Deus est interior exterior, antiquior & nouior omnibus.

K Quid sit mutari secundum tempus.

MVtari autem per tempus est variari secundum qualitates interiores vel exteriores, quæ sunt in ipsa re quæ mutatur: vt quando suscipit vicissitudinem gaudij, doloris, scientiæ, obliuionis: vel variationem formæ, siue alicuius qualitatis exterioris. Hæc enim mutatio quæ fit secundum tempus, variatio est qualitatum, quæ fit in corporali vel spirituali creatura: & ideo vocatur tempus.

L Opinio quorumdam, qui dicunt spiritus creatos non moueri loco, nec esse locales.

DE mutatione vero loci magna inter conquirentes disceptatio versatur. Sunt enim qui dicunt nullum spiritum aliquo modo posse mutari loco, ab omni spiritu locum vniuersaliter remouere volentes: quoniam secundum dimensionem tantum & circumscriptionem locum constare asserunt, atque id solum esse locale vel in loco esse dicunt, quod dimensionem recipit, & distantiam in loco facit. Et hoc dicunt Augustin. sensisse mutationem temporis tantum spirituali creaturæ tribuentem: loci vero & temporis corporeæ.

Aug. verba prædicta pro se facere dicunt

Hic

M *Hic reſpondetur eis.*

SEd vt ſupra diximus, dupliciter dicitur eſſe res localis vel circumſcriptibilis: ſcilicet vel quia dimenſionem recipit & diſtantiam facit, vel quia loci termino definitur: quorum vtrumque conuenit corporeæ creaturæ, alterum vero tantum ſpirituali. Nam vt ſupra diximus, corporalis creatura ita eſt localis vel circunſcriptibilis, quod determinatur definitione loci, & quod dimenſionem recipiens diſtantiam facit: ſpiritualis vero tantum definitione loci concluditur, cum ita ſit alicubi, quod non alibi: ſed nec dimenſionem recipit, nec diſtantiam in loco facit: quia ſi multi eſſent ſpiritus hic, non eo coanguſtarent locum, quo minus de corporibus contineret. Ideoque Auguſt attribuit mutationem loci corpori, non ſpiritui: quia licet ſpiritus tranſeat de loco ad locū, non tamen ita vt dimenſionibus circunſcriptus, interpoſitione ſui faciat diſtantiam circumſtantium, ſicut corpus. *Ibidem.* *Vbi ſupra*

N *Concluſio ex prædictis: quod ſpiritus creati ſunt locales & circumſcriptibiles quodammodo, & tranſeunt de loco ad locum, ſpiritus vero Dei omnino incircunſcriptibilis.*

SVnt ergo ſpiritus creati in loco, & tranſeunt de loco ad locum: & quodammodo locales & circumſcriptibiles, ſed non omni eo modo quo creaturæ corporeæ. Spiritus autem increatus, qui Deus eſt, in loco quidem eſt, & in omni loco, ſed omnino illocalis eſt & incircunſcriptibilis. Vnde Beda ſuper Lucam ait. [Cum ad nos angeli veniunt, ſic exterius implent miniſterium, vt tamen ante Deum interius per contemplationem aſſiſtant: quia etſi angelus eſt ſpiritus circunſcriptus, ſummus tamen ſpiritus qui Deus eſt, incircunſcriptus eſt, intra quem currit angelus quocunque mittatur.] Ecce hic dicitur quia ſpiritus angelicus circunſcriptus eſt, ſpiritus autem qui Deus eſt, incircunſcriptus. Alibi etiam Ambroſius diſtantiam oſtendens inter ſpiritum increatum, & ſpiritum creatum, dicit [Seraphin de loco ad locum tranſire, inquiens ita in lib. de tri. Dixit Eſaias, quia miſſus eſt ad me vnus de Seraphin. Et ſpiritus quidem ſanctus dicitur miſſus, ſed Seraphin ad vnum, ſpiritus vero ad omnes. Seraphin mittitur in miniſterio, ſpiritus operatur myſterium, Seraphin de loco ad locum tranſit: non enim complet omnia, ſed ipſe repletur à ſpiritu.] Hic aperte oſtenditur quod angeli quodammodo locales ſunt. *Eſaiæ 6. à* *Beda. Commentariorum lib. 1. ad caput 1. circa illud ego ſum Gabriel qui aſto ante Deū* *& Greg. hom. 34. ſuper Luc. 11 capite.* *Ambr. lib. de Spiritu ſancto. 1. c. 9. & 10.* *Eſaiæ 6. c.*

O *Cum repetitione ſuperiorum confirmat auctoritatibus Deum eſſe vbique ſine locali motu.*

FAteamur itaque diuinam naturam pro immenſitate ſui nuſquam deeſſe, eamque ſolam omnino illocalem, & omnino incircunſcriptibilem nullo concludi loco, ſed à fine vſque ad finem attingere, non tamen ſpacioſa magnitudine, nec locali motu, ſed immenſitate atque immobilitate ſuæ eſſentiæ. Vnde Auguſt. ad Dardanum ait. [Non quaſi ſpacioſa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, ſicut fumus aut lux iſta diffunditur, ſed potius ſicut in duobus ſapientibus, quorum alter altero corpore grandior eſt, ſed ſapientior non eſt: vna ſapientia eſt, nec eſt in maiore maior, nec in minore minor, nec minor in vno quam in duobus: ita Deus ſine labore regens & continens mundum, in cœlo totus eſt, in terra totus, & in vtroque totus, & nullo contentus loco, ſed in ſeipſo vbique totus] Idem quoque ſuper Pſal. ait, [Ad verbum Dei pertinet non eſſe in parte, ſed vbique eſſe per ſeipſum. hæc enim eſt ſapientia Dei, quæ attingit à fine vſque ad finem fortiter, non tamen motu locali, ſed immobilitate ſui: veluti ſi moles aliqua ſaxea impleat aliquem locum, dicitur quod attingit à fine illius loci vſque ad finem, cum tamen alterum non deſerat alterum occupando: non ergo habet motum localem verbum illud, & ſapientia illa ſolida eſt & vbique.] Ex prædictis innoteſcit, quod Deus eſt ita vbique per eſſentiam, quod nec ſpacioſa magnitudine diffunditur, nec vno deſerto loco alium occupat, quia localem motum non habet. Ideoque Auguſt. volens præſcindere à Dei puritate omnem localem motum & localem circunſcriptionem, potius dicit omnia eſſe in illo quam ipſum eſſe alicubi, nec tamen ipſum eſſe locum, qui non eſt in loco: in lib. 83. q. ita inquiens. [Deus non alicubi eſt: quod alicubi eſt continetur loco: quod continetur loco corpus eſt: Deus autem non eſt corpus: non ergo alicubi eſt: & tamen quia eſt, & in loco non eſt, & in illo ſunt potius omnia quam ille alicubi: nec tamen ita in illo, vt ipſe ſit locus. Locus enim in ſpacio eſt quod longitudine & latitudine & altitudine corporis occupatur. nec Deus tale aliquid eſt: & omnia ergo in ipſo ſunt: & locus non eſt, nec in loco eſt: locus tamen Dei, ſed improprie, dicitur templum Dei, non quod eo contineatur. Id autem nihil melius quam anima munda intelligitur.] Ecce hic dicit Deum non eſſe in loco, ſed intelligendum eſt eum non eſſe in loco localiter, ſcilicet quia nec circunſcriptionem nec localem motum habet. *Sap. 8. à* *Aug. tom. 2. ep. 57.* *Aug. in tom 8. in enarratione pſalmi 147. ſuper illud velociter currit.* *Aug. in tom. 4. qu. 20.*

Oppoſi-

P Oppositio, qua videtur probari quod Deus mutetur loco.

Respon. AD hoc autem solet opponi sic, quotidie fiunt creaturæ, quæ ante non erant, & in eis Deus est, cum ante non esset in eis: est ergo vbi ante non erat, ideoque mutabilis esse videtur. Sed licet quotidie incipiat esse in creaturis, in quibus ante non erat, quia illę non erant: hoc tamen fit sine sui mutatione, qualiter in mundo cœpit esse quem fecit, tamen sine sui mutabilitate: & similiter desinit esse in quibus ante erat sine sui mutatione: nec tamen tunc ipse deserit locum, sed locus desinit esse.

Q Epilogus, vbi exponitur quare in prædictam venerit disceptationem.

Ad dist. 35 IAm sufficienter demonstratum esse videtur, quomodo omnia dicantur esse in Deo, & Deus in omnibus: quam disceptationem quasi incidenter suscepimus quia id videbatur postulare res circa quam noster versabatur sermo. differebamus enim de scientia siue sapientia Dei: & cum diceremus Deum scire omnia, quæsitum est vtrum propter cognitionem quam de omnibus habet, dicerentur omnia esse in Deo, an alia ratione Epilogus. hoc diceret scriptura, Huius ergo quæstionis occasio in præmissam nos deduxit disputationem.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Deum esse præsentem vbique secundum potentiam, inferat ipsum esse vbique secundum essentiam, hoc est, vtrum omnipotentia inferat immensitatem?

Alensis 1.p.q.9.m.4.& q 10.m.2. Henr sum.a.30.q.5. D.Thom.1.p.q.8.a.1.& 2.vbi recentiores. D.Bonau. hic a.1.q.1.& a.2.q.1.& 2. Ricard.ar.1.q.1.& 4. Durand.q.1.& 2. Capreol.q.vn.ar.3.& 4 Gabr.q. vn.ar.3.dub.1.& 3. Suar.in Metaph. disp.30.sec.7. Vasqu.1.p.d.27.28.29. Scot.7. Phys.tex.10.& qu.3. Occam hic.q.vn. Bassol.q.vn.

1 CIrca distinctionem trigesimamseptimã, quæro vnum, Vtrum Deum esse præsentem vbiq; secundum potentiam, inferat ipsum esse vbique secundum essentiam, hoc est, vtrum omnipotentia inferat immensitatem?

Argum. Tex.4.& inde. Quod sic. omne agens est præsens passo, secundum Philosophum 7. Physicorum, & hoc immediate, si immediate posset agere in illud. vel mediate, si agat in illud mediate: omnipotens autem potest agere in quodlibet immediate: ergo est præsens cuilibet immediate.

Ratio opp. Oppositum arguitur. potest enim causare aliquid extra vniuersum, & tamen ibi non est secũdum essentiam: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Resoluit Deum esse vbique, id tamen non sequi ex eius operatione, vt vult D.Thom. primo, quia imperfectionis est in causa creata non agere, nisi sit simul cum passo. secundo, potentia Dei est eius voluntas, quæ potest velle distans, si per impossibile esset in certo situ sicut indistans. tertio, creauit Deus mundum in quo ante non fuit, quia omnes fere antiqui, tenent ipsum modo, non esse extra cælum. Scotum sequuntur Occam, Gabriel, Bassol. & omnes Scotistæ: nec locus ille Act. 17. Non longe abest ab vnoquoque nostrum in ipso enim viuimus, mouemur & sumus, *obstat, quia non agit de immensitate, sed de facilitate habendi notitiam veri Dei, quia arguebat Paulus titulum illum aræ Athenien sium,* ignoto Deo. *Vtinam qui ex hoc loco censurant Scotum, Scoti addiscerent modestiam.*

2 Respondeo, agens creatum potest agere vbi non est: tamen communiter oportet, quod sit immediatum cuilibet sibi proximo passo, in quod agat, licet quandoque non agat in illud passum actione eiusdem rationis, actioni, qua agit in remotum, vt piscis mortificans manum piscatoris, non mortificat rete. quandoque autem agens in proximũ passum, non agit eadem potentia actiua, qua agit in remotum, licet agat alia potentia actiua: sicut corpus cæleste generãs minerã in visceribus terræ, vel aliquod mixtum animatũ, vel inanimatũ, hic inferius agit sua forma substãtiali. quia non substãtia nõ potest generare substantiam, nec accidens aliquod in medio potest esse ratio generandi substantiam. Est igitur forma corporis cælestis potentia actiua in remotum, absque hoc, quod corpus illud agat in proximum secundum eandem potentiam actiuam, secundam quam agit in remotum, licet agat in propinquum secũdum aliam potentiam actiuam. Sed hoc accidit, vel propter coniunctionẽ istarum potentiarum duarũ actiuarum in eodẽ, quarum vtraque est actiua, & vna habet proximum pro passo proportionato, & alia potentia actiua habet reliquum passum remotum proportionatũ. vel accidit propter imperfectionẽ ipsius agẽtis, in quo est defectus virtutis actiuæ, propter quem defectum, prius agit secundum formam imperfectioré, quam secundum perfectiorem: sicut generans corruptibile prius alterat, quam generat, propter illius agentis imperfectionem, à quo prius origine est imperfectius.

Vide 8. Physic 37 & 2 Ca. 42. hoc exemplum

Videretur quod agens creatum non agit in remotum nisi agendo in proximum passum.

3 Si igitur primo tollamus talem duarum potẽtiarum concursum ab agente creato, & secundo tollamus ab eo istam imperfectionem, quod non oporteat eum prius producere imperfectius; Non videtur aliqua ratio, quare non erit præsens remoto secundum potentiã, secundum quod est modo præsens sibi in ratione potentiæ actiuæ; & tamen non aget in propinquum: nec illa potentia, sicut nec modo: nec alia, & hoc maxime si illa potentia, secundum quam agit in remotũ, sit simpliciter potentia actiua perfecta. quãto .n. perfectior forma est in creaturis, tãto videtur esse ratio agendi in remotius. Ex his ad propositum, videtur, quod cum omnipotentia, quæ est simpliciter perfecta potentia actiua, non requirat actionem in vnum passum prius, quam in aliud: nec propter diuersas potentias concurrentes in agente, nec propter priorẽ generationem imperfectioris: quod talis omnipotentia sit ratio agendi in quodcunq;, & producendi quodcunquepossibile, licet per impossibile, ipsum cuius est omnipotentia, non esset vbique.

Vt inquit Aristot. 9 Met. t.15

Agens perfectum potest agere in distans nihil agendo in medium.

Et secundum hoc videtur tenenda negatiua 4

pars

pars quæſtionis. & confirmatur. ſi enim omnipotentia eſt voluntas, ad cuius velle ſequitur rem eſſe, cum voluntas poſsit æque velle diſtans ſicut propinquum; videtur, quod ſi omnipotens eſset per impoſſibile in aliquo loco determinato, & non vbique, poſſet velle aliquid eſse in alio loco, cui non repugnaret eſse: & per conſequens ſuo velle illud haberet eſse in illo loco, & per conſequens illud fieret ab omnipotente, abſque hoc, quod omnipotens eſset præſens ibi ſecundum eſſentiam.

Deum non fuiſſe in ſpatio quod occupat mundus ante eius creationem: nec eſſe extra caſtū quod tenet antiqui fere omnes

Confirmatur etiam, quia ante mundi creationem non eſt imaginandum vacuum infinitum, quaſi ibi fuerit prius præſens Deus ſecundum eſſentiam, antequam produceret mundum, immo non vt alicubi præſens Deus ſecundum eſſentiam fuit potens facere mundum. ſicut igitur ibi præſentia immenſitatis, non præexigebatur præſentiæ potẽtiæ ſuæ, vt potentia eſt: immo potentia prius habuit terminum ſuum, quam eſset præſentia ſecundum eſſentiam; ita videtur modo, quod non oporteat præintelligere Deum in aliqua parte vniuerſi, vt ibi aliquid cauſet: ſed magis quaſi è conuerſo prius ſit ibi ſecundum potentiam, vt ibi aliquid cauſet. & tunc, licet per impoſſibile non eſset ibi prius ſecundum eſſentiam, poſset tamen ibi cauſare.

Ad argumentum inoppoſitũ dici poteſt, quod illud dictum Philoſophi verum eſt de agentibus naturalibus, quæ aguot per qualitates naturales, vel formas naturales actiuas, quæ non ſunt principia agendi in remotum, niſi ſint aliæ formæ concurrentes, quæ ſunt principia agendi in propinquum: ita autem non eſt de voluntate, qua omnipotens agit.

DISTINCTIO XXXVIII.

NVnc ergo ad propoſitum reuertentes cœpto inſiſtamus. Supra dictum eſt, quod præſcientia Dei futurorum tantum eſt, ſed omnium tam bonorum quam malorum. Scientia vero vel ſapientia non modo de futuris vel præteritis, ſed etiam de præſentibus & futuris: nec tantum de temporalibus, ſed etiam de æternis, quia ſe ipſum nouit Deus. Hic oritur quæſtio non diſsimulanda, vtrum ſcilicet ſcientia vel præſcientia ſit cauſa rerum. an res ſint cauſæ ſcientiæ vel præſcientiæ Dei. Videtur enim præſcientia Dei cauſa eſſe eorum quæ ei ſubſunt, ac neceſsitatem eueniendi eis facere: quia nec aliqua futura fuiſſent niſi Deus ea præſciſſet, nec poſſunt non euenire cum Deus ea præſciuerit. Si autem impoſsibile eſt ea non euenire, quia præſcita ſunt: videtur ergo ipſa præſcientia qua præſcita ſunt, eis eſſe cauſa eueniendi. Impoſsibile eſt autem ea non euenire, cum præſcita ſint: quia ſi non euenirent cum præſcita ſint, falleretur Dei præſcientia. At Dei præſcientia falli non poteſt. Impoſsibile eſt ergo ea non euenire, cum præſcita ſint. Sic ergo præſcientia cauſa eorum eſſe videtur quæ præſcita ſunt. Hoc idem & de ſcientia dicitur, ſcilicet quod quia Deus aliqua nouerit, ideo ſint. Cui ſententiæ Auguſt. atteſtari videtur 15 lib. de Trin. dicens. Non iſta ex aliquo tempore cognouit Deus, ſed futura omnia temporalia, atque in eis etiam quid & quando ab illo perituri fueramus, & quos & de quibus rebus vel exauditurus, vel non exauditurus eſſet, ſine initio ante præſciuit. Vniuerſas autem creaturas & ſpirituales & corporales, non quia ſunt ideo nouit, ſed ideo ſunt quia nouit. non enim neſciuit quæ fuerat creaturus: quia ergo ſciuit, creauit: non quia creauit, ſciuit: nec aliter ſciuit creata quam creanda. non enim eius ſapientiæ aliquid acceſsit ex eis: ſed illis exiſtentibus ſicut oportebat, & quando oportebat, illa manſit vt erat: vnde in Eccleſ. Antequam crearentur, omnia nota ſunt illi: ſic & poſtquam conſummata ſunt. Ecce his verbis videtur Auguſt. innuere ſcientiam vel præſciẽtiam Dei cauſam eſſe eorum quæ fiunt: cum dicit ideo ea eſſe, quia Deus nouit. Idem quoque 6. libr. de Trinit. dicere videtur. Cum, inquit, decedant & ſuccedant tempora, non decedit aliquid vel ſuccedit ſcientiæ Dei, in qua nouit omnia quæ fecit per ipſam. Non enim hæc quæ creata ſunt ideo ſciuntur à Deo quia facta ſunt, ſed potius ideo facta ſunt, quia immutabiliter ab eo ſciuntur. Et hic etiam ſignificare videtur Dei ſcientiam cauſam eorum eſſe quæ fiunt, dicens non ideo Deum ea nouiſſe quia facta ſunt: ſed ideo facta, quia nouit ea Deus. Ideoque videtur Dei ſcientia vel præſcientia cauſa eſſe eorum quæ nouit.

De modis dicendi ſcientiæ vel præſcientiæ. Vtrum ſcientia vel præſcientia Dei ſit cauſa rerum. an res ſint cauſæ ſcientiæ vel præſcientiæ Dei. Scientiam vel præſcientiam videtur cauſa verè Cap. 13. Aug. authoritates proponit quæ videntur hoc aſſerere. Eadem ex Cap 23. d Eccleſiaſt. Cap. 10.

B *Inconuenientia oſtendit quæ ſequerentur ſi diceretur ſcientia vel præſcientia cauſa omnium rerum quæ ei ſubſunt.*

QVod ſi ita eſt, eſt ergo cauſa omnium malorum, cum omnia mala ſciantur & præſciantur à Deo: quod longe eſt à veritate. Si enim Dei ſcientia vel præſcientia cauſa eſſet malorum, eſſet vtique Deus auctor malorum: quod penitus falſum eſt. Non ergo ſcientia vel præſcientia Dei cauſa eſt omnium quæ ei ſubſunt. *Obiectio.*

Digitized by Google

C Quod res futuræ non sunt causa scientiæ vel præscientiæ Dei.

In tom. 4. explanatione ad 8. cap. ad Rom. in lib. 7. Hoc prædictis videtur contrarium.

NEque etiam res futuræ causa sunt Dei præscientiæ: licet enim non essent futuræ nisi præscirentur à Deo, non tamen ideo præsciuntur quia futuræ sunt. Si enim hoc esset, tunc eius quod æternum est aliquid existeret causa ab eo alienum, ab eo diuersum, & ex creaturis dependeret scientia creatoris, & creatum causa esset increati. Origenes tamen super Epistolam ad Rom. ait, Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat. Hoc videtur præmissis verbis Augustini obuiare. Hic enim significari videtur, quod res futuræ causa sint præscientiæ Dei. Ibi vero, quod præscientia causa sit rerum futuratum.

D Quid ex prædictis tenendum sit cum determinatione auctoritatum.

HAnc igitur quæ videtur repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus res futuras nullatenus causam esse præscientiæ vel scientiæ Dei, nec ideo præsciri vel sciri quia futuræ vel factæ sunt: ita exponentes, quod ait Origenes, quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat, id est, quod futurum est, scitur à Deo antequam fiat, neque sciretur nisi futurum esset: vt non notetur ibi causa, nisi sine qua non fieret. Ita etiam dicimus scientiam vel præscientiam Dei non esse causam eorum quæ fiunt: nisi talem sine qua non fiunt: si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus. Si vero nomine scientiæ includitur etiam beneplacitum atque dispositio, tunc recte potest dici causa eorum quæ Deus facit. His enim duobus modis, vt superius prætaxatum est, accipitur cognitio vel scientia Dei, scilicet, pro notitia sola, vel pro notitia simul & beneplacito. Hoc modo forte accepit Augustinus, dicens: Ideo sunt quia nouit, id est, quia sciendi placuit, & quia sciens disposuit. Et hic sensus ex eo adiuuatur, quia de bonis ibi tantum agit Augustinus, scilicet de creaturis, & de his quæ Deus facit: quæ omnia nouit non solum scientia, sed etiam beneplacito ac dispositione. Sic ergo ibi accipitur Dei cognitio, vt non modo notitiam, sed etiam beneplacitum Dei significet. Mala vero scit Deus, & præscit, antequam fiant, sed sola notitia, non beneplacito: præscit enim Deus & prædicit etiam quæ non est ipse facturus, sicut præscuit & prædixit infidelitatem Iudæorum, sed non fecit: nec ideo quia præsciuit ad peccatum infidelitatis eos cogit, nec præscisset vel prædixisset eorum mala, nisi essent ea habituri: vnde Augustinus super Ioannem: Deus, inquit, futurorum præscius per Prophetam prædixit infidelitatem Iudæorum, sed non fecit, neque præscisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quenquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata præuouit: illorum enim præsciuit peccata, non sua. Ideoque sica quæ ille præscuit ipsorum, non sunt ipsorum, non vere ille præsciuit: sed quia illius præscientia falli non potest, sine dubio non aliter, sed ipsi peccant, quos Deus peccatores esse præscuit: & ideo si non malum, sed bonum facere voluissent, non malum facturi præuiderentur ab eo, qui nouit quid sit quisque facturus. His verbis aperte ostenditur, si diligenter attendamus, præscientiam Dei non esse causam malorum quæ præscit: quia non ea præscit tanquam facturus, nec tanquam sua, sed illorum qui sunt ea facturi vel habituri: præsciuit ergo illa sola notitia, sed non beneplacito auctoritatis. Vnde datur intelligi, quod Deus eorum bona præscit bona tanquam sua, tanquam ea quæ facturus est: vt illa præsciendo simul fuerit ipsius notitia, & auctoritatis beneplacitum.

Lib. 15. c. 23.

August. tract. 53

E Contra hoc quod dictum est, præscientiam Dei non posse falli, oppositio.

Oppositio.

ADhoc autem quod supra dictum est, scilicet præscientiam Dei falli non posse, solet à quibusdam ita opponi, Deus præsciuit hunc lecturum, vel aliquid huiusmodi, sed potest esse vt iste non legat, ergo potest aliter esse quam Deus præsciuit: ergo potest falli Dei præscientia, quod omnino falsum est. Potest equidem non fieri aliquid, & illud tamen præscitum est fieri, non ideo tamen potest falli Dei præscientia: quia si illud non fieret, nec à Deo præscitum esset fieri. Sed adhuc vrgent quæstionem dicentes, Aut aliter potest fieri quam Deus præsciuit, aut non aliter. non aliter: ergo necessario cuncta eueniunt quæ præscita. si vero aliter, potest ergo Dei præscientia falli vel mutari. Sed potest aliter fieri, quia potest aliter fieri quam fiat: ita autem fit vt præscitum est: aliter ergo potest fieri, quam præscitum est. Ad quod dicimus illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet, Aliter potest fieri quam Deus præsciuit: & huiusmodi locutiones: vt, Potest non esse quod Deus præsciuit: &, Impossibile est non esse quod Deus præsciuit: &, Impossibile est non esse præscita omnia quæ fiunt, & huiusmodi.

Responsio.

Possunt

Possunt enim hæc coniunctim intelligi, vt conditio sit implicita, & disiunctim. Si enim ita intelligas, coniunctim scilicet. Non potest aliter fieri quam Deus præsciuit, id est, non potest vtrumque simul esse, scilicet, quod Deus ita præsciuerit fieri & aliter fiat, verum intelligis. Si autem per disiunctionem intelligas, vt dicas hoc aliter non posse euenire quam euenit, & quomodo futurum Deus præsciuit, falsum est. Hoc enim aliter potest euenire quam euenit, & tamen Deus hoc modo futurum præsciuit. Similiter & alia determinatio, scilicet, Impossibile est illud non euenire quod Deus præsciuit, vel cum Deus præscierit: si coniunctim intelligas, verum dicis: si disiunctim, falsum. Ita etiam & illud, impossibile est non esse præscitum omne quod fit, id est, non potest esse vtrumque simul, scilicet, vt fiat, & non sit præscitum, hic sensus verus est. Si vero dicis Deum non potuisse non præscire omne quod fit, falsum est. Potuit enim facere, vt non fieret, & ita non esse præscitum.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum scientia Dei respectu factibilium sit practica?

D. Thom. 1 p. q. 1. ar. 4. vbi eius expos. Henr. sum. ar. 8. q. 3. Occam q. 4. principalis prol. ar. 3. Capreol. qu 2. ar. 1. Gabr. qu. 12. Suarez 1. p. tr. 1. l. 3. c. 3. 4 & 5. Gregor. q. vlt. prol. ar. 4. Durand. qu. 6. prol. Scotus supr. q. 4. prol.

1 Argum. Text. 3.

Circa distinctionem trigesimam octauam, quæro vnum, Vtrum scientia Dei respectu factibilium sit practica? Quod non, secundo Metaphysicæ. *Finis practicæ est opus*: nihil autem extra Deum est finis eius.

Contra 6. de Trin. ca. vlt. *Est ars quædam omnipotentis, atque sapientis Dei, plena omnium rationum viuentium incommutabilium*: ars est habitus practicus: ergo, &c.

Similiter 83. quæstionum. q. 46. *ideæ sunt rationes, secundū quas formatur omne formabile.* & multæ aliæ auctoritates sunt ad hoc.

q. 4. & 5 prol. Adhabitū notitiæ requiritur conformitas & prioritas ad praxim

Quamuis supra in quæstione de Theologia, vtrū sit practica, vel speculatiua, multum dictum est de cognitione practica, & speculatiua. Breuiter tamen nunc aliqua applicando ad propositum, potest dici, quod de ratione habitus practici sunt duo, scilicet conformitas ad praxim. quam conformitatem habet ex obiecto, circa quod est & prioritas eius naturalis ad eandem praxim, quia praxis, vt ab ea dicitur operatio practica, est operatio, quæ distinguitur à speculatione. nulla autem operatio alia à speculatione, est in potestate speculantis, nisi sit vel esse possit naturaliter posterior intellectione, vel speculatione: cognitio autem non ponitur practica in aliquo (vt est eius) nisi respectu praxis, quæ est in potestate eius.

SCHOLIVM.

[1] *Posita triplici acceptione notitiæ practicæ. & præmisso, quod est prior praxi. & dictatiua eius, resoluit scientiam Dei de contingentibus, non esse practicam, quia cognitio præcedens actum voluntatis Dei, est naturalis, de quo late q. 4. prol. vbi §. ad quæstionem resolut Theologiam Dei quoad necessaria, esse practicam, quoad contingentia speculatiuam, sed ibi n. 36. problematicus est quoad Theologiam contingentiū, an sit practica nec ne. si enim ad hoc non requiratur potentiam practicantem, esse rectificabilem, practica erit: si ad requiritur, non erit practica.*

2 Cognitio dicitur practica tribus modis.

Et ex hoc sciendum est vlterius, quod licet cognitio practica actualissima, & proxima praxi, sit aliqua scientia de praxi elicienda, puta iudicium de conclusione syllogismi practici, quæ conclusio finis est motus intelligentiæ, sed ab ea incipit operatio: tamen non solum illa cognitio est practica, quæ sic est proxime practica, sed etiā cognitio practicorum principiorum, quæ virtualiter includit illam: & etiam cognitio quidditatiua terminorum, quæ includit principia practica, sicut ibi dictum est. quicunque igitur intellectus non potest habere aliquam cognitionem dictatiuam de operando, naturaliter priorem, dictantem illam praxim, quam respicit talis cognitio: nec potest habere cognitionem principiorum, ex quibus inferat talem cognitionem dictatiuam operandorum. nec potest habere cognitionem quidditatiuā terminorum, in quibus includuntur talia principia: talis intellectus non videtur posse habere cognitionē practicam propriissime sumptam, secundum illas duas conditiones prædictas, scilicet conformitatem ad obiectum, & prioritatem. sed intellectus diuinus comparādo cognitionem eius ad actum voluntatis eius, non præhabet cognitionem dictatiuam aliquam de aliquo faciendo, nec cognitionem alicuius principii, nec quidditatiuam termini includentem principium practicum: ergo non habet aliquam cognitionem conformem, & priorem tali praxi. Probatio minoris, si ante actum voluntatis diuinæ, posset intellectus diuinus aliquam talem cognitionē habere, haberet eam mere naturaliter, & necessario: quia omnis cognitio præcedens ibi actum voluntatis est mere naturalis, & per essentiam, vt ipsa est ratio mere naturalis intelligendi. de necessitate ergo cognosceret hoc esse faciendum, & tunc voluntas, cui offert, non posset non velle illud, quia tunc posset esse non recta: quia voluntas potens discordare à ratione practica, potest esse non recta de necessitate: ergo voluntas diuina vellet hoc operandum, & per consequens omnia: quia qua ratione esset de vno, eadem ratione & de alio.

vide in 4. q. prol.

Quare Deus non habet notitiam practicam de contingentibus?

De hoc sup. q. 4. prol. n. 35. ubi problematicus est, an hæc notitia Dei sit practica

Hic instatur primo, quia per istam rationem, intellectus diuinus non haberet aliquam cognitionem, nisi speculatiuam. aut enim voluntas necessario vellet illum intellectum speculari, & tūc non esset libertas prima ex parte voluntatis: aut posset non velle illum intellectum speculari, & tunc posset esse non recta. Et præterea si primo offeratur intellectui diuino aliqua lex vniuersalis, puta omne glorificandum esse gratificandum, & istam acceptat voluntas diuina: & ex hoc statuitur aliqua lex sapientiæ: & secundo offerat intellectus voluntati, Petrum esse beatificandum, si voluntas istam acceptet, videtur ex hoc intellectus cognoscere, Petrum esse gratificandum, & hoc cognitione dictatiua, non accepta in se formaliter à voluntate, licet voluntas verificauerit præmissas, ex quibus intellectus istam habet. 3

Quare speculatio intellectus Dei non officit eius libertati practicæ. 1. p. q.

Ad primū istorū, intellectus diuinus ex necessitate naturæ est speculatiuus, & nō est ad hoc formaliter libertas, licet non sit sine voluntate com-

placente.

placente. Deus enim neceſſario eſt ſciens, non autem voluntate eſt ſciens proprie: ſicut neceſſitate, non voluntate eſt Deus. quando igitur arguis, ſi voluntas non poſsit non velle intellectum ſpeculari: ergo non eſt ſumme libera. non ſequitur, quia libertas eius non eſt ad intrinſeca, quæ quan præcedunt actũ eius, ſed libertas eius eſt ad omnia factibilia: & ideo eſt neceſſe ponere primã determinationẽ in volũtate reſpectu factibiliũ, non ſic autẽ eſſet ſi intellectus practicus prędeterminaret. imo nec proprie libertas poſſet ſaluari in volũtate reſpectu factibiliũ, ſed nec cõtingẽtia aliqua, quia intellectus neceſſario prædeterminaret eã mera neceſsitate naturali, & volũtas neceſsario conformaret ſe intellectui: quod autẽ neceſsario etiã neceſſitate conſequentiæ eſt conforme neceſsario, non poteſt eſse contingens.

Loquitur de libertate ad vtrumque partem: quia alia eſt ad vtrumque ſupr. d. 10. & quodl. 16. Supr. q. 4. prol. n. 36.

4 Ad ſecundum dico, quod intellectus diuinus non ſic cognouit aliqua diſcurrendo, ſicut procedit argumentum: ſed diſtinguendo de inſtanti naturæ in primo apprehendit quodcumque operabile: ita vniuerſalia principia operabilium ſicut operabilia particularia: & in ſecundo, offert omnia illa voluntati, quorum omnium aliqua acceperit, tam principiorum practicorum, quam particularium operabilium: & tunc in tertio ſigno intellectus ſcit æque immediate illa particularia, ſicut illa vniuerſalia. & ita non acquirit cognitionem illorum particularium ex principiis prædeterminatis per voluntatem. Hoc magis patebit in quæſtione de ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium. *diſt. ſeq.*

Ad auctoritatem Auguſtin. dico, quod *ars eſt habitus cum vera ratione faciendi*, ex 6. Ethico. & prout complete accipitur diffinitio artis, intelligitur ratio recta, hoc eſt directiua ſiue rectificans potentiam aliam, cuius eſt operari ſecundum artem. diminute autem ars eſt habitus cum vera ratione, quando eſt tantum habitus apprehenſiuus rectitudinis agendorum, & non habitus directiuus, ſiue rectificatiuus in agendis. hoc ſecundo modo poteſt concedi ars in Deo, quia poſita determinatione voluntatis eius reſpectu quorũcunque operandorum, intellectus eius cognoſcit illum ordinem operandorum; & tunc eſt ibi recta ratio, hoc eſt cognoſcens rectitudinem: non tamen recta ratio, hoc eſt directiua ipſius potentiæ operãtis: & hoc maxime ſi ponatur potentia illa operans extra eſſe voluntas, & non aliqua alia potentia executiua. quia ſi ponẽretur aliqua potentia executiua alia à voluntate, videtur ibi poſſe ſaluari recta ratio, alio modo ſe habens reſpectu illius potentiæ operantis ſecundum eam, quam poſsit modo ſaluari reſpectu voluntatis. 5 Cap. 5.

Per idem patet ad illud Auguſt. quia ideæ ſunt obiecta ſecundaria cognita, ſicut dictũ eſt prius, ſecundum quę fiunt aliqua extra. non tamen ipſa includunt aliquã notitiam dictatiuã de operando, vel de non operando, licet ipſa repræſentent operabilia: ſed cognitio operabilis non eſt ſcientia practica, niſi virtualiter includat principium, vel concluſionem practicam: ſic non eſt de ideis in intellectu diuino. *d. 35.*

ADISTINCTIO XXXIX.

De immutabilitate vel perfectione diuinæ ſcientiæ, vel cognitionis.

PRæterea quæri ſolet, vtrum ſcientia Dei poſſit augeri vel minui. vtrumque enim videtur poſſe probari. Quod enim diuina eſſentia poſſit augeri vel mutari, hoc modo probatur, quia poteſt Deus ſcire, quod nunquam ſcit. Eſt enim aliquis, qui non eſt lecturus hodie, & tamen poteſt eſſe vt legat hodie: poteſt enim hodie legere. Nihil autem poteſt fieri, quod non poſsit à Deo ſciri. Poteſt ergo Deus ſcire hunc lecturum hodie: poteſt ergo aliquid ſcire quod non ſcit: ergo poteſt eius ſcientia augeri vel mutari. Eademque videtur poſſe minui. eſt enim aliquis hodie lecturus, quem Deus ſcit lecturum, at poteſt eſſe vt non legat, ergo poteſt Deus non ſcire hunc lecturum: poteſt ergo non ſcire aliquid quod ſcit: ergo poteſt minui eius ſcientia vel mutari. Ad quod dicimus, quia Dei ſcientia omnino immutabilis eſt, nec augeri poteſt vel minui. Nam vt ait Auguſtinus in 15. libro de Trinitate. Scientia Dei eſt ipſa ſapientia, & ſapientia eſt ipſa eſſentia ſiue ſubſtantia Dei: quia in illius naturæ ſimplicitate mirabili, non eſt aliud ſapere, & aliud eſſe, ſed quod eſt ſapere, hoc eſt & eſſe. Ideoque nouit omnia verbum, quæ nouit pater: ſed ei noſſe de patre eſt, ſicut eſſe. noſſe enim & eſſe ibi vnum eſt. Et ideo patri ſicut eſſe non eſt à filio, ita nec noſſe. Proinde tanquam ſeipſum dicens, pater genuit verbum, ſibi coæquale per omnia. Non enim ſeipſum integre perfecteque dixiſſet, ſi aliquid minus aut amplius eſſet in eius verbo, quam in ſeipſo, hoc eſt eiuſdem ſubſtantiæ. Hoc eſt ergo omnino verbum quod pater, non tamen eſt pater: quia ille filius, ille pater. Sciunt ergo inuicem pater & filius, ſed ille gignendo, iſte naſcendo. Et omnia quæ ſunt in eorum ſcientia, in eorum ſapientia, in eorum eſſentia, vnuſquiſque eorum ſimul videt, non particulatim aut ſigillatim, velut alternante conſpectu hinc illuc, & inde huc, & rurſum inde, vel inde in aliud atque aliud, vt aliquia videre non poſsit, niſi non videns alia: ſed omnia ſimul videt, quorum nullum eſt quod non ſemper videat & ſciat. Eius itaque ſcientia inamiſsibilis & inuariabilis eſt. Noſtra vero ſcientia, & amiſsibilis, & variabilis, & receptibilis eſt: quia non hoc eſt nobis eſſe, quod ſapere vel ſcire. Propter hoc ſicut noſtra ſcientia illi ſcientiæ Dei diſsimilis eſt, ſic & noſtrum verbum quod naſcitur de ſcientia noſtra, diſſimile eſt illi verbo quod natũ eſt de patre ſciẽtia. Ex hac auctoritate clare oſtenditur, ſcientiam Dei omnino inuariabilem eſſe ſicut ipſa eſſentia Dei omnino inuariabiliseſt: & quod pater & filius cum Spiritu ſancto ſimul

Reſponſio cõ determinatione.

Aug. c 13 Eodem li. cap. 14.

Eodem lib. & cap. 14

Eodem lib. cap. 13.

omnia

omnia sciunt & vident. Sicut ergo non potest augeri vel minui diuina essentia, ita nec diuina scientia: & tamen conceditur posse scire quod non scit, & posse non scire quod scit: quia posset aliquid esse subiectum eius scientiæ, quod non est, & posset non esse subiectum aliquid quod est, sine mutatione ipsius scientiæ.

B *Oppositio, an Deus possit nouiter vel ex tempore scire vel præscire aliquid.*

Hic opponitur à quibusdam ita. Si Deus potest aliquid scire vel præscire quod nunquam sciuit vel præsciuit, potest ergo ex tempore aliquid scire vel præscire. Ad quod dicimus, Potest quidem Deus scire vel præscire omne quod potest facere, & potest facere quod nunquam fiet. Potest ergo scire vel præscire quod nunquam fiet, nec est, nec fuit: nec illud scit vel sciuit, neque præscit vel præsciuit, quia scientia eius non est nisi de his, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt, & præscientia eius non est nisi de futuris. Et licet possit scire vel præscire quod nunquã est vel erit: nõ tamen potest aliquid scire vel præscire ex tempore. Potest vtiq; scire vel præscire quod nunquam est, nec erit, nec illud scitum vel præscitum est ab æterno: nec tamen potest incipere scire vel præscire illud, sed ita potest modo scire vel præscire, sicut potest scisse vel præscisse ab æterno. Si enim dicatur, eum modo posse scire vel præscire quod ab æterno non sciuit vel præsciuit, id est, ita quod ab æterno non sciuerit vel præsciuerit, quasi vtrumque simul esse possit, falsum est. Si vero dicas eum posse modo scire vel præscire, quod ab æterno non sciuit vel præsciuit, id est habere potentiam sciendi vel præsciendi ab æterno, & modo aliquid, nec tamen illud præscitum est vel futurum, verum est. Non potest ergo nouiter vel ex tempore scire vel præscire aliquid: sicut non potest nouiter vel ex tempore velle aliquid, & tamen potest velle quod nunquam voluit. *Responsio.*

C *Vtrum Deus possit scire plura quam scit.*

Item à quibusdam dicitur Deus posse plura scire quam sciat, quia potest omnia scire quæ scit, & potest aliqua facere quæ nunquam erunt, & illa potest scire. non enim aliqua incognita facere potest. Si vero omnia essent quæ modo sunt, & alia quædam faceret, quæ non sunt nec erunt, & illa omnia sciret pro certo, plura sciret quam modo sciat: nec tamen eius scientia augeri potest, quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientiæ. Constat ergo Dei scientiam omnino esse immutabilem, nec augeri posse vel minui: sed ei subiecta.

D *Quod videtur aduersum illi sententiæ, qua supra dictum est, Deum semper & simul scire omnia.*

Et vero quod prædictum est, scilicet, quod Deus omnia semper videt & simul, videtur obuiare quod ait Hieronymus in expositione Abacuc, Absurdum est, inquit, ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momenta singula quot culices nascantur, quotue moriantur, quota pulicum & muscarum sit multitudo, quotue pisces natent in aquis, & similia. Non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum prouidentiam eius etiam ad ima retrudimus, in nosipsos iniurioſi simus, eandem irrationabilium & rationabilium prouidentiam esse dicentes. Hic videtur dicere Hieronymus, quod Deus illorum minimorum scientiam siue prouidentiam non habeat: quod si hoc est, tunc non omnia simul scit & semper. Ex tali itaque sensu illud dictum esse nouerimus, vt Deum illa alternatim vel particulatim scire neget, nec per diuersa temporum momenta sic illa cognouit, sicut per varia momenta illorum quædam deficiunt, quædam incipiunt. Neque illis aliisque irrationabilibus ita prouidet, quemadmodum rationabilibus. nunquid enim, vt ait Apostolus, cura est Deo de bobus? & sicut non est cura Deo de bobus, ita nec de aliis irrationabilibus. Dicit tamen scriptura: quia ipsi est cura de omnibus. Prouidentiam ergo & curam vniuersaliter de cunctis quæ condidit habet, vt habeat vnumquodque quod sibi debetur, & conuenit. Sed specialem prouidentiam atque curam habet de rationabilibus, quibus præcepta tradidit, eisque recte viuendi legem præscripsit, ac præmia promisit. Hanc prouidentiam & curam de irrationabilibus non habet. Ideo dicit Apostolus, quia non est cura Deo de bobus: prouidet tamen omnibus & curat, id est, gubernat omnia, qui omnibus solem suum facit oriri, & pluuiam dat. Scit itaque Deus quanta sit multitudo pulicum, culicum, & muscarum, piscium: & quot nascantur, quotue moriantur: sed non scit hoc per momenta singula: imo simul & semel omnia. Neque ita sit, vt eandem

Hieron. tom. 6 in explanatione c. 1. Abacuc.

Quomodo præmissa verba Hiero. sine intelligenda.

1 Cor. 9 a sap. 12. b.

habeat prouidentiam irrationabilium & rationabilium, id est, vt eodem modo penitus prouideat irrationabilibus & rationabilibus. Rationabilibus enim & præcepta dedit, & Angelos ad custodiam delegauit.

E *Breuis summa prædictorum cum additione quorundam.*

SImul itaque & immutabiliter scit Deus omnia quæ fuerunt, & sunt, & erunt, tam bona quam mala: præscit quoque omnia futura tam bona quam mala.

QVÆSTIO VNICA continens quinque connexas.

Vtrum Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantum ad omnes conditiones existentiæ?

Alensis 1.p.q.23.m.2. ar.4. & m.4 per totum. D.Bona. hic a.2.q.3. D.Thom.1.p.qu.14 ar.9. & 13. vbi eius expositi. Ricard.1.d.38.qu.2. & 3. & hic ar.1.qu.1. Capreol.1.d.36.qu.1.ar.2. Gabr.1.d.38.qu.1.a.2. Suarez opusc. de scientia Dei, & 1.p.tr.1.l.3.c.3.4.5. Vasq.1.p.d.64.65.

1 IN secunda parte distinct. tractat Magister de infallibilitate scientiæ diuinæ, & distinctione trigesima nona, tractat de immutabilitate scientiæ diuinæ. Quantum igitur ad istam materiam prout scientia diuina respicit simpliciter existentias rerum, quæro quinque.

Quæst.1. Primo, vtrum Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantum ad omnes conditiones existentiæ.

Quæst.2. Secundo, vtrum habeat certam notitiam, & infallibilem omnium, quantum ad omnes conditiones existentiæ.

Quæst.3. Tertio, an habeat immutabilem notitiam de omnibus, quantum ad omnem conditionem existentiæ.

Quæst.4. Quarto, an necessario sciat omnem conditionem existentiæ omnium.

Quæst.5. Et quinto, vtrum cum determinatione, & certitudine scientiæ suæ, possint stare aliqua contingentia ex parte rerum in existentia. & hæc simul quæri possunt, quia per eandem simul soluuntur.

SCHOLIVM.

Ponit duas vel tres rationes pro parte falsa, cum ratione ad oppositum pro parte vera, ad quamlibet quæstionem, ex quibus quæstionibus motis, de scientia Dei respectu futurorum, eo ordine quo propositæ sunt quæstiones.

2 Ad primam quæstionem arguo, quod non, quia secundum Philosophum primo Perihermenias, in futuris contingentibus non est determinata veritas: ergo nec scibilitas determinata: ergo nec intellectus habet notitiam de eis determinatam.

Arg.1. q.2. a.8.

Arg.2. Confirmatur ratio per probationem suam, ibidem, quia tunc *non oportet consiliari, neque negociari.* ita videtur, si est aliqua determinata notitia de aliquo futuro contingenti, non oportet negociari, nec præconsiliari: quia siue consiliemur, siue non, hoc eueniet.

Arg.3. Præterea, potentia Dei si esset limitata ad vnã partem, esset imperfecta: quia si Deus ita posset hoc, quod non posset eius oppositum, esset potentiæ limitatæ, & non omnipotentiæ: ergo eodem modo si ita sciat vnam partem, quod non aliam, esset limitatus secundũ scientiam, & non omniscius.

Contra Hebr.4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius.* & Glo. ibidem dicit, id est, *ex omni parte plene visa.* igitur habet certam, & determinatam notitiam de omnibus, quantum ad omne cognoscibile in eis. *Ratio ad oppos.*

Ad secundam quæstionem arguo, quod non: quia sequitur, Deus nouit me sessurum eras, & non sedebo eras: ergo decipietur. ergo à simili sequitur, Deus nouit me sessurũ eras, & possum non sedere eras: ergo Deus potest decipi. Prima illatio est manifesta, quia credens illud quod non est in re, decipitur. probo ex hoc, quod secunda consequentia teneat. quia sicut ad duas de inesse sequitur conclusio de inesse: ita ex vna de inesse, & altera de possibili, sequitur conclusio de possibili. 3 *Arg.2.* *1 Priorũ c.13. et 3 Phys t.36 & 1.de Gen.a.84*

Præterea, si Deus scit me sessurum eras, & possibile est me non sedere eras, ponatur in esse, non sedebo eras; sequitur, quod Deus decipitur: sed ex positione possibilis in esse, non sequitur impossibile: igitur ista, Deum decipi, non erit impossibilis.

Ad oppositum Hebr.4. vt supra dictum est: item in primo omnino perfectissimo, nulla est imperfectio: sed si Deus nullam talem notitiam haberet, esset imperfectus: ergo, &c.

Ad tertiam quæstionem arguo, quod non. à contradictorio ad contradictorium non potest esse transitus sine aliqua mutatione. quia si nulla sit omnino mutatio, non videtur aliquo modo, quod illud quod fuit prius verum, sit modo falsum: igitur si Deus sciens. A. potest nescire. A. hoc videtur per aliquam mutationem possibilem non nisi in ipso. A. vt scitum à Deo, quia nullum esse habet nisi in scientia Dei, & per consequens eius mutatio non potest esse sine mutatione scientiæ Dei: quod est propositum. 4 *Arg.2. quæst.3*

Præterea, quidquid non est. A. & potest esse. A. potest incipere esse. A. quia non videtur esse intelligibile, quod affirmatio negationis, quæ non inest, possit inesse, nisi incipiat esse: ergo si Deus non scit. A. & potest scire. A. potest incipere scire. A: ergo potest mutari ad scire. A. *Arg.3*

Præterea tertio, si Deus nõ scit. A. & potest scire. A. quæro quæ est ista potẽtia? Aut est passiua, & tunc est ad formam, & sequitur mutatio: aut est actiua, & patet quod naturalis, quia intellectus vt intellectus, non est liber, sed naturaliter agens: talis autẽ potentia non potest agere postquam non egit, nisi mutetur: igitur vt prius, sequitur mutatio. *Arg.4*

Oppositum patet supra ex distinct. 8. quod nihil est in eo mutabile. *Ratio ad opp. qu. vlt.*

Ad quartam quæstionem arguo, quod sic, quia Deus immutabiliter scit. A: ergo necessario per. A. intelligitur Antichristum fore. probatio consequentiæ, primo, quia non ponitur in Deo necessitas nisi immutabilitatis: ergo quidquid est in eo immutabiliter, necessario est. secundo, quia omne immutabile videtur esse necessarium formaliter: sicut omne possibile, quod repugnat necessario, videtur esse mutabile. omne enim 5 *Arg.1. qu.4.*

tale

tale poſsibile ex ſe non eſt, & ab alio poteſt eſſe. ipſum autem eſſe poſt non eſſe. ſiue ordine durationis, ſiue ordine naturæ, non videtur poſſe eſſe ſine aliqua mutabilitate.

Arg. 2. Aug. 11. Ciu. c. 10. 3. Phyſic. t. 32. Præterea, quidquid poteſt eſſe in Deo, poteſt eſſe idem Deo, & per conſequens Deus. ſed quidquid poteſt eſſe Deus, de neceſsitate eſt Deus: quia Deus eſt immutabilis: ergo quidquid poteſt eſſe in Deo de neceſsitate eſt Deus. ſcire autem. A. poteſt eſſe in Deo: ergo de neceſsitate eſt Deus, & per conſequens ſimpliciter neceſſario ſcit. A.

Arg. 3. Præterea, omnis perfectio ſimpliciter abſoluta, de neceſsitate ineſt Deo: ſcire autem. A. eſt perfectio ſimpliciter, quia alioquin eſſet Deus imperfectus, ſi neſciret A. formaliter: & non eſſet imperfectus, niſi propter carentiam perfectionis ſimpliciter: ergo neceſſario ſcit. A.

Ratio opp. Oppoſitum, ſi Deus neceſſario ſciret. A: ergo. A. eſſet neceſſario ſcitum: ergo neceſſario verum. conſequens eſt falſum: ergo & antecedēs.

6 *Arg. 4. prio.* Ad quintam quæſtionem arguo, quod non. quia ſequitur, Deus ſcit. A. ergo neceſſario erit. antecedens eſt neceſſarium. probatio conſequentiæ, quia actus rationalis non diſtrahitur, propter naturam ſuper quam tranſit: ſicut loqui non diſtrahitur, ſi tranſeat ſuper hoc, quod eſt me nihil loqui. ſequitur. n. dico me nihil dicere, ergo aliquid dico: ergo à ſimili, ſcire non diſtrahitur propter materiam ſuper quam tranſit: ergo cum ſcire Dei ſit ſimpliciter neceſſariū, non diſtrahitur ab hac neceſſitate, propter hoc quod tranſit ſuper contingens.

Arg. 5. Præterea, omne ſcitum à Deo fore, neceſsario erit: A. eſt ſcitum à Deo fore: ergo, &c. maior eſt vera, prout eſt de neceſſario, quia prædicatum de neceſsitate ineſt ſubiecto: & minor eſt de ineſſe ſimpliciter, quia pro æternitate vera: ergo ſequitur concluſio de neceſſario.

Ariſt. 2. Priorum, 3. 35. Oppoſitum, ens diuiditur in neceſſarium, & contingens: ergo intellectus intelligens iſta ſecundum rationes ſuas proprias, intelliget hoc, vt eſt neceſsarium, & illud, vt contingens: alioquin non intelligeret iſta vt ſunt talia entia. & per conſequens illa ſcientia non tollit contingentiam ab eo, quod eſt ſcitum.

SCHOLIVM.

Et ſi catholici omnes cōueniāt in eo quod Deus certo omnia futura ſciat, tamen cōtrouerſia eſt magna, vnde eſt quod hæc ſciat potius quam oppoſita. prima ſententia eſt D. Bonau. quod certitudo huius ſcientiæ eſt propter ideas, quæ repræſentant ideata, etiam ſecundum omnem rationem & habitudinem extremorum. ea. hanc refutat Scot. primo, complexio contingens nō ſcitur ex terminis. ſecundo, ideæ naturaliter repræſentant, ex d. 35. tertio, eodem modo repræſentant poſsibilia ac futura, ſi ſecludas voluntatem, per quam hæc differunt.

7 *S. Bon. 1. di. 35. & diſt. 39 q. fin. art. 2.* Circa iſtas quæſtiones ponitur certitudo diuinæ ſcientiæ reſpectu omnium, quantum ad omnes conditiones exiſtentiæ, propter ideas, quæ ponuntur in intellectu diuino: & hoc propter perfectionem earum in repræſentando. quia repræſentant illa quorum ſunt, non ſolum ſecundum ſe totum, ſed etiam ſecundum omnē rationem, & habitudinem extremorum: & ita in intellectu diuino ſunt ratio ſufficiens, non tantum ſimpliciter apprehendēdi illa ideata, ſed etiam apprehendendi omnem vnionem illorū, & omnem modum ipſorum ideatorum pertinētem ad exiſtentiam eorum.

Contra, rationes cognoſcendi terminos alicuius complexionis, non ſufficienter cauſant notitiam illius complexionis, niſi illa nata ſit cognoſci ex terminis: complexio autem contingens, non eſt nata cognoſci ex terminis, quia tunc non tantum eſset neceſsaria, ſed etiam prima, & immediata: ergo rationes cognoſcendi terminorum, quantumcūque perfecte repræſentent eos, non ſunt ſufficientes cauſæ cognoſcendi illam complexionem contingentem. *Nulla complexio contingens eſt cognoſcibilis per cognitionē terminorū ſupr. d. 2. q. 1. & quodl. 14*

Præterea, ideæ mere naturaliter repræſentāt illud, quod repræſentant, & ſub naturali ratione ſub qua aliquid repræſentant. quod probatur ex hoc, quia ideæ ſunt in intellectu diuino, ante omnem actum voluntatis diuinæ, ita quod nullo modo ſunt ibi per actum voluntatis diuinæ: ſed quidquid naturaliter præcedit actum volūtatis, eſt mere naturale. Accipio igitur duas ideas extremorum, quæ repræſentantur in eis, puta hominis, & albi. quæro, aut iſtæ ex ſe repræſentant compoſitionem iſtorum extremorum, aut diuiſionem, aut vtrunque. ſi tantūm compoſitionem: ergo naturaliter cognoſcit illam, & ita modo neceſsario: & per conſequens nullo modo cognoſcit diuiſionem, eodem modo ſi tantum repræſentant diuiſionem. ſi vtrumque, igitur Deus per iſtas nihil nouit, quia ſcire contradictoria eſſe, vel eſſe vera, nihil eſt ſcire. *Ideæ naturaliter repræſentant, quia ſunt ante actum voluntatis. ſupr. d. 3. q. 4. & d. 35. & 36*

Præterea, eodem modo ſunt ideæ poſsibiliū non futurorum, ſicut futurorum. quia differentia iſta poſsibilium non futurorum à futuris, non eſt niſi per actum voluntatis diuinæ: ergo idea futuri poſſibilis non magis repræſentat ipſum futurum eſſe, quam idea poſsibilis non futuri. *Differentia futurorum à poſsibilibus eſt per actum voluntatis.*

Præterea, non magis repræſentabit idea futuri ipſum ponendum eſſe in hoc nunc, quam in illo.

SCHOLIVM.

Secunda ſententia eſt D. Thom. Deum cognoſcere futura contingentia, quia ſunt præſentia in æternitate. hæc. n. præſens eſt ſimul omni temporī, ſicut immenſitas omni loco. quod exemplo centri reſpectu circuli expli. atur. hanc refellit Doctor primo, immenſitas non coexiſtit niſi loco actuali, ergo nec æternitas, niſi temporī exiſtenti. ſecundo, quod eſt in æternitate, vere eſt, at futura non ſunt. tertio, ſequeretur, futura eſſe improducibilia, quia iam producta. quarto, quæritur de futuro in ſe, quod præcognouit Deus, quicquid ſit, an ſit præſens vt in æternitate. quinto, angelus cognoſceret futura, quia eius æuum ſecundum ipſos eſt ſimplex & toti temporī coexiſtens.

8 *D. Tho. 1 p. q. 14. ar. 9. & 13. & diſt. præſ. et 1 cons. Gen. 66.* Aliter ponitur, quod certam notitiam habet Deus de futuris contingentibus, per hoc, quod totus fluxus temporis præſens eſt æternitati, & omnia quæ ſunt in tempore. quod probatur per hoc. quia æternitas eſt immenſa, & infinita: & per conſequens ſicut immenſum eſt ſimul præſens omni loco, ita æternum eſt ſimul præſens toti temporī. & declaratur per exemplum, vnum quidem eſt de baculo fixo in aqua, iuxta quem baculum, et ſi totus fluuius fluat ſucceſsiue, & ſic ſit præſens baculus ſucceſsiue omnibus partibus fluuii: non tamen baculus eſt immenſus reſpectu fluuii, quia non eſt ſimul præſens toti: ergo eodem modo ſi æternitas eſset quoddam ſtans ſicut baculus, iuxta quam flueret tempus: ita quod nunquam eſset ſimul ſibi præſens, niſi vnum inſtans temporis, ſicut nec baculo ſimul præſens eſt, niſi vna pars fluuij, æternitas non eſset immenſa reſpectu temporis.

Confirmatur etiam iſtud, quia nunc æternitatis, vt eſt cum nunc temporis, non coæquatur ſibi: igitur vt eſt cum iſto nunc, excedit ipſum, nō tamen excederet ipſum, niſi vt eſt cum iſto nunc, eſset ſimul cum alio.

Confirmatur etiam hoc, quia ſi totum tempus poſſet ſimul eſſe extra nunc æternitatis, eſſet ſimul præſens toti iſti tempori. ſed licet tempori repugnet propter eius ſucceſſionem ſimul eſſe, nihil tamen propter hoc perfectionis tollitur æternitati: ergo ipſa æternitas modo eſt æque præſens toti tempori, & cuilibet exiſtenti in tempore.

Confirmatur etiam iſtud per aliud exemplum de centro in circulo. quia ſi poneretur tempus fluens eſſe circunferentia circuli, & nunc æternitatis eſſe centrum, quantumcunque eſſet fluxus in tempore, tamen totus fluxus, & quælibet pars eius, eſſet ſemper præſens centro. Ita in propoſito, omnia in quacunque parte temporis habentia exiſtere, ſiue ſint in hoc nunc téporis, ſiue ipſa ſint præterita, ſiue præſentia, vel futura, omnia præſentia ſunt reſpectu nunc æternitatis: & ita quod eſt in æternitate, videt ea præſentialiter propter talem coexiſtentiam, ſicut ego poſſum videre præſentialiter illud, quod in iſto inſtanti video.

9 Contra iſtud arguitur primo reducendo contra eos, quod ibi adducunt de immenſitate. quia poſito, quod locus poſſit creſcere continue in infinitum, ita quod ſicut tempus eſt in continuo fluxu, ita Deus augeat locum in infinitum. immenſitas tamen Dei non eſſet ſibi ratio coexiſtendi alicui loco in aliquo nunc, niſi exiſtenti. non enim Deus per immenſitatem ſui coexiſtit alicui in loco, niſi quod eſt in illo loco: licet poſſet cauſare locum extra vniuerſum: & tunc per immenſitatem ſuam coexiſteret illi. ſi igitur immenſitas non eſt ratio coexiſtẽdi loco niſi actuali, & non potentiali, quia non eſt, pari ratione æternitas, non erit ratio coexiſtendi alicui, niſi exiſtenti. quia illud, quod non eſt, nulli poteſt coexiſtere: quia coexiſtere dicit relationem realem, ſed relatio non eſt realis, cuius fundamentum non eſt reale.

Nihil poteſt coexiſtere, niſi habeat actualeeſſe

Item ſi effectus habet eſse in ſeipſo, reſpectu cauſæ primæ, ſimpliciter eſt in ſe, quia reſpectu nullius habet verius eſse: vnde illud quod dicitur tale reſpectu cauſæ primæ, ſimpliciter poteſt dici tale. ſi ergo aliquod futurum ſit in actu reſpectu Dei: ergo ſimpliciter eſt in actu: ergo impoſsibile eſt poſtea ipſum poni in actu.

Quod eſt in æternitate ſimpliciter eſt

Futurum ſi eſt in æternitate nunc non poteſt produci, quia tam productũ eſt.

Præterea, ſi ſeſsio mea futura, non tantum quantum ad entitatem, quam habet in eſſe cognoſcibili, ſed etiam quantum ad entitatem, quam habet in eſſe exiſtentiæ, eſt nunc præſens æternitati; ergo nunc eſt producta in illo eſſe à Deo. nam nihil aliud à Deo habet eſse in fluxu temporis, niſi ſit productum à Deo ſecundum illud eſſe: ſed iſtam ſeſsionem Deus producet, vel animam antichriſti, quod idem eſt: ergo illud quod iam ab ipſo productum eſt, iterum producetur in eſſe, & ita bis producetur in eſse.

10 Præterea iſta poſitio non videtur iuuare ad illud, propter quod ponitur, ſcilicet ad habendam certam notitiam futurorum. & primo quidem, quia iſta ſeſsio, præter hoc, quod præſens eſt æternitati, ſecundum quod eſt in aliqua parte téporis, ipſa tamen eſt futura in ſe: & ſecundum hoc, quod futura eſt, & à Deo producenda, quæro vtrum habeat certam notitiam eius, aut non? Si ſic, igitur hoc non eſt per hoc, quod iam exiſtens eſt, ſed ſecundum, quod futura eſt: & iſtã certitudinem oportet ponere per aliquid aliud: & illud ſufficit ad omnem cognitionem certam de exiſtentia huius rei, ſi non nouit ipſam certitudinaliter ſic futuram: ergo producit ipſam non præcognoſcens ipſam. cognoſcet autem certitudinaliter ipſam, cum fuerit producta: ergo aliter nouit facta, quam fienda, quod eſt contra Aug. 5. ſuper Gen. 2. quia intellectus diuinus nullam certitudinem accipit ab obiecto aliquo alio ab eſsentia ſua. tunc. n. vile ſceret. Vnde nunc etiam de ſeſsione mea, quæ eſt nunc in actu poſita, non habet intellectus diuinus certitudinem cauſatam in ipſo ab ipſa ſeſsione. non. n. mouet ſeſsio intellectum eius: ergo eodem modo omnia temporalia, ſi ſint in exiſtentia ſua præſentia æternitati ſecundum illas exiſtentias eorum, non faciunt certitudinem in intellectu diuino de eis: ſed oportet per aliud de eis habere certam notitiam de exiſtentiis, & illud aliud ſufficit nobis.

Vide Aug. 10. Ci. c. 12. Vinquit Arr. 12. Met. text. 51.

Præterea, iſti ponunt, quod æuum angeli eſt omnino ſimplex, coexiſtens toti tempori: ergo angelus, qui eſt in æuo, præſens eſt tori fluxui temporis, & omnibus eius partibus: ergo videtur ſecundum illam rationem eorum, quod angelus poſsit naturaliter cognoſcere futura contingentia.

SCHOLIVM.

Ponitur tertia ſententia, quæ etiam eſt D. Tho. ſup. a. 13. tenens radicem libertatis, & contingentiæ, prouenire ex libertate cauſæ ſecundæ, ita vt prima cauſa neceſſario per impoſsibile agente, adhuc voluntas creata maneret libera, ſicut modo eſt. contra hanc egit Scot. ſupra d. 2. q. 2. n. 20. & d. 8. q. 5 n. 20 & contra eam hic arguit primo, quia ſi creatura neceſſario moueretur à cauſa omnipotente, neceſſario moueret. ſecundo, cauſa prima independentius & prius perfectione agit, quam ſecunda: ergo ſi neceſſario ageret, effectus eſſet neceſſarius. tertio, quod producit prima cum ſecunda, poteſt producere per ſe tantum. quarto, Deus immediate produxit mundum, & nunc creat animas contingenter: ergo contingentia non eſt tantum ex parte cauſæ ſecundæ.

11 Tertia poſitio dicit, quod licet aliqua reſpectu ſcientiæ diuinæ ſint neceſſaria: tamen non ſequitur quin reſpectu cauſarum proximarum poſsint eſſe contingentia: & confirmatur per Boetium 5. Conſolationum, c. vlt. ſiue proſa 6. vbi dicit ſic, *Si dicas, quod euenturum Deus videt, illud non euenire non poſſit. quod autem non poteſt non euenire, illud neceſſitate contingere, meque ad hoc nomen neceſſitatis aſtringas. Reſpondeo, idem futurum cum ad diuinam notitiam refertur, eſt neceſſarium: cum vero in ſua natura perpenditur, liberum prorſus eſt, & a vinculis neceſſitatis abſolutum.* Pro hoc etiam arguitur. quia imperfectio poteſt ineſſe effectui à cauſa proxima, licet non à cauſa remota, ſiue priori: ſicut deformitas eſt in actu à voluntate cauſata, non autem inquantum eſt à voluntate diuina: ideo peccatum non reducitur in Deum, vt in cauſam, ſed tantũ imputatur volũtati creatæ. licet ergo quãtum eſt ex parte Dei, qui eſt cauſa remota, eſſet neceſsitas rerum, tamen ex cauſis proximis earum, poteſt eſſe contingentia in eis.

D. Tho. 1ª p. q. 14. ar 13. in ſolu. primi & argumentorum & Gotf.

12 Contra iſta argutum eſt diſtinctione ſecunda, vbi probatum eſt Deum eſſe intelligentem, & volentem alia exiſtere contingenter, per contingentiam rerum. quia nulla contingentia poteſt eſſe in cauſatione alicuius cauſæ reſpectu ſui effectus, niſi prima cauſa contingenter ſe habeat ad cauſam proximam ſibi, vel ad ſuum effectum.

q. 2. §. oſtenſo eſſe de prædeſtinatione & d. 8. q. 5.

Quod nunc probatur breuiter ex hoc, quod cauſa mouens inquantum mota, ſi neceſſario mouetur, neceſſario mouet: quælibet igitur cauſa ſecunda, quæ producit inquantum mota à prima, ſi neceſſario mouetur à prima, neceſſario mouet proximam ſibi, vel producit ſuum effectum. tota ergo ordinatio cauſarum, vſque ad vltimum

Si res futura eſt omnino præſens, ergo Deus producit eam non præcognoſcens eam.

timum effectum neceſſario produceret, ſi habitudo primæ cauſæ ad ſibi proximam ſit neceſſaria.

Vt dictum eſt diſt. 2. Præterea, cauſa prior, prius naturaliter ſimpliciter reſpicit effectum ſuum, quam cauſa poſterior: ergo in illo priori, ſi habet neceſſariam habitudinem ad ipſum; dabit ſibi eſſe neceſſariò: in ſecundo autem inſtanti naturæ, non poteſt cauſa propinqua dare ibi eſſe contingens, quia iam præintelligitur habere à prima cauſa, eſſe repugnans contingentiæ. nec poteſt dicere, quod in eodem inſtanti iſtæ duæ cauſæ dant eſſe cauſato. quia ſuper illud eſſe, non poſſet fundari neceſſaria habitudo ad illam cauſam perfectè dantem eſſe. & contingens habitudo ad aliquam aliam cauſam.

Præterea, quidquid producitur à cauſis poſterioribus, poteſt immediate produci à prima, & tunc haberet eandem entitatem, quam modò habet, & tunc eſſet contingens, ſicut & modo eſt contingens: habet ergo contingentiam ſuam etiam modo à cauſa prima, & non tantum à cauſa proxima.

Præterea, Deus multa produxit immediatè, & producit, ſicut creauit mundum, & nunc creat animas; & tamen omnia contingenter.

Circa ſolutionem iſtarum quæſtionum, ſic procedendum eſt. primo videndum eſt quomodo contingentia ſit: ſecundo qualiter cum hoc ſtet certitudo, & immutabilitas diuinæ ſcientiæ de eis.

SCHOLIVM.

Pro explicatione præmittit Scotus contingentiã non eſſe demonſtrabilem de ente à priori, ſed hîc, ens eſt contingens, eſſe immediatam, ac per conſequens eam eſſe probandam, per ignem vel baculũ, contra negantem: & reſoluit nullam poſſe eſſe contingentiã cauſæ ſecundæ, niſi prima immediate cauſet contingenter, vnde prima radix contingentiæ eſt à prima cauſa non peracta intellectus, quia vt præcedit actum voluntatis eſt naturalis, ſed per actum voluntatis. ſed non vult totam contingentiam eſſe à voluntate diuina, vt patet ex tertia ratione contra tertiam opin.

13 *Reſpondet entis immediate de eo dicuntur* Quantum ad primum dico, quod iſtud diſiũctum neceſſarium, vel poſſibile, eſt paſſio entis circumloquens paſſionem conuertibilem cũ ente, ſicut ſunt multa alia illimitata in entibus: paſſiones autẽ entis conuertibiles, vt cõmunius immediate dicuntur de ente, quia ens habet conceptũ ſimpliciter ſimplicẽ: & ideo non poteſt eſſe medium inter ipſum & ſuam paſſionem, quia neutrius eſt diffinitio, quæ poſſit eſſe medium. Si etiã ſit aliqua paſſio entis non prima, difficile eſt videre per quã priorem, vt per medium poſſit concludi de ente: quia nec facilè eſt videre ordinem paſſionum entis. nec ſi ille ordo cognoſceretur, viderentur propoſitiones aſſumptæ ab eis propræmiſſis eſſe multum euidentiores concluſionibus. in paſſionibus autem diſiunctis, licet illud totum diſiunctum non poſſit demonſtrari de ente: tamen communiter ſumpto illo extremo, quod eſt minus nobile, de aliquo ente poteſt concludi & aliud extremum quod eſt nobilius de aliquo alio ente. ſicut ſequitur, ſi aliquod ens eſt finitum, ergo aliquod ens eſt infinitum: &, ſi aliquod ens eſt cõtingens, ergo aliquod ens eſt neceſſarium: quia in talibus nõ poſſet enti particulariter ineſſe imperfectius extremum, niſi alicui enti ineſſet perfectius extremum, à quo dependeret.

De hac ſu. d. 2. q. 1. & d. 8. q. 5.

Sed nec iſto modo videtur poſſe concludi extremum imperfectius talis diſiunctionis. non enim ſi perfectius eſt in aliquo ente, neceſſe eſt imperfectius eſſe in alio ente: & hoc niſi illa extrema diſiuncta eſſent correlatiua, ſicut cauſa, & cauſatum. igitur non poteſt oſtendi de entẽ per aliquid prius medium, diſiunctum hoc. ſcilicet neceſſarium, vel contingens: nec etiam iſta pars diſiuncti, quod eſt contingens, poſſet oſtẽdi de aliquo ſuppoſito neceſſario de aliquo. Et ideo videtur iſta, aliquod ens eſt contingens, eſſe vera primo, & non demonſtrabilis propter quid. vnde Philoſophus arguens contra neceſſitatem futurorum, non deducit ad aliquid impoſſibilius hypotheſi, ſed ad aliquod impoſsibile nobis manifeſtius, ſcilicet quod non oportet, nec conſiliari, nec negociari. Et ideo negantes talia manifeſta indigent pœna, vel ſeniu, quia ſecundùm Aui. 1. Metaph. *negantes primum principium, ſunt verberandi, vel exponendi igni, quouſque concedant, quod non eſt idem comburi, & non comburi: vel vapulare, & non vapulare.* & ita etiam iſti, cui negant aliquod ens contingens, exponendi ſunt tormentis, quouſque concedant, quod poſsibile eſt eos non torqueri.

1. Perihe. ca. vlt. ſide 1. Topic. c. 5.

Cap. vlt. Negans manifeſta verberandus.

Suppoſito ergo iſto tanquàm manifeſto verb, quod aliquod ens eſt contingens, inquirendum eſt, quomodo poſsit ſaluari contingentia in entibus. Et dico, quod propter primam rationem factam contra tertiam opinionem, quæ magis explicata eſt diſt. 2. in quæſtione de eſſe Dei, quoa nulla cauſatio alicuius cauſæ poteſt ſaluare contingentiam, niſi prima cauſa poſſit immediate contingenter cauſare: & hoc ponendo in prima cauſa perfectam cauſalitatem, ſicut Catholici ponunt: primùm autem eſt cauſans per intellectum, & voluntatem. & ſi ponatur tertia potẽtia exercitiua alia ab iſtis, non iuuat ad propoſitum: quia ſi neceſſario intelligat, & velit, neceſſario producit. oportet ergo contingentiam iſtã quærere in voluntate diuina, vel in intellectu diuino: non autem in intellectu, vt habet actum primum ante omnem actum voluntatis. quia quidquid intellectus intelligit hoc modo, intelligit mere naturaliter, & neceſsitate naturali: & ita nulla contingentia poteſt eſſe in ſciendo aliquid, quod non ſcit, vel in intelligendo aliquid, quod non intelligit tali intellectione prima. Primam ergo contingentiam oportet quærere in voluntate diuina, quæ, vt videatur qualiter ſit ponenda, primo videndum eſt in voluntate noſtra, & ibi tria. Primo ad quæ ſit: libertas voluntatis noſtræ. ſecundo qualiter iſtam libertatem ſequatur poſsibilitas, ſiue contingentia. & tertio de logica diſtinctione propoſitionum, quomodo exprimitur poſsibilitas, ſiue contingentia ad oppoſita.

q. 1. a. n. 26

Nullã libertat eſt in intellectu vt præcedit voluntatem.

SCHOLIVM.

Vt oſtendat quomodo prima contingentia ſumẽda ſit à voluntate diuina, tria explicat quoad voluntatem noſtram. primum in ea eſſe triplicem libertatem, ſcilicet ad oppoſitos actus, obiecta & effectus. prima eſt imperfectionis, tertia non requiritur ad perfectionem, media omnẽ caret imperfectione. ſecundum, iuxta hanc libertatem, & ſi non habeat voluntas noſtra potentiam ad ſimul velle & nolle, habet tamen ad velle, poſſe nolle. & è contra. item ſi tantum eſſet per vnũ inſtans haberet potentiam ad hoc, vel illud indifferenter, de quo 2. d. 5. & 25. & quod 16. eſt etiam tertia potentia Logica, quando voluntas producit actum, ad eius oppoſitum, quia vt producit, eſt prior naturaliter producto. repugnat tamen ſimul habere actus oppoſitos. tertium, quomodo iſta ſit vera, diuiſiue non compoſitiue, voluntas volens pro. A. poteſt non velle pro. A. vbi exponitur ſenſum compoſitum & diuiſum, adducens & ſoluens inſtantias.

Quantum

15 *In voluntate nostra est triplex libertas, ad oppositos actus, obiecta, esse Ioan. Scot. 2 d. 6 q. 2. & 3 d. 30.*

Quantum ad primum dico, quod voluntas inquantum est actus primus, libera est ad oppositos actus: libera etiam est mediantibus iis actibus oppositis ad oppositа obiecta, in quæ tendit, & vlterius ad oppositos effectus, quos producit. Prima libertas habet necessario aliquam imperfectionem annexam, quia potentialitatē passiuum voluntatis, & mutabilitatem. Tertia libertas non est prima, quia si per impossibile nihil efficeret extra, adhuc inquantum voluntas, posset libere tendere in obiecta. Media autem ratio libertatis ipsa est sine imperfectione, immo necessaria ad perfectionem: quia omnis potentia perfecta, potest tendere in omne illud quod est natum esse obiectum talis potentiæ: ergo voluntas perfecta potest tendere in omne illud, quod natum est esse volibile. Libertas igitur prima sine imperfectione inquantum est libertas, est ad oppositа obiecta in quæ tendit, cui vt sic accidit, vt oppositos effectus producat.

16 *De hoc 2. d. 5 vbi quod Angelus potuit peccare primo instanti, & d. 25. & quodl. 16.*

De secundo dico quod istam libertatem concomitatur vna potentia ad oppositа manifesta, licet enim non sit in ea potentia ad simul velle, & non velle, quia hoc nihil est: tamen in ea est potentia ad velle post non velle, siue ad successionem oppositorum actuum, & ista potentia etiam est manifesta in omnibus mutabilibus ad successionem oppositorum in eis: tamen est & alia non ita manifesta absque omni successione. Ponendo enim voluntatem creatam tantum habere esse in vno instanti, & quod ipsa in illo instanti habeat hanc volitionem, non necessario tunc haberet eam. probatio. si enim in illo instanti haberet eam necessario, cum non sit causa nisi in illo instanti, quando causaret eam: ergo simpliciter voluntas, quando causaret eam, necessario causaret. non enim modo est cōtingens causa, quia præexistebat ante istud instans, in quo causat, & tunc vt præexistens potuit causare, vel non causare: quia sicut hoc ens, quando est, est necessarium, vel contingens, ita causa quando causat, tunc causat necessario, vel contingenter. ex quo igitur in isto instanti causat hoc velle, & non necessario, ideo contingenter.

Est ergo potentia huius causæ ad oppositum eius, quod causat sine successione: & ista potentia realis est potentia prioris naturaliter, vt actus primi, ad oppositа, quæ sunt posteriora naturaliter, vt actus secundi. Actus enim primus consideratus in illo instanti, in quo est prior naturaliter actu secundo, ita ponit illum in esse tāquam effectum suum contingenter, quod vt prior naturaliter posset æque ponere aliud oppositum in esse. Hanc etiam potentiam realem actiuam priorem naturaliter ipso, quod producitur; concomitatur potentia logica, quæ est nō repugnantia terminorum. voluntati enim vt est actus primus, etiam quando producit hoc velle, non repugnat oppositum velle: tum quia causa contingens est respectu sui effectus, & ideo non repugnat sibi oppositum in ratione effectus: tum quia vt subiectum est, contingenter se habet ad istum actum, vt informatur, quia subiecto non repugnat oppositum sui accidentis per accidens. Libertatem igitur voluntatis nostræ, inquantum est ad oppositos actus, concomitatur potentia tam ad oppositа successiue, quam ad oppositа pro eodem instanti, hoc est, quod alterutrū possit ponere in esse sine altero, & ista potentia secunda est causa realis actus prius naturaliter, quam logica: sed quarta potentia non concomitatur istam, scilicet ad oppositа simul, quia illa nulla est.

9. Met. text. 17.

17 *Volens hoc potest non velle hoc. dimisse vērū compositione falsum.*

Ex isto secundo patet tertium, scilicet distinctio huius propositionis, voluntas volens. A. potest non velle. A hæc enim in sensu compositionis falsa est, vt significetur possibilitas huius cōpositionis: voluntas volens. A. non vult. A. vera autem est in sensu diuisionis, vt significetur possibilitas ad oppositа successiue, quia voluntas volens pro. A. potest non velle pro. B. sed si etiam accipiamus propositionem de possibili vnientē extrema pro eodem instanti, puta istam: voluntas non volens aliquid pro. A. potest velle aliud pro. A adhuc ista est distinguenda secundum cōpositionem, & diuisionem: & in sensu compositionis est talis, scilicet quod si sit possibilis, quod ipsa sit simul volens pro. A. & non volens pro. A. sensus vero diuisionis est verus, scilicet vt significetur, quod illi voluntati, cui inest velle pro. A. possit inesse non velle pro. A: sed non sic simul habet scilicet istud non velle, quia tunc illud velle non ineset.

Explicatur sensus compositus & diuisus compositus est in vna categorica diuisus continet duas categoricas.

Et ad intelligendum istam secundam distinctionem, quæ est obscurior, dico quod in sensu compositionis est vna categorica, cuius subiectū est istud, voluntas non volens pro. A. & prædicatum volens pro. A: & tunc tantum attribuitur hoc prædicatum possibiliter huic subiecto, cui repugnat, & per consequens impossibiliter sibi conuenit, quod notatur possibiliter sibi conuenire. In sensu diuisionis sunt duæ propositiones categoricæ, enuntiantes de voluntate duo prædicata, in vna propositione de inesse enunciatur de voluntate hoc prædicatum non velle. A. quæ categorica intelligitur per compositionem implicitam: in alia autem categorica de possibili enuntiatur possibiliter velle. A. & istæ duæ propositiones verificantur pro. A. quia significant prędicata sua attribui subiecto pro eodē instanti, & hoc quidem verū est. nam voluntati isti in eodem instanti conuenit non velle. A cum possibilitate ad oppositum pro. A. sicut significat ista de possibili.

Omnis homo qui est albus currit diuisiue, id est omnis homo est albus, & omnis homo currit.

Exemplum huius distinctionis est in ista; omnis homo, qui est albus currit, quæ posito isto casu, quod omnes homines albi currant, & non nigri, nec medii, vera est in sensu compositionis, & falsa in sensu diuisionis. in sensu compositionis est vna propositio habens vnum subiectum determinatum per hoc, qui est albus: in sensu diuisionis sunt duæ propositiones enuntiantes duo prædicata de eodem subiecto. Consimiliter in ista: omnis homo, qui est albus, necessario est animal, quæ in sensu compositionis est falsa, quia prædicatum non necessario conuenit toti huic subiecto: in sensu vero diuisionis vera est, quia de eodem subiecto notantur dici duo prædicata, alterum necessario, alterum absolute sine necessitate, & ambo conueniunt: & ambæ illæ categoricæ veræ sunt.

18 *Cap. vlt. Due regula communiter date doctrinam.*

Sed contra istam distinct. arguit tripliciter, quod ipsa non sit logica, nec quod potentia aliqua sit pro aliquo instanti ad oppositum eius, quod ineſt in illo instanti. Primo per istam propositionem primo Perihermenias, *omne, quod est, quando est, necesse est esse.*

Secundo per illam regulam artis obligatoriæ, *posito falso contingenti de præsenti, in instanti negatum est ipsum esse.* quam regulam probat ille per hoc, quod illud positum sustinendum est tanquam verum: ergo sustinendum est pro aliquo instanti, pro quo est possibile. non autem est verum possibile pro illo instanti, pro quo est positum. quia si esset possibile pro illo instanti, ergo posset esse verum: & tunc, vel per motum, vel mutationem:

nem: ſed neutro modo, quia motus non eſt in inſtanti, nec mutatio eſt in aliquo inſtanti ad oppoſitum eius, quod tunc ineſt, quia ſimul ſunt mutatio, & terminus mutationis.

Præterea, tertio ſi pro aliquo inſtanti ſit potentia ad aliquid, cuius oppoſitum ineſt: aut illa eſt potentia cum actu, aut ante actum. non cum actu, patet: nec ante actum, quia tunc eſſet ad actum pro alio inſtanti, quam pro quo ineſt illa potentia.

19 Ad primum reſpondeo, quod illa propoſitio Ariſtot. poteſt eſſe categorica, vel hypothetica, ſicut & iſta: Animal currere, ſi homo currit, eſt neceſſarium. hæc quidem, ſecundum quod conditionalis eſt, eſt diſtinguenda, ſecundum quod neceſſarium, poteſt dicere neceſſitatem conſequentiæ vel conſequentis. primo modo eſt vera: ſecundo modo eſt falſa. ſecundum autem, quod eſt categorica, ſenſus eſt, hoc totum, currere ſi homo currit, prædicatur de animali, cum modo neceſſitatis, & categorica eſt vera, quia prædicatum ſic determinatum neceſſario ineſt ſubiecto, licet non prædicatum abſolute. & ideo tunc arguere à prædicato ſic determinato ad prædicatum abſolute ſumptum, eſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter.

Omne quod eſt quando eſt, &c. explicatur. Neceſſitas conſequentiæ eſt: aliquid ſequi ad aliud neceſſario, licet in ſe ſit contingens.

Ita dico hic, quod ſi iſta propoſitio Ariſt. accipiatur, vt eſt hypothetica tẽporalis, tunc neceſſitas, aut notat neceſſitatem conſequẽtiæ vel cõſequentis: vt conſequentiæ vera eſt, vt cõſequentis falſa. ſi autẽ accipiatur, vt eſt categorica, tũc hoc quod eſt, quando eſt, non determinat compoſitionem implicitam in hoc, quod eſt, ſed compoſitionem principalem ſignificatam per hoc, quod eſt eſſe: & tunc prædicatum hoc eſſe quando eſt, denotatur dici de ſubiecto, quod eſt, cum modo neceſſitatis; & ſic eſt propoſitio vera. nec ſequitur, ergo neceſſe eſt eſſe, ſed eſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter, ſicut in alio patet. Nullus igitur ſenſus verus huius propoſitionis denotat, quod eſſe aliquid in inſtanti, in quo eſt, ſit ſimpliciter neceſſarium: ſed tantum, quod ſit neceſſarium ſecundum quid, ſcilicet quando eſt, & cum hoc ſtat quod in illo inſtanti, in quo eſt, ſit ſimpliciter contingens, & per conſequens, quod in illo inſtanti poſſet oppoſitum illius ineſſe.

Neceſſitas conſequentiæ eſt connexionem prædicati cũ ſubie'o abſolute neceſſariã.

Ad ſecundum, illa regula eſt falſa, & probatio eius non valet, quia licet poſitum debeat ſuſtineri ſicut verum, poteſt ſuſtineri pro illo inſtanti, non negando illud inſtans eſſe, pro quo eſt falſum quia non ſequitur: eſt falſum pro illo inſtanti: ergo eſt impoſſibile, ſicut innuit illa probatio. & cum dicit ſi poteſt eſſe verum pro inſtanti, pro quo eſt falſum, aut poteſt verificari pro illo inſtanti, &c. dico, quod nec ſic, nec ſic, quia iſta poſſibilitas ad veritatem eius non eſt poſſibilitas aliqua cum ſucceſſione, vt alterum poſt alterum inſit, ſed eſt potentia ad oppoſitũ huius, quod ineſt alicui inquantum eſt prior naturaliter illo actu.

Non omnis potentia eſt cum actu vel ante actum duratione.

Ad tertium dico, quod eſt potẽtia ante actum, non ante durationẽ, ſed ante ordine naturæ, quia illud, quod præcedit naturaliter iſtum actũ, vt præcedit actum naturaliter, poſſet eſſe cum oppoſito illius actus: & tunc negandum eſt, quod omnis potentia eſt cum actu, vel ante actum, intelligendo ante, pro prioritate durationis: vera autem eſt intelligendo ante, pro prioritate naturæ.

20 Quod ſi obiicitur contra illud, quia ſi poteſt velle A pro hoc inſtanti, & non vult A pro hoc inſtanti: ergo poteſt non velle A. pro hoc inſtanti, quia ad illam de ineſſe ſequitur illa de poſſibili: & tunc videtur ſequi, quod poſſit velle A. & non velle A. ſimul pro eodem inſtanti. Ad iſtud reſpondeo, ſecundum Philoſophum 9. Metaph. quod habens potentiam ad oppoſita, ſic faciat, vt faciendi habet potentiam: non autem, vt potentiam habet faciendi, ita quod modus refertur ad terminum potentiæ, non autem ad potentiam ipſam. quia ſimul habeo potentiam ad oppoſita, ſed non ad oppoſita ſimul. Tunc dico, quod non ſequitur, poteſt velle hoc in inſtanti A. & poteſt nolle hoc in A. ergo poteſt velle, & nolle in A. quia poteſt eſſe potentia ad vtrunque oppoſitorum diuiſim pro aliquo inſtanti, etſi non ad ambo illa ſimul. quia ſicut eſt poſſibilitas ad vnum illorum, ita eſt ad non eſſe alterius, & è conuerſo, ſicut ad reliquum, ita ad non eſſe iſtius. non igitur ſimul ad eſſe huius, & iſtius oppoſiti, quia poſſibilitas ad ſimultatem non eſſet, niſi eſſet ad ambo concurrentia in eodem inſtanti, quod non habetur per hoc, quod ad vtrumque diuiſim eſt potentia pro illo inſtanti.

Quod eſt: facimus potentia, aliud potentia faciendi.

Exemplum huius apparet in permanentibus: hoc corpus poteſt eſſe in hoc loco in. A. inſtanti & aliud corpus poteſt eſſe in eodem loco in. A. inſtanti: igitur illa duo corpora eſſe poſſunt ſimul in A. inſtanti, nõ ſequitur. ita enim hoc corpus poteſt eſſe ibi, quod poteſt illud corpus non eſſe ibi, & è conuerſo. & ideo non ſequitur, ſi potentia eſt ad vtrumque pro eodem ſiue in inſtanti, ſiue in loco: ergo ad ambo ſimul. ſed fallit, quandocunque vtrunlibet illorum duorum excludit alterum. ita etiam non ſequitur, poſſum tota die portare iſtum lapidem, ſicut portabile aliquid adæquate virtuti meæ, & poſſum tota die portare alium lapidem: ergo poſſum ſimul portare ambos. non ſequitur, quia hic vtrunque ad quod eſt potentia diuiſum, excludit reliquum: ſimultas autem nunquam poſſet inferri ex ſola identitate illius vnius inſtantis, vel loci, ſed oportet cum hoc habere coniunctionem iſtorum duorum, reſpectu tertii, quæ dicuntur eſſe ſimul.

Doctrinã de ſenſu diuiſo, exemplis declaratur.

SCHOLIVM.

Ex doctrina data de voluntate noſtra, declarat primo voluntatem Dei non eſſe liberã ad oppoſitos actus, quia hoc imperfectionis eſt in noſtra, quæ vno actu, quia limitatus, in diuerſa obiecta tendere nequit, ſed diuinus actus eſt illimitatus ſufficiens ad obiecta omnia. ſecundo, declarat eſſe liberam quoad oppoſita obiecta, & oppoſitos effectus. & ſi hoc ſecundum non ſit neceſſarium ad libertatem. tertio, ait eam eſſe liberam qua operatiua eſt, quia non eſt productiua nec receptiua ſuæ volitionis. hæc enim noſtræ conueniunt ex imperfectione. eſt tamen productiua verum ad extra, ſed prius ſecundum eſſe diminutum, de quo infr. d. 45. quod dicit noſtram voluntatem videri liberam quæ operatiua, intellige formaliter, quia effectiue libera eſt, qua productiua. quarto ait voluntatem Dei, neceſſario velle tantum ſuam eſſentiam & omnia alia contingenter, de quo ſupr. d. 2 q. 1. § oſtenſo eſſe. n. 20. & quoad ſecundam partem d. 8. q. 5. § quãtum ad ſecundum num 12. & d. 10. & 2. d. 1 q. 1. quinto, ait voluntatem Dei. vt eſt ſub volitione, eſſe priorem tendentia in obiectum, quia pro eodem inſtanti tam potentia Logica, quam realis, poteſt tendere in oppoſitum.

Iuxta prædicta de voluntate noſtra, videnda 25
ſunt quædam de voluntate diuina. & primo ad quæ ſit libertas eius. ſecundo quæ ſit contingentia reſpectu volitorum. Tertium, ſcilicet quantum ad diſtinctionem Logicam propoſitionum, proportionabiliter idem eſt ibi, & hic.

Quan-

In Deo non est libertas ad oppositos actus, sed ad opposita obiecta et oppositos effectus, de quo sup. d. 2 q 1.

Quantum ad primum dico, quod voluntas diuina non est indifferens ad diuersos actus nolendi, & volendi, quia hoc in voluntate mea non erat sine imperfectione voluntatis. Voluntas enim nostra erat libera ad oppositos actus ad hoc, vt esset libera ad obiecta opposita, & hoc propter limitationem vtriusque actus respectu sui obiecti: ergo posita illimitatione eiusdem volitionis ad diuersa obiecta, non oportet propter libertatem ad oppositos actus. Ipsa etiam voluntas diuina libera est ad oppositos effectus, sed hæc non est prima libertas, sicut nec in nobis. Remanet ergo libertas illa, quæ est per se perfectionis, & sine imperfectione, scilicet ad obiecta opposita. ita quod sicut voluntas nostra potest diuersis volitionibus tendere in diuersa volibilia: ita illa voluntas potest vnica volitione simplici illimitata, tendere in quæcunque volibilia, ita quod si voluntas illa, vel illa volitio esset tantum vnus volibilis, & non posset esse oppositi, quod tamen est de se volibile, hoc esset imperfectionis in voluntate, sicut deductum est prius de voluntate nostra. Et licet in nobis posset distingui voluntas, vt est receptiua, & vt est operatiua, & vt productiua. ipsa enim est productiua actuum, & ipsa est qua habens operatur, formaliter volendo, & ipsa est receptiua volitionis suæ: tamen libertas videtur esse eius, inquantum est operatiua, inquantum scilicet habens eam formaliter potest extendere in obiectum. Ita igitur ponitur libertas in voluntate diuina per se, & primo, inquantum est potentia operatiua, licet ipsa non sit receptiua, nec productiua volitionis suæ; & tamen potest saluari in ea aliqua libertas inquantum productiua est. licet enim productio in esse existentiæ non concomitetur necessario operationem eius. quia operatio est in æternitate, & productio esse existentiæ est in tempore; tamen operationem eius necessario concomitatur productio in esse volito: & tunc non potest potentia illa voluntatis diuinæ primo quidem esse vt productiua, sed secundum quid, scilicet in esse volito, & ista productio concomitetur eam vt operatiua.

Voluntas nostra est productiua, operatiua & receptiua.

22 Quantum ad secundum articulum dico, quod voluntas diuina nihil aliud respicit necessario pro obiecto ab essentia sua: ad quodlibet igitur aliud contingenter se habet, ita quod posset esse oppositi, & hoc considerando ipsam, vt est prior naturaliter tendentia in illud obiectum, nec solum ipsa vt voluntas prior est naturaliter suo actu, sed etiam inquantum est volens: quia sicut voluntas nostra, vt prior naturaliter suo actu, ita elicit actum illum, quod possit in eodem instanti elicere oppositum; ita voluntas diuina inquantum ipsa est sub volitione, est prior naturaliter tendentia tali. & ita tendit in illud obiectum contingenter, quod in eodem instanti possit tendere in oppositum obiectum, & hoc tam de potentia logica, quæ est non repugnantia terminorum, sicut dictum est de voluntate nostra, quam de potentia reali, quæ prior est naturali actu suo.

SCHOLIVM.

Explicata contingentia tam ex parte voluntatis nostræ, quam ex parte voluntatis diuinæ, nunc declarat, vnde est certitudo scientiæ Dei de futuro contingenti, & dicit quod ostensis terminis. quorum vnio est contingens vel complexione neutra, voluntas eligens alteram partem facit eam determinate & immutabiliter veram, & essentia illud verum ostendit intellectui, & explicat exemplo, quomodo simul necessaria & contingentia repræsentat sine villa sui mutatione. hic tangitur punctum arduum de concordia liberi arbitrij cũ determinatione æterna Dei de actu hominis futuro in tempore, & puto secundũ Scotum non determinasse Deum talem futuritionem absolute, sine omni præuisione cooperationis liberæ nostræ. nam 2. d. 37. q. 2. §. ad solutionem. ait Deũ decreuisse dare restitudinem adui, si homo dare vellet, vbi Lauchet. & infr. d. 41. §. sed hoc videtur, dicit Deum non determinasse efficaciter Petrum amare, nisi præuiso quod ipse Petrus vellet amare. & similiter sequitur Bassol. 2. d. 37. ar. 3. § sic igitur dico. Item Scot. supr. d. 17. q 2. §. ad solutionem n. 39. & 40. ait voluntatem sic equum liberum, & gratiam sic fore naturalem, & precat illam esse principaliorem causam, non gratiam. quod non esset verum, si Deus absolute determinaret voluntatem sua gratia. Philippus Faber hic disp. 54. o. 5. fatetur libertatem cum tali absoluto decreto non consistere, & ideo Scotum intelligit de decreto conditionato. hæc admittere videntur scientiam conditionatam, de qua Scotus sub his terminis (sicut nec alij antiqui) non fecit mentionem, quam iste recens Scotista expresse admittit, quod secundum Scot. & pro libertate probabile mihi videtur.

Viso de contingentia rerum quantum ad existentiam, & hoc considerando respectu voluntatis diuinæ, restat videre secundum principale, qualiter cum hoc stat certitudo scientiæ eius. Hoc potest poni dupliciter, vno modo per hoc, quod intellectus diuinus videt determinationẽ volũtatis diuinæ, videlicet illud fore pro. A. quia voluntas illa illud determinat fore pro eo. scit enim illam voluntatem esse immutabilem, & non impedibilem. 23

Vel aliter, quia ista via videtur ponere quendam discursum in intellectu diuino, quasi ex intuitione determinationis voluntatis, & immutabilitatis eius, concludat hoc fore. Potest poni aliter, quod intellectus diuinus aut offert simplicia, quorum vnio est contingens in re: aut si offert complexionem, offert eam sicut neutram; & voluntas eligens vnam partem, scilicet conjunctionem illorum pro aliquo nunc, in re facit illud determinate esse verum. hoc erit pro. A. hoc autem existente, determinate vero, essentia est ratio intellectui diuino intelligendi istud verum: & hoc naturaliter quantum est ex parte essentiæ. ita quod sicut naturaliter intelligit omnia principia necessaria, quasi ante actum voluntatis diuinæ, quia eorum veritas non dependet ab illo actu, & essent cognita ab intellectu diuino, si per impossibile, non esset volens: ita essentia diuina est ratio cognoscendi ea in illo priori instanti naturæ. quia tunc sunt vera, non quidem, quod illa vera moueant intellectum diuinum, nec etiam termini eorum ad apprehendendum talem veritatem: quia tunc intellectus diuinus vilesceret, quia pateretur ab alio ab essentia sua. sed sicut essentia diuina est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa talia. tunc autem non sunt vera contingentia, quia nihil est tunc, per quod habeant veritatem determinatam. Posita autem determinatione voluntatis diuinæ, iam sunt, vera, videlicet pro illo secundo instanti: & hoc idẽ erit ratio intellectui diuino (quod erat in primo) intelligendi ista, quæ sunt iam vera in secundo instanti, & fuissent cognita in primo instanti, si fuissent in primo instanti.

Sicut essentia Dei est ratio cognoscẽdi simplicia, ita & complexa necessaria, indepẽdenter à voluntate, sed contingentia non repræsentat indepẽdenter ab ea.

De quo quantum ad primam partem sup. d. 9. q 4. & d. 31.

Exemplum, sicut si in oculo meo ex potentia mea visiua, esset vnus actus videndi obiectum, qui semper staret, tunc si ab aliquo præsentante nunc, fit iste color præsens, nunc ille, oculus meus videbit, nunc hoc, nunc illud. & tamen per eandem visionem, tantummodo erit differentia in prioritate, & posterioritate videndi propter obiectum prius & posterius præsentatum. & si vnus color fieret naturaliter præsens, & alius libere, non esset differentia formaliter in visione, 24

Quomodo essentia repræsentat contingentia,

Digitized by Google

Eſſentia diuina neceſſario repræſentat contingens, ap poſito quod habeat eſſe.

ne mea, quin ex parte ſua oculus videret naturaliter vtrumque; tamen contingenter poſſet videre vnum, & neceſſario aliud, inquantum ſibi vnum ſit præſens contingenter, & aliud neceſſario. Ita vtroque iſtorum modorum ponitur intellectum diuinum cognoſcere exiſtentias rerum. patet ſecundum vtrumque, quod eſt determinatio intellectus diuini ad illud exiſtés, ad quod determinatur voluntas diuina, & immutabiliter, quia non poteſt voluntas determinare, quin intellectus determinate apprehendat illud, quod voluntas determinat: & immutabiliter, quia tam voluntas, quam intellectus ſunt immutabiles, ex diſtin. 8. & hoc quantum ad tres quæſtiones primas: & tamen cum iſtis ſtat contingentia obiecti cogniti, quia voluntas volens hoc determinate, contingenter vult hoc ex primo articulo.

q. 1. & 5.

SCHOLIVM.

Quoad quartam quæſtionem, an iſta ſit concedenda, Deus neceſſario ſcit futurum. D. Bonau. dicit in ſenſu compoſitionis eſſe admittendam, non in ſenſu diuiſionis. Scotus hoc refutat, tanquam non Logice dictum. & abſolute negat illam propoſitionem, quia prædicatum ſic determinatum, non neceſſario conuenit ſubiecto. ſoluit inſtantiam contra hoc.

25 Quantum ad quartam quæſtionem, videtur fortaſſe diſtinguendum de iſta, Deus neceſſario ſcit. A. ſecundum compoſitionem, & diuiſionem, vt in ſenſu compoſitionis notetur neceſſitas ſcientiæ, vt tranſit ſuper iſtud obiectum: in ſenſu diuiſionis notetur neceſſitas ſcientiæ abſolutæ, quæ tamen tranſit ſuper hoc obiectum. primo modo eſt falſa: ſecundo modo vera. Tamen talis diſtinctio non videtur Logica. quia quando actus tranſit ſuper obiectum, non videtur diſtinguendum de illo actu abſolute, vel vt tranſeunte ſupra obiectum: puta ſi dicam video Sortem, quod diſtinguatur de viſione, prout tranſit in Sortem, vel de viſione abſoluta, quæ tamen eſt Sortis: & ſicut non eſt ibi diſtinctio in propoſitione de ineſſe, ita nec in propoſitione de modo, videtur diſtinctio: ſed tantum videtur neceſſaria, ſi actus tranſit in obiectum neceſſario, & ita videtur iſta ſimpliciter neganda, Deus neceſſario ſcit. A. pro eo, quod hoc prædicatum, ſic determinatum, non neceſſario conuenit huic ſubiecto, licet prædicatum non determinatum conueniat.

D. Bonau. d. 38. ar. 2. q. 2.

Non eſt diſtinguendum de actu, abſolute, & vt tendit in obiectū

Actus rationalis non diſtrahitur per materiam ſuper quā tranſit explicatur

Contra hoc obiicitur, quia actus rationalis non diſtrahitur per materiam, ſuper quam tranſit. ita enim eſt ſimpliciter dicere, quod tranſit ſuper me nihil dicere, ſicut quod tranſit ſuper me aliquid dicere: & ideo ita ſequitur, Dico me nihil dicere, ergo dico: ſicut ſequitur, dico me aliquid dicere, ergo dico: ergo in Deo ſcire non diſtrahitur per materiā, ſuper quam trāſit, quin ſit æqualis neceſſitas.

Ad iſtud dicendū, quod licet non diſtrahatur, quod ſtet ſecundū quid. tamē poteſt nō eſſe neceſſitas eius, vt ſignificatur trāſire ſuper materiā, licet ſit neceſſitas eius in ſe. & hoc maxime ſi ſit actus potens reſpicere diuerſa obiecta: ſicut ſi haberē actū loquendi eundē virtuti motiuæ, & ille actus poſſet tranſire ſuper diuerſa obiecta contingenter, licet neceſſario haberem actum ſicut potentiam: non tamen neceſſario haberem actū, vt tranſeuntem ſuper tale obiectum. & ideo non ſequeretur hic, neceſſario dico, ergo neceſſario dico iſtud. Immo poſſet eſſe neceſſitas dictionis in ſe, cum contingentia reſpectu huius obiecti; & tamen dictio huius obiecti eſſet ſimpliciter dictio, ita quod non dictio ſecundum quid.

SCHOLIVM.

Soluit per ordinem argumenta allata in initio pro parte falſa, ad quamlibet quæſt. ex 5. quæſt. propoſitus, & poſtea argumenta pro ſecunda & tertia opinionibus, tractat in his ſolutionibus exquiſitiſſima logicalia, de quibus videndus eſt 1. Prior. q. 28. 32. 33.

Ad argumenta principalia per ordinem. 26

Ad primum, pro prima q. dico, quod non eſt ſimilis veritas in illis de futuro, ſicut in illis de præſenti, & de præterito. in præſentibus quidē, & præteritis eſt veritas determinata, ita quod alterū extremū eſt poſitū, & vt intelligitur poſitū nō eſt in poteſtate cauſę, vt ponatur, vel nō ponatur, quia licet in poteſtate cauſæ, vt prior naturaliter eſt effectu, ſit ponere effectū, vel nō ponere: non tamen, vt effectus intelligitur iam poſitus in eſſe. talis autem non eſt determinatio ex parte futuri, quia licet alicui intellectui ſit vna pars vera determinate, & etiam vna pars ſit vera in ſe determinate, licet eam nullus intellectus apprehenderet: non tamen ita, quin in poteſtate cauſæ ſit pro illo inſtanti ponere oppoſitum: & iſta indeterminatio ſufficit ad conſiliandum, & negociandum. ſi autem neutra pars eſſet futura, non oporteret negociari, vel cōſiliari: ergo quod altera pars ſit futura, dum tamen reliqua poſſit euenire, non prohibet conſiliationem & negotiationem.

Ad ſecundum dico, quod ſcientiam eſſe vnius partis, ita quod non poſſit eſſe alterius, ponit imperfectionem in ea. Similiter & in voluntate ponere eam eſſe vnius, ita quod non poſſit eſſe alterius obiecti volibilis, ponit in ea imperfectionem: tamen ſcientiam eſſe vnius, ita quod non ſit alterius, & voluntatem ſimiliter nullam imperfectionem ponit: ſicut & potentia eſt vnius oppoſiti in actu determinate, quod producit, & non alterius.

Scientiam eſſe vnius ita quod non oppoſiti, non eſt imperfectio, & idem de voluntate quare non ſic de potentia.

Diſſimile tamen eſt de potentia, & ſcientia, & voluntate per hoc, quod potētia videtur dici eſſe vnius oppoſiti tantum, quia tātum poſſit in illud: & ſcientia, & voluntas non ita quod tantum ſciat, vel velit illud. ſed ſi accipiatur ſimili modo ex vtraque parte, æqualis eſt determinatio ex vtraque parte, quia quodlibet iſtorum eſt actu vnius oppoſiti, nō amborum: quodlibet etiam iſtorum potett eſſe vtriuſque: ſed potentiam eſſe alicuius, hoc videtur ſignificare potentialem habitudinem eius ad illud, ſcientiam, vel voluntatem eſſe eius, videtur ſignificare actualem habitudinem ad idē. nihil tamen mali ſequitur, ſi ſimili modo accipiatur hinc, & inde, quia tūc ſicut ad ſcientiam ſcire, & ad voluntatem velle, ita ad potentiam producere, non autem poſſe producere: & ſicut ad potentiam poſſe producere, ita ad ſcientiam poſſe ſcire, & ad voluntatem poſſe velle.

Diſſimile.

Ad primum argumentum. 2. q. Dico, quod licet ád duas de ineſſe ſequatur concluſio de ineſſe, non quidem ſyllogiſtice, quia eſt oratio non ſyllogiſtica reducibilis in ſyllogiſmos multos: tamen ex vna de ineſſe, & altera de poſſibili, nec ſyllogiſtice nec neceſſario ſequitur concluſio de poſſibili. Ratio eſt, quia falli eſt rem opinari aliter eſſe, quam ſit pro tunc, pro quando creditur eſſe. iſtud autem includitur in illis duabus præmiſſis de ineſſe, quarum altera ſignificat iſtum credere hoc & reliqua, negat hoc eſſe, & hoc pro eodem inſtanti: & ideo ſequitur concluſio de 27

Ad arg. 1 qu. 2. Ad has duas de ineſſe non ſequitur illa concluſio immediate, bene tamen mediate formando ſecundum ſyllogiſmū

Nota ista Log. talis vide Tartar. 1. Prior p. 151.f.

falli. non ſic autem ex alia parte, quia illa de ineſſe, affirmat vnum oppoſitum pro illo inſtanti: illa de poſsibili: affirmat potentiam ad alterum oppoſitum pro eodem inſtanti: non coniunctim ſed diuiſim. & ideo non ſequitur pro aliquo inſtanti quod poſsit eſſe coniunctio oppoſiti in re ad illud, quod creditur: & ideo non ſequitur poſsibilitas deceptionis, quæ includit iſtam coniunctionem.

Similis eſt ratio in mixtione de contingenti, & de ineſſe, quare illa non teneat niſi ſit etiam minor de ineſſe ſimpliciter. Iſta etiam ratio patet, quia ſi ex oppoſito concluſionis arguatur cum illa de poſsibili, non infertur oppoſitum, niſi alicuius de neceſsario: & ita oportet maiorem eſſe realiter eandem cum illa de neceſsario ad hoc, vt inferat concluſionem. non enim ſequitur, Deus non poteſt decipi, &. A. poteſt non fore: ergo Deus non ſcit. A. fore. ſed ſequitur, quod non neceſsario ſcit. A fore. quod apparet, quia ſi intellectus meus ſemper ſequeretur mutationem in re, ita quod te ſedente opinarer te ſedere, & te ſurgente opinarer te ſurgere, non poſſet decipi: & tamen ex iſtis tu ſedes pro. A. & non poſſum decipi. non ſequitur, ergo neceſſario ſcio te ſedere pro. A. Ita in propoſito, licet intellectus diuinus non ſequatur res ſicut effectus cauſam, tamen concomitantia eſt ibi, quod ſicut res poteſt non eſſe, ita intellectus diuinus poteſt non ſcire: & ideo nunquam ſequitur, quod intellectus diuinus cognoſcat rem aliter, quam eſt, & ideo nunquam poſsunt ſimul ſtare illa, quæ requiruntur ad deceptionem. ſed ſicut res ſcita poteſt eſſe, ita Deus poteſt eam ſcire: & ſicut res ſcita poteſt non eſſe, ita Deus poteſt eam non ſcire: & ſi non erit, non ſciet.

Cur non ſequatur ſi non fecero quod Deus ſcit me facturum decipitur, ergo ſi poſſum non facere poteſt decipi

28 De ſyllogiſmo ex oppoſitis, vide Sco. 2 Prior. q. 6

Ad ſecundam de illa poſitione poſsibilis in eſſe, dico quod ex tali poſitione in ſe nunquam ſequitur aliquod impoſsibile: tamen illa de ineſſe in qua ponitur illa de poſsibili, poteſt repugnare alicui, cui non repugnat illa de poſsibili poſita in eſſe, quia antecedens poteſt repugnare alicui, cui non repugnat conſequens: & tunc ex antecedente, & ſuo repugnante, poteſt conſequi aliquod impoſsibile, quod non ſequitur ex conſequente ſimpliciter, & eodē modo, quia nō eſt ſibi incompoſsibile. Nec mirū eſt ſi ex incompoſsibilibus ſequatur impoſsibile, quia ſecundum Philoſ. 2. Priorum, in ſyllogiſmo ex oppoſitis, ſequitur concluſio impoſsibilis.

Cap. 15. & 16.

Poſsibili poſito in eſſe non ſequitur impoſsibile, explicatur procedere de poſsibili ſine addito non cum addito, vt hic.

Dico tunc, quod poſita iſta in eſſe, poſsibile eſt me non ſedere, ex iſta ſola nihil impoſsibile ſequitur, ſed ex iſta & alia, ſcilicet Deus ſcit me ſeſsurū, ſequitur impoſsibile, ſcilicet Deum falli: & illud impoſsibile non ſequitur ex impoſsibilitate eius quod ponitur in eſſe, nec etiā ex impoſsibilitate aliqua, quæ eſt abſolute in ea: ſed ex ipſa, & quodam alio ſimul, quod eſt incompoſsibile. Nec hoc eſt inconueniens, quod illud, quod eſt impoſsibile, ſequatur ex aliqua de ineſſe, in qua ponitur alia de poſsibili, & aliqua de ineſſe: quia cum iſta, ego ſedeo, ſtat iſta, poſsibile eſt me ſtare: iſta tamē de ineſſe, in qua ponitur illa de poſsibili, repugnat illi alteri de ineſſe: & ex illis duabus de ineſſe ſequitur impoſsibile, iſta, ſcilicet ſtans eſt ſedens. nec tamen ſequitur, ergo illa, quæ ponebatur de poſsibili ineſſe fuit falſa, ſed vel illa fuit falſa, vel alia, cum qua ſua de ineſſe accipitur, eſt incompoſsibilis ſuę de ineſſe.

29 Vide ſupr. d. 30 n. 10 & d. 2. q. 6.

Ad primum argumentum tertiæ quæſtionis, concedo maiorem, quod non eſt tranſitus ſine mutatione. ſed in minori dico, quod hic nullus eſt tranſitus, neceſse poteſt, quia tranſitus non poteſt eſſe ſine ſucceſsione, ita quod oppoſitum ſuccedat oppoſito. talis autem non poteſt eſſe in propoſito. ſicut enim non poſsunt ſimul ſtare ſcire, & non ſcire: ita non poteſt ſimul ſtare, quod aliquando ſciat, & aliquando non ſciat, ſine quo tranſitu ab oppoſito in oppoſitum ſucceſsiue non eſt mutatio.

Et ſi tu quæras, ſaltem ſi poteſt non ſcire. B. quod ſcit, aliquid ergo aliter ſe haberet, quæro quid eſt illud?

Dico quod. B in eſſe cognito, non tamen aliter, quam prius ſe habuit: ſed aliter, quam nunc ſe habet, ita quod iſtud, aliter, eſſet non alicuius ſuccedētis oppoſiti ad oppoſitum, ſed eſſet alterius oppoſitorum, quod in eodem inſtanti poſſet ineſſe, in quo ſuum oppoſitum ineſt: & hoc non ſufficit ad mutationem.

Non ſciens. A. eſt potens ſcire, ergo & incipere poteſt ſcire non tenet in Deo.

Ad ſecundum dico, quod iſta conſequētia nō valet, non ſciens. A. poteſt ſcire. A: ergo poteſt incipere ſcire. A. & hoc quādo eſt potētia præcuię alicuius prioris naturaliter, ad oppoſitum poſterioris pro eodem inſtanti, pro quo, & in quo, habet hoc poſterius contingenter eſſe, ſicut eſt in propoſito. Tenet tamen gratia materiæ in creaturis, vbi eſt poſſibilitas ad oppoſita ſucceſsiue. ſed licet illa non eſſet, adhuc tamen eſſet poſsibilitas ad vtrumque illorum pro vno inſtanti.

20 Intellectus Dei eſt potentia productiua reſpectu eſſe cogniti creaturarū ſup. d. 30 q. 4. et d. 38.

Ad tertium poteſt concedi quantum ad iſtud argumētum, quod iſta potentia ad oppoſita, ſit potentia actiua, puta, quod intellectus diuinus inquantum eſt actu per eſſentiam, & per actualem intellectionem infinitam, ſit potentia actiua reſpectu quorumcunque obiectorum, quæ producit in eſſe intellecto. Et cum dicitur, igitur ipſa non poteſt agere circa aliquid, circa quod prius non egit, niſi prius mutetur, dico quod conſequentia non valet, quando agens requirit obiectum, circa quod agat. ſicut in agentibus creatis, non oportet, quod agens ſi de nouo agat, quod mutetur, ſi de nouo appropinquetur ſibi paſsum, in quod agat. Ita in propoſito, voluntas diuina determinans fore aliquid oſtenſum ab intellectu, facit * complexionem talem, eſſe veram, & ideo intelligibilem: & ex hoc iſtud eſt præſens intellectui in ratione obiecti. & ſicut voluntas poteſt facere iſtud volitum, & non facere, ita poſſet eſſe verū, & non verum: & ita poteſt cognoſci, & non cognoſci ab iſto intellectu naturali, non quidem propter aliquam contingentiam, quæ quidem ſit prius in iſto agente naturali: ſed propter contingentiam ex parte obiecti, quod contingenter eſt verum propter actū voluntatis verificantis.

al. cōcluſionem.

Et ſi obijcias, quod adhuc non poteſt eſſe ſine mutatione ſaltem in obiecto intellecto, ſicut nec illa approximatio paſsi naturalis ad agens naturale, poteſt eſſe ſine mutatione paſsi, & forte ipſius agentis approximantis.

Reſpondeo, quod obiectum iſtud non mutatur in iſto eſſe, quia non poteſt eſſe ſucceſsiue ſub oppoſitis: contingenter tamen eſt in iſto eſſe, & hæc contingentia eſt à parte voluntatis producentis ipſum in tali eſſe, & iſta contingētia voluntatis poteſt eſſe ſine mutatione voluntatis, ſicut declaratum eſt in primo articulo ſolutionis.

31 Ad arg. 1. qu. 4.

Ad argumenta quartæ quæſtionis. Ad primum, nego conſequentiam. Ad primam probationem dico, quod ſi non ſit in Deo neceſſitas alia quam immutabilitatis, hoc eſt, non alius modus neceſſitatis illorum, quos aſſignat Philoſophus in 5. Metaph. niſi quartus, ſecundum quod eſt non contingere

Text. 6.

aliter

Neceſſitas & immutabilitas quomodo differant.

aliter ſe habere, quia alij modi neceſsitatis requirunt imperfectionē, ſicut neceſſitas coactionis, & cæteri: tamē nō eſt ibi ſola neceſsitas immutabilitatis ſic, quod immutabilitas ex ſe ſit neceſsitas, quia immutabilitas ex ſe nō priuat niſi poſsibilē ſucceſſionem oppoſiti ad oppoſitum: neceſsitas autem ſimpliciter, priuat abſolute poſsibilitatē huius oppoſiti, & non tantum ſucceſsionem huius oppoſiti, ſicut hic: & ideo non ſequitur, oppoſitum non poteſt ſuccedere oppoſito: ergo oppoſitum non poteſt ineſſe.

Dequoſu. d. 8. q. 5. & 2. d. 1 q. 2. & 3.

Ad ſecundam probationem dico, quod licet omne eſſe exiſtentiæ poſsibile forte ſit mutabile ponendo creationem ſecundum intellectum Auic. etiam ab æterno eſſe mutationem: tamen ineſſe intellecto ſiue volito, quod eſt eſſe ſecundum quid, non oportet quod omnis poſſibilitas, quæ repugnat neceſsitati ex ſe formaliter, concludat mutabilitatē: quia illud eſſe, non eſt eſſe reale, ſed reducitur ad eſſe alicuius reale ſecundū ſe neceſſarij, propter cuius alterius neceſsitatē, non poteſt eſſe hic mutabilitas: & tamen illius alterius neceſsitas ex ſe non cōuenit huic formaliter, & ideo illud non eſt ex ſe formaliter neceſſarium: quia non habet eſſe extremi, quod reſpicit realiter. nec tamen eſt mutabile, quia ſecundum illud eſſe diminutum, reſpicit extremum immutabile, & mutatio in aliquo inquantum reſpicit aliud, non poteſt eſſe ſine mutatione in illo.

Eſſe diminutum eſt immutabile, quia non eſt reale. ſup. d. 3. q. 4 & 35. & 36.

32 *Ad 2.*

Ad ſecundum argumentum dico, quod aliquid poteſt ineſſe Deo dupliciter, vel formaliter, vel ineſſe ſubiectiue, ſicut Logice prædicatum quodcunque dicitur ineſſe ſubiecto. primo modo concedo maiorem, quia omne tale eſt Deus & idem Deo neceſſario. Secundo modo non, ſicut appellatio relatiua poteſt ineſſe Deo, ſecundum quod Deus dicitur dominus ex tempore, & tamen iſta appellatio non ſignificat aliquid idem Deo, ita quod neceſſario ſit idem Deo vel idem quod ipſe Deus, quia tunc non eſſet ex tempore.

Quodineſt ſubiectiue Deo, non eſt Deus, quod formaliter, ſic ſup. d. 35. de ideis.

Modo dico, quod Deum ſcire. B. ratione huius, quod eſt ſcire abſolute, eſt ſcire formaliter, & eſt in Deo formaliter: ſed ratione ſcire, vt eſt huius termini, non ineſt Deo niſi ſecundo modo. eſt enim huius termini, quia hoc ſcitum habet reſpectum ad ſcientiam diuinam, & per hoc aliqua appellatio relatiua ineſt Deo, ſicut prædicatum ſubiecto.

Ad 3. Nulla perfectio ſimpliciter in Deo dependet à creatura, tamen ſtare creaturas comitatur talem perfectionem neceſſario. ſup. d. 35. ne quod.

Ad tertium dico, quod nulla perfectio ſimpliciter in Deo dependet à creatura, nec etiam neceſſario ſimpliciter coexigit creaturam in quocunque eſſe: & ideo Deum ſcire. B. prout intelligitur non tantum ſcire abſolute, ſed etiam prout tranſit ſuper ipſum. B. non eſt perfectio ſimpliciter, ſed perfectio ſimpliciter cū addito, quod neceſſario concomitatur perfectionem ſimpliciter. Tunc dico, quod maior illius argumenti eſt vera de perfectione illius ſcientiæ abſolute ſumptа: ſic autem minor eſt falſa, & probatio eius non probat, niſi quod ad perfectionem ſimpliciter conſequitur neceſſario, quod ſit talis obiecti, quia conſequitur neceſsario, quod habeat aliquem talem reſpectum ad talem perfectionem ſimpliciter: cum tamen nec ex tali reſpectu alterius ad ipſum, nec ex appellatione relatiua eius ſit perfectio ſimpliciter in eo.

Ad argumenta quintæ quæſtionis.

Ad arg. in 5.

Ad primū dico, quod antecedens non eſt neceſſarium ſimpliciter, & cū probatur, quia actus rationalis non diſtrahitur propter quamcunque materiam, &c. Reſponſum eſt ad illam propoſitionem in articulo facto contra ſolutionem quæſtionis quartæ.

Supr. n. 25

Ad ſecūdum dico, quod illa mixtio non valet, niſi illa minor ſit de ineſſe ſimpliciter: & hoc nō tantum, quod ſit vera pro omni tempore, ſed quod ſit neceſſario vera, & forte oportet quod ſignificet ſumptum ſub per ſe contineri ſub medio, ſufficit ad propoſitum, quod oportet eam neceſſario eſſe veram, & quod hoc requiratur patet in iſta inſtantia. omne quieſcens de neceſſitate non mouetur, lapis in centro terræ eſt quieſcens, ergo de neceſſitate non mouetur. concluſio non ſequitur, & tamen minor ſemper eſt vera, non tamen neceſſario vera. Ita eſt in propoſito, licet illa minor de ineſſe ſit ſimpliciter vera, non tamen eſt neceſſario vera. poteſt enim Deus non ſcire. A. ſicut poteſt non velle. A. propter contingentiam, quæ primo eſt in voluntate ad obiecta ſecundaria, & ex hoc concomitanter in intellectu, ſicut prius expoſitum eſt.

Auer. 1. Prior. c. 15.

Ex maiori de neceſſario, & minori de inesse niſi hæc ſit neceſſaria non ſequitur concluſio de neceſſario. Vide tot. 1. part. or. q. 28 vbi hoc tranſit ſed ibi admittit, hanc ſyllogiſm in modis directis primæ figuræ

Ad argumenta pro ſecunda opin. Ad primum concedo, quod immenſitas eſt præſens omni loco, ſed non omni loco actuali, & potentiali, ſicut argutum eſt in prima ratione contra iſtam opin. Et ita nec æternitas propter ſuam infinitatem, erit præſens alicui tempori niſi exiſtenti.

34. *Ad arg. pro opin. D. Thom. poſita n. 8*

Per hoc patet ad exemplum illud de baculo in fluuio, quia enim baculus non habet vnde poſſet eſſe præſens omnibus partibus aquæ: ideo nō eſt immenſus reſpectu illarum, ſed nunc æternitatis, habet quantum eſt ex parte ſua, quod præſens eſſet omnibus partibus temporis, ſi eſſent.

Per hoc ad aliud, cum dicitur, quod nūc æternitatis, vt coexiſtit, non æquatur nunc temporis; verum eſt, quia nunc æternitatis eſt formaliter infinitum, & ideo excedit formaliter nunc temporis, non tamen coexiſtendo alteri nunc: ſicut immenſitas Dei præſens huic vniuerſo, non coæquatur huic vniuerſo, & ideo excedit formaliter: non tamen eſt alicubi niſi in hoc vniuerſo.

Æternitas non coexiſtit temporibus non exiſtentibus, ſicut nec immenſitas locorum non exiſtentium.

Per idem ad alterum patet, quia ſi totum tempus eſſet ſimul, æternitas complecteretur illud: & ita concedo, quod æternitas quantum eſt ex ſe, habet infinitatem ſufficientem ad complectendum totum tempus, ſi totum ſimul eſſet. ſed quantūcunque ponatur immenſitas à parte vnius extremi, propter quam ipſum poſſet coexiſtere cum quantocunque in altero extremo: cum coexiſtentia dicat relationem realem inter duo extrema, & ideo requirat ambo: propter immenſitatem vnius extremi, non poteſt concludi coexiſtentia ad alterum, niſi tantum ad illud, quod coexiſtit de alio extremo. & ideo omnia iſta argumenta procedunt ex inſufficienti, videlicet, ex immenſitate æternitatis, ex qua non ſequitur coexiſtentia, quæ dicit relationem ad alterum, niſi habeatur aliquid in altero extremo, quod poſsit eſſe terminus coexiſtentiæ cum iſto fundamento: & tale non poteſt eſſe non ens, quale eſt omne tempus præter præſens.

35 *Hæc reſp. non habetur in quibuſdam orig.*

Aliud exemplum de centro, & circumferentia ſimpliciter eſt ad oppoſitum. quia ſi imaginemur lineam rectam, habentem duo puncta terminantia. A. & B. ſit. A. punctus immobilis. &. B. circumducatur. ſic eſt de pede circini, vno immobili, alio mobili. B. circumductum cauſat circumferentiam ſecundum imaginationem geometrarum, qui imaginantur punctum fluens cauſare lineam. hoc poſito, ſi nihil remaneat de circumferentia per fluxum ipſius. B. ſed tantum in circumferentia ſit punctus iſte, ita quod quandocunque punctus iſte deſinet eſſe alicubi, tunc nihil circumferentiæ erit ibi: tunc nunquam cir-

Exemplū de centro retorquet contra D. Thom. oſtendens, nihil coexiſtere æternitati de tempore præter inſtans.

circumferentia eſſet præſens ſimul centro, ſed tantum aliquis punctus in circumferentia. ſi tamen tota circumferentia eſset ſimul, tota præſens eſset centro. Ita hic, cum tempus non ſit circumferentia ſtans, ſed fluens, cuius circumferentiæ nihil eſt niſi inſtans actu, nihil etiam eius erit præſens æternitati, quæ eſt quaſi centrum, niſi illud inſtans, quod eſt quaſi præſens: & tamen ſi per impoſſibile poneretur, quod totum tempus eſset ſimul ſtans, totum eſset ſimul præſens æternitati vt centro.

Auctoritates omnes Sanctorum, quæ videntur ſonare omnia eſſe præſentia æternitati, intelligendæ ſunt de præſentia in ratione cognoſcibilis: & non tantum cognoſcibilis quaſi cognitione abſtractiua. ſicut roſa non exiſtens eſt præſens intellectui meo per ſpeciem: ſed de cognitione vera intuitiua, quia non aliter cognoſcit Deus facta, quam fienda, & ita perfecte ſunt præſentialiter cognita ab intellectu diuino fienda ſicut facta.

Ad primum pro tertia opinione Boe. exponit ſe ibidem, & ſtatim immediate poſt, diſtinguit de neceſsitate conſequentis, & neceſsitate conſequentiæ. Per hoc concedo, quod contingentia relata ad diuinam ſcientiam, ſunt neceſsaria neceſsitate conſequentiæ, hoc eſt, iſta conſequentia eſt neceſſaria, ſi Deus ſcit illa eſſe futura illa erūt: non tamen ſunt neceſſaria neceſsitate abſoluta, nec neceſsitate conſequentis. *Ad arg. poſita m. 11 pro alia ſententia D. Thom.*

Ad aliud pro tertia opi. dico, quod contingentia non eſt tantùm priuatio, vel defectus entitatis, ſicut eſt deformitas in actu ſecundo, qui eſt peccatum: immo contingentia eſt modus poſitiuus entitatis, ſicut neceſsitas eſt alius modus: & omne poſitiuum, quod eſt in effectu, principalius, eſt à cauſa priore. & ideo non ſicut deformitas eſt ipſius actus à cauſa ſecunda, & nō à cauſa prima, ita eſt contingentia: immo contingentia per prius eſt à cauſa prima quam ſecunda, propter quod nullum cauſatum eſſet formaliter contingens, niſi à cauſa prima contingenter cauſaretur, ſicut oſtenſum eſt. *Contingentia, modus poſitiuus actus ſecundi neceſsitas.* *Vt inquit Proculus in libr. de Cauſis. 2. & 8.*

A DISTINCTIO XL.

De ſcientia Dei quantum ad ſpeciales effectus ſcilicet de Prædeſtinatione & reprobatione. Aug. c 10 in tom. 7.

PRædeſtinatio vero, de bonis ſalutaribus eſt, & de hominibus ſaluandis, vt enim ait Auguſtinus in libr. de Prædeſtinatione ſanctorum. Prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio, quæ ſine præſcientia eſſe non poteſt. Poteſt autem ſine prædeſtinatione eſſe præſcientia. Prædeſtinatione quippe Deus ea præſciuit, quæ fuerat ipſe facturus: ſed præſcire potens eſt Deus etiam quæ non eſſet ipſe facturus, id eſt, omnia mala. Prædeſtinauit eos quos elegit, reliquos vero reprobauit, id eſt, ad mortem æternam præſciuit peccaturos.

B *An aliquis prædeſtinatorum poſsit damnari, vel reproborum ſaluari.*

Cap. 13. in tom. 7. Apoc 3 d

PRædeſtinatorum nullus videtur poſſe damnari, nec reproborum aliquis poſſe ſaluari. Vnde Auguſt. in libr. de Correctione & gratia, [In Apocalypſi, inquit, dicitur, Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Si alius non eſt accepturus niſi iſte perdiderit, certus eſt electorum numerus, id eſt, non poteſt augeri vel minui. Ad hoc autem obiiciunt quidam, nitentes probare numerum electorum poſſe augeri & minui, ſic poſſet Deus non apponere gratiam quibus apponit, & poſſet ſubtrahere, quibus non ſubtrahit. quod ſi faceret, vtique damnarentur. Poſſent ergo damnari iſti, qui tamen ſaluabuntur: poſſet itaque minui electorum numerus: ita etiam poſſet augeri, quia poſſet apponi gratia, quibus non apponitur, per quam ſaluarentur. Poſſent ergo ſaluari habita gratia, qui tamen ſine ea damnabuntur: poſſet itaque augeri numerus electorum. Quibus reſpondemus ex ea ratione dictum eſſe, & verum eſſe, numerum electorum non poſſe augeri vel minui, quia non poteſt vtrumque ſimul eſse: ſcilicet, vt aliquis ſaluetur, & non ſit prædeſtinatus, vel vt aliquis prædeſtinatus ſit & damnetur. Intelligentia enim conditionis implicite veritatem facit in dicto, & impoſſibilitatem in vero. Si vero ſimpliciter intelligatur, impoſſibilitas non admittitur: vt cum dicitur, prædeſtinatus poteſt vel non poteſt damnari, & reprobus poteſt ſaluari. In his enim & huiuſmodi locutionibus, ex ratione diiudicanda eſt ſententia dictionis. Alia namque fit intelligentia, ſi per coniunctionem hæc accipiantur dicta, atque ſi per diſiunctionem: vt ſupra cum de præſcientia agebatur, prætaxatum eſt. Si enim cum dicis, prædeſtinatus non poteſt damnari, intelligas ita, id eſt, non poteſt eſse, vt prædeſtinatus ſit & damnetur, verum dicis, quia coniunctim intelligis: falſum autem ſi diſiunctim, vt ſi intelligas iſtum non poſſe damnari, quem dico prædeſtinatum: potuit enim non eſse prædeſtinatus, & ita damnaretur. *Oppoſitio.* *Reſponſio.*

C *Quomodo adhuc inſtant quæſtioni.*

VEruntamen adhuc inſtant, & ſecundum coniunctionem argumentando ita procedunt, Non enim, inquiunt, poteſt eſse vt aliquis prædeſtinatus ſit & damnetur.

Vtrumque

Vtrumque iſtorum ſimul eſſe non poteſt, ſed alterum horum non poteſt non eſſe. ſcilicet quin iſte ſit prædeſtinatus (ab æterno enim prædeſtinatus eſt) & non poteſt modo non eſſe prædeſtinatus. Cum ergo impoſsibile ſit ſimul vtrumque eſſe, & impoſsibile ſit alterum non eſſe, videtur non poſſe alterum eſſe, ſcilicet vt damnetur. Quod ſi eſt, ergo non poteſt eſſe vt non ſaluetur. In huius quæſtionis ſolutione mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de præſcientia ſimilem poſſe moueri quæſtionē, Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus reſponſionem, dicentes determinandum fore illud, cui innititur tota hæc quæſtio, ſcilicet impoſsibile eſt alterum iſtorum non eſſe, ſcilicet quin iſte modo ſit prædeſtinatus: ab æterno enim iſte prædeſtinatus eſt. Diſtinguendum enim eſt cum ait, Iſte non poteſt modo non eſſe prædeſtinatus: vel non poteſt modo eſſe quin ſit prædeſtinatus. hoc enim coniunctim vel diſiunctim intelligi poteſt. Non enim poteſt eſſe vt ab æterno ſit prædeſtinatus, & modo non ſit prædeſtinatus. nec poteſt eſſe ſimul vt ſit prædeſtinatus, & non ſit prædeſtinatus, ſed tamen potuit eſſe ab æterno quod non eſset prædeſtinatus, & potuit ab æterno non eſſe prædeſtinatus. Et ſicut ab æterno Deus potuit eum non prædeſtinare. ita conceditur à quibuſdam, quod & modo poteſt Deus eum non prædeſtinaſse: ab æterno ergo poteſt Deus non prædeſtinaſse eum: ergo poteſt iſte non fuiſſe prædeſtinatus: ſi vero non fuiſſet prædeſtinatus, nec modo eſset prædeſtinatus: ergo modo poteſt non eſſe prædeſtinatus. ita & de præſcientia & de præſcitis dicunt: quod in actionibus vel in operationibus Dei & hominum nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid factum eſt vel dictum; non concedunt, quod poſsit non eſſe vel fuiſſe. imo impoſsibile eſt non eſſe vel non fuiſſe, quod factum eſt vel dictum: referentes poſsibilitatem vel impoſsibilitatem ad naturam rei exiſtentis. Cum vero de præſcientia vel prædeſtinatione Dei agitur, poſsibilitas vel impoſsibilitas ad potentiam Dei refertur, quæ ſemper eadem fuit & eſt: quia prædeſtinatio, præſcientia, potentia, vnum in Deo eſt.

Solutio, in qua veiet magis audire quam docere.

D *Quid ſit reprobatio Dei, & in quibus conſideretur, & quis ſit prædeſtinationis effectus.*

CVmque prædeſtinatio ſit gratiæ præparatio, id eſt diuina electio, qua elegit quos voluit ante mundi conſtitutionem, vt ait Apoſtolus. Reprobatio è conuerſo intelligenda eſt præſcientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem. Sicut enim prædeſtinationis effectus illa gratia eſt, qua in præſenti iuſtificamur, atque ad recte viuendum & in bono perſeuerandum adiuuamur, & illa qua in futuro beatificamur. Ita reprobatio Dei, qua ab æterno non eligendo quoſdam reprobauit ſecundum duo conſideratur, quorum alterum præſcit & non præparat, id eſt iniquitatem: alterum præſcit & præparat, ſcilicet æternam pœnam. Vnde Aug. ad Roſperum & Hilariū: Hæc, inquit, regula inconcuſſe tenenda eſt, peccatores in peccatis præſcitos eſſe non præparatos, pœnam autem eſſe præparatam. Præparauit enim Deus, vt ait Auguſt. in lib. de bono perſeuerantiæ, in præſcientia ſua, quibus voluit bona ſua: & quibuſcunque donat, proculdubio ſe donaturum eſſe præſciuit. Præparauit etiam Deus, vt ait Fulgentius, malis ignem æternum: illis vtique, quos iuſte præparauit ad luenda ſupplicia, nec tamen præparauit ad facienda peccata. Præparauit enim Deus, quod diuina æquitas redderet, non quod humana iniquitas admitteret. Non enim ſicut præparauit ſanctos ad iuſtitiā percipiendā, ſic præparauit iniquos ad iuſtitiā amittendā: quia prauitatis præparator nunquā fuit. Sicut ergo prædeſtinatio Dei proprie eſt præſcientia & præparatio beneficiorū Dei, quibus certiſsime liberantur quicunq; liberātur: ita reprobatio Dei eſt præſcientia malitiæ in quibuſdā nō finiēdæ, & præparatio pœnæ nō terminādæ. Et ſicut prædeſtinationis effectus eſt gratiæ appoſitio, ita reprobationis æternę quodāmodo effectus eſſe videtur obduratio [Nec obdurat Deus, vt ait Aug. ad Sixtum, impartiendo malitiam, ſed non impartiendo gratiam, ſicut nec digni ſunt Quibus enim non impartitur, nec digni ſunt, nec merentur: at potius vt non impartiatur, hoc digni ſunt, hoc merentur.] vnde Apoſtolus ait: Cuius vult miſeretur Deus & quem vult indurat: miſericordiam appellans prædeſtinationem, & præcipue prædeſtinationis effectum, id eſt gratiæ appoſitionem: obdurationem vero, gratiæ priuationem. [Non enim, vt ait Auguſt. ad Simplicianum intelligendum eſt, quod Deus ita induret, quaſi quenquam peccare cogat: ſed tamen quibuſdam peccatoribus miſericordiam iuſtificationis ſuæ non largitur, & ob hoc eos indurare dicitur, quia non eorum miſeretur, non quia impellit vt peccent. Eorum autem non miſeretur, quibus gratiam non præbendam eſſe æquitate occultiſsima, & ab humanis ſenſibus remotiſsima iudicat] quam non aperit, ſed miratur Apoſtolus dicens, O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei.

Hic dicit quis ſit prædeſtinationis effectus. Hic ſecundum quod conſideretur reprobatio. Hoc habetur in glo. ordinaria ad 8. cap. ad Rom. cap 17. tom. 7. Aug. in lib. de bono perſeuerātiæ c. 14.

Epbe. 1.

Auguſt. tom. epiſt. epiſt. 105

Rom. 9. c.

lib. 1. to. 4

Rom. 11. d

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum prædestinatus possit damnari?

Alens. 1.p.q.28.m.4.a.3. Ricard.hic a.2.q.2. D.Tho. 1.p.q 23.ar.6. D.Bonau.hic ar.2.q.1. & 2. Henr. quodl.4.q 19. Marsil.1.q.41.ar.1. Gabr.hic.qu.1. ar.2. Greg.q.1.ar.3. Vasqu.1.p. d.101.c.3. Suares 1.p.tr.2.d.3.c.9.10.

1 Circa distinctionem quadragesimam, quæro vnum, Vtrum prædestinatus possit damnari?

Arg.1. Quod non, Omne præteritum est simpliciter necessariũ,

Cap.3. quia secundũ Philos. 6. Ethic. *Hoc solo privatur Deus, ingenita facere, quæ facta sunt.* sed prædestinatio huius prædestinati transiit in præteritum, quia Deus prædestinauit illum ab æterno: ergo est simpliciter necessarium; ergo non potest Deus non prædestinasse, & per consequens non potest iste damnari.

Arg.2. Præterea, si prædestinatus posset damnari, hoc non esset nisi per actum suum: ergo per actũ voluntatis creatę posset impediri actus voluntatis diuinæ, quod est impossibile.

Ratio ad opp. Contra. Si non, non esset sollicitandum alicui de obseruantia præceptorum, & consiliorũ, quia qualitercunque operaretur, saluaretur, si esset prædestinatus, & qualitercunque, bene viueret, si nõ est prædestinatus, damnaretur: frustra ergo ponitur tota lex diuina.

SCHOLIVM.

Definit prædestinationem adæquate sumptam tam respectu gloriæ quam respectu gratiæ, licet sæpius sumatur ab Aug. pro electione ad gratiam. & resolusit Deum contingenter prædestinare, quia potest non prædestinare, licet non simul vtrumque. & ad quæstionem respondet prædestinatũ posse damnari, quia non confirmatur, ita vt non possit peccare, quod Logice distinguendum vult, vt procedat in sensu diuisionis, non compositionis.

2 Ad istam quæstionem dico, quod prædestinatio proprie sumpta, dicit actum voluntatis diuinæ, videlicet ordinem electionis per voluntatem diuinam, alicuius creaturæ intellectualis, vel rationalis ad gratiam, & gloriam: licet posset accipi pro actu intellectus concomitante istam electionem. Sicut igitur in generali dictum est de libertate, & contingentia voluntatis diuinæ, respectu quorumcunque obiectorum secundariorum specialium: ita dicendum est respectu huius obiecti secundarij, scilicet velle huic gratiã, & gloriam.

Ex hoc dico, quod propter illa, quæ dicta sunt in q. præcedente, quod Deus contingenter prædestinat illum, quem prædestinat, & potest nõ prædestinare: non simul ambo oppositа, nec successiue, sed vtrumque diuisim in instanti æternitatis.

Consimiliter dico ad q. in se, quod iste, qui est prædestinatus, potest damnari. non enim propter eius prædestinationem, est voluntas eius cõfirmata, & ita potest peccare: & ita pari ratione in peccato stare finaliter, & ita iuste damnari. sed sicut potest damnari, ita potest non prædestinari.

Quantum autem ad Logicam, propositio proposita distinguenda est secundum compositionem, & diuisionem: & in sensu compositionis per se extremum est homo, vel persona prædestinata, sub ista determinatione prædestinatũ: & iste sensus falsus est. In sensu autẽ diuisionis, sunt duæ categoricæ. & enuntiatur de persona aliqua beatificabili in vna categorica esse prædestinatum, & in alia posse damnari: & ista duo sunt vera de eodem subiecto: nec ita vera, quod simul possunt esse oppositа. nec etiam quod vnum possit succedere alteri, quia in æternitate est vtrunque, sed vera simul inquantum voluntio diuina consideratur, vt prior naturaliter transitu ipsius super illud obiectum, quod est gloria isti. In illo priori naturaliter non repugnat sibi esse oppositi obiectum mo posset aliter esse oppositi, licet non simul amborum.

Ad primum argumentum dico, quod argumentum procedit ex falsa imaginatione, cuius imaginationis intellectus iuuat ad intelligendũ veritatem propositæ quæstionis. si enim per impossibile intelligeremus Deum adhuc non determinasse voluntatem suam ad alteram partem, sed quasi deliberaret, vtrum vellet istum prædestinare, aut non: bene posset intellectus nostet capere, quod contingenter ipsum prædestinaret, vel non prædestinatet: sicut patet in actu voluntatis nostræ. sed quia semper recurrimus ad actũ voluntatis diuinæ quasi præteritum, ideo quasi non concipimus libertatem in voluntate illa ad actum, quasi iam sit positus absolute à voluntate. Sed ista imaginatio falsa est. Illud enim nunc æternitatis, in quo est iste actus semper præsens est: & ita intelligendum est de voluntate diuina, siue volitione eius, vt est huius obiecti, sicut per impossibile nunc inciperet Deus habere velle in isto nunc: & ita libere potest Deus in nunc æternitatis velle, quod vult, sicut si ad nihil esset voluntas sua determinata.

Tunc dico ad formam argumenti, quod prædestinatio huius non transit in præteritum. licet enim ipsa coexiterit præteritis, quæ transierunt, non tamen ipsa præteriit, si alia præterierũt quæ coexiterunt sibi. Vnde sicut dictum fuit dist. 9. verba diuersorum temporum dicta de Deo prout verissime competunt sibi non consignificant partes temporis mensurantis actum illum, sed consignificant nunc æternitatis, quasi mensurans illum actum, inquantum coexistens illis pluribus partibus temporis. Et ideo idem est Deum prædestinare & prædestinasse, & prædestinatum esse: & ita contingens vnũ sicut aliud, quia nihil est nisi nunc æternitatis mensurans illum actum, quod nec est præsens, nec præteritum, nec futurum, sed coexistens omnibus istis.

Ad 2 Ad secundum dico, quod voluntas creata non potest impedire ordinationem voluntatis diuinę. nam impedire esset si staret propositum voluntatis diuinæ, & oppositum eueniret per voluntatem creatam: hoc autem est impossibile. quia sicut voluntas creata, potest merori damnationem, ita etiam potest concomitanter sequi quod voluntas diuina non præordinauerit ipsam ad gloriam. Vnde dictum est distinct. præcedente in solutione primi argumenti ad secundam quæstionem, quod Deus non potest falli, quia non potest stare intellectio eius respectu actus cum opposito illius: ita non potest impediri voluntas eius, quia non potest stare ordinatio sui cum opposito eius quod ordinauit.

Prædestinatio quid includat, Aug. de prædest. sanct. 10. prædestinatio gratiæ præparatio. et de bono perseuer. 12. est præscientia & præparatio beneficiorum, &c. & de corr. & gra. 13 qui prædestinati sunt in regnũ Dei

DI-

DISTINCTIO XLI.

SI autem quærimus meritum obdurationis & misericordiæ: Obdurationis meritum inuenimus, misericordiæ autem meritum non inuenimus, quia nullum est, misericordiæ meritum, ne gratia euacuetur, si non gratis donatur, sed meritis redditur. Miseretur itaque secundum gratiam, quæ gratis datur: obdurat autem secundum iudicium, quod meritis redditur. Vnde datur intelligi, quod sicut reprobatio Dei est nolle misereri: ita obduratio Dei sit non misereri: vt non ab illo irrogetur aliquid quo sit homo deterior, sed tantum quo sit melior non erogetur. Ex his aperte ostenditur quid misericordiam, quid obdurationem intellexerit Apostolus: & quia misericordia nullum adiacet meritum, obduratio vero non est sine merito & misericordiæ verbo hic accipitur prædestinatio, & præcipue prædestinationis effectus: obdurationis vero verbo non ipsa Dei æterna reprobatio, quia eius nullum est meritum, sed gratiæ priuatio siue subtractio, quæ quodam modo est reprobationis effectus. Accipitur tamen aliquando reprobatio pro obdurationе, sicut & prædestinatio pro suo effectu, qui est gratia apposita. Gratia enim quæ apponitur, effectus est prædestinationis. Cum ergo gratiæ quæ apponitur homini ad iustificationem, nulla sint merita, multo minus & ipsius prædestinationis, qua ab æterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita: ita nec reprobationis, qua ab æterno quosdam præscíuit futuros malos & damnandos, sicut elegit Iacob & reprobauit Esau, quod non fuit pro meritis eorum quæ tunc habebant, quia nulla habebant, quoniam nec ipsi existebant: nec propter futura merita quæ præuideret, vel illum elegit, vel illum reprobauit.

Vtrum prædestinatio & reprobatio sint ex meritis nostris.

Hic summatim colligit quæ dicta sunt vt addat alia

Ex Aug. in tom. 4. lib. ad Simplic. lib. 1. quæst. 9. & alibis admittit.

Malac. 1.a

B *Opinio quorundam, in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractauit.*

OPinati sunt tamen quidam, Deum ideo elegisse Iacob, quia talem futurum præscíuit, qui in eum crederet, & ei seruiret: quod aliquando Augustin. se sensisse dicit in libro retractationum, vbi aperte ostendit, quod si propter futura merita electus esset, iam non ex gratia esset selectio. Non ergo ideo electus est à Deo, quia talis futurus erat, sed ex tali electione talis est factus, ita dicens: [Disputans ergo quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit seruiturum esse maiorem, & quid in eodem maiore similiter nondum nato reprobauerit: ad hoc perduxi ratiocinationem, vt dicerem: Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in præscientia quæ ipse daturus est, sed fidem elegit in præscientia & quem sibi creditурum esse præscíuit, ipsum elegit, cui Spiritum sanctum daret, vt bona operando, etiam æternam vitam consequeretur.] Ecce hic aperte dicit, non propter opera eum elegisse, sed propter fidem, qua eum præuidit creditурum. Sed quia & in fide meritum est sicuti & in operibus, hoc retractauit dicens: Nondum diligentius quæsiueram, nec adhuc inueneram qualis sit electio gratiæ, de qua dicit Apostolus: Reliquiæ per electionem gratiæ saluæ factæ sunt, quæ vtique non est ex gratia, si ex meritis procedit: vt iam quod datur non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius meritis quam donetur: proinde quod continue dixi. Dicit enim idem Apostolus, Idem Deus qui operatur omnia in omnibus. nusquam autem dictum est, Deus credit omnia in omnibus. Ac deinde subiunxi, Quod ergo credimus, nostrum est, quod vero bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum, sed hoc profecto non dicerem, si scirem esse iam ipsam fidem, inter Dei munera reperiri, quæ dantur in eodem spiritu. Vtrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis: & vtrumque datum est per spiritum fidei & Charitatis. Et quod paulo post dixi: Nostrum enim est credere & velle; illius autem dare credentibus & volentibus facultatem bene operandi per spiritum sanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus nostris. verum est quidem, sed eadem regulâ. Et vtrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem. & vtrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis] ergo & meritum fidei de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab æterno, vel appossuit gratiam iustificationis in tempore, sed gratuita bonitate sua elegit, vt boni essent Vnde Aug. lib. de prædest. sanct. [Non quia futuros nos tales esse præscíuit, ideo elegit, sed vt essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ, qua gratificauit nos in dilecto filio suo.]

Hoc retractauit Aug. libr. retractat. 1. c. 23. Et in tom. 7. lib. de prædestinatione sanctorum cap. 3. & sequentib. explanat sententiã prædictorum verborum. Loco retractationum prædicto. Rom. 11. a 1. Cor. 15. a.

Retractato

ad Rom. 5. a.

Aug. c. 18. in to. 7.

C His videtur contrarium, quod alibi ait Auguſtinus.

Aug. q. 68 ex tom. 4.

HIs tamen aduerſari videtur, quod dicit Auguſt. lib 83. q. [Cui vult, inquit, miſeretur Deus, & quem vult indurat: ſed hæc voluntas Dei iniuſta eſſe non poteſt. venit enim de occultiſſimis meritis: quia & ipſi peccatores cum propter generale peccatum vnam maſſam fecerint, non tamen nulla eſt inter eos diuerſitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum ſint iuſtificati, digni efficiantur iuſtificatione.] Et item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni ſunt obtuſione. Ecce hic videtur Aug. dicere, quod & ipſa Dei voluntas qua alios eligit, alios reprobat, ex meritis proueniat, ſed occultiſſimis, id eſt quod pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare, & quod pro meritis aliis apponitur gratia iuſtificationis aliis non, vnde obtunduntur. Sed quid intelligere voluerit ignoratur: niſi forte hoc dicatur intellexiſſe, quod ſupra diximus cum retractaſſe. Nam ibidem quædam alia continue ſubdit, quæ in libr. 1. retractationum aperte tractat: quod vtrumque legenti patebit. Vnde veriſimile eſt in præmiſsis etiam hoc retractaſſe. Quidam tamen ex eo ſenſu accipiunt fore dictum, non quia aliquis prædeſtinetur pro meritis, vel iuſtificationis gratiam mereatur, ſed quia aliqui non adeo mali ſunt, vt mereantur ſibi gratiam non impartiri. Nullus enim Dei gratiam mereri poteſt per quam iuſtificatur: poteſt tamen mereri vt non apponatur, vt penitus abijciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis deuenerunt, vt hoc mereantur, vt hoc digni ſint: alij vero ita viuunt, vt etſi non mereantur gratiam iuſtificationis, non tamen merentur omnino repelli, & gratiam ſibi ſubtrahi. Ideoque dixit in quibuſdam peccatoribus præcedere quo digni ſint iuſtificatione, & in aliis quo digni ſint obtuſione: ſed hoc friuolum eſt.

Cap. 23. Poteſt tamen ex hoc ſenſu dictum intelligi.

D Opinio quorundam falſa de occultis Dei differentium carnaliter.

Aug. de verbis Apoſtoli. Serm 7. cap. 10.

MVlti vero de iſto profundo quærentes reddere rationem, atque ſecundum coniecturas cordis ſui inſcrutabilem altitudinem iudiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt, dicentes, quod animæ ſurſum in cælo peccant: & ſecundum peccata ſua ad corpora pro meritis diriguntur, & dignis ſibi quaſi carceribus includuntur. Ierunt hi tales poſt cogitationes ſuas, & volentes diſputare de Dei profundo, verſi ſunt in profundum: dicentes animas in cælo ante conuerſatas: & ibi aliquid boni vel mali egiſſe, & pro meritis ad corpora terrena detruſas eſſe. Hoc autem reſpuit catholica fides propter euidentem Apoſtoli ſententiam qua ait: Cum nondum nati eſſent, aut aliquid boni vel mali egiſſent, &c. Melior eſt ergo fidelis ignorantia, quam temeraria ſcientia. Elegit ergo eos quos voluit gratuita miſericordia, non quia fideles futuri erat, ſed vt fideles eſſent, eiſque gratiam dedit, non quia fideles erant, ſed vt fierent. ait enim Apoſtolus: Miſericordiam conſecutus ſum, vt fidelis eſſem: non ait, quia fidelis eram. Datur quidem & fideli, ſed data eſt etiam prius vt eſſet fidelis. Ita etiam reprobauit quos voluit, non propter futura merita quæ præuideret, veritate tamen rectiſsima, & à noſtris ſenſibus remota.

Rom. 9. c.

1. Cor. 7. c Aug. libr. retract. 1. cap. 23.

E Quæſtio.

SEd quæritur, Vtrum ſicut dicitur elegiſſe quoſdam vt boni fierent & fideles; ita etiam concedi debeat reprobaſſe quoſdam vt mali eſſent & infideles, & obdurare vt peccent: quod nullatenus concedi oportet. Non enim reprobatio ita eſt cauſa mali, ſicut prædeſtinatio eſt cauſa boni: neque obduratio ita facit hominem malum, quemadmodum miſericordia facit bonum.

Reſponſio

F An ea quæ ſemel ſcit Deus vel præſcit, ſemper ſciat & præſciat, & ſemper ſcierit vel præſcierit.

Dei præſcientia prius reſpondet dicens Deũ non ſemper præſcire quæ olim præſciuit.

PRæterea conſiderari oportet, vtrum ea omnia quæ ſemel ſcit vel præſcit Deus, ſemper ſcit & ſcierit, ac præſciat & præſcierit, an olim ſcierit vel præſcierit, quod modo non ſcit vel præſcit. De præſcientia primo reſpõdemus, dicentes multa eũ præſciſſe quę modo non prę ſcit: cũ enim eius prę ſcientia non ſit, niſi de futuris, ex quo illa quæ futura erant præſentia fiunt vel prætereunt ſub Dei præſcientia eſſe deſinunt, ſub ſcientia vero ſemper ſunt. Præſciuit ergo Deus omnia ab æterno quæ futura erant, neque præſcire deſinit, niſi cum futura eſſe deſinunt. Neque cum præſcire deſinit aliqua quæ antę præſciebat, minus ea noſcit quam ante cognoſcebat. Non enim dicitur ex defectu ſcientiæ Dei, quod aliqua præſcierit aliquando, quæ modo non præſciat, ſed ex ratione verbi, quod eſt præſcientia. Præſcire enim eſt ante ſcire aliquid, quam fiat. Ideoque non poteſt dici Deus præſcire, niſi ea quæ futura ſunt.

Hiq

G *Hic de ſcientia, dicens Deum ſemper ſcire quæ ſemel ſcit.*

DE ſcientia autem aliter dicimus. Scit enim Deus ſemper omnia quæ aliquando ſcit: omnem enim ſcientiam quam aliquando habet, ſemper habuit, & habet, & habebit. Ad hoc autem opponitur ita, Olim ſciuit hunc hominem naſciturum qui natus eſt, modo non ſcit eum naſciturum, ſciuit ergo aliquid quod modo non ſcit. Item ſciuit mundum eſſe creandum, modo non ſcit eum eſſe creandum. aliquid ergo ſciuit quod modo non ſcit, & alia huiuſmodi infinita induci poſſunt. Sed ad hoc dicimus, quod idē de natiuitate huius hominis & mundi creatione, nunc etiam ſcit, quod ſciebat antequā fierent, licet tunc & nunc hanc ſcientiam eius diuerſis exprimi verbis oporteat. Nam quod tunc futurum erat, nunc præteritum eſt. Ideoque verba commutanda ſunt ad ipſum deſignandum. Sicut diuerſis temporibus loquentes, eandem diem modo per hoc aduerbium cras deſignamus, dum adhuc futura eſt. modo per hodie, dum præſens eſt. modo per heri, dum præterita eſt. Itaque antequam crearetur mundus, ſciebat Deus hunc creandum: poſtquam creatus eſt, ſcit eum creatum: nec eſt hoc ſcire diuerſa, ſed omnino idem de creatione mundi. Sicut antiqui patres crediderunt Chriſtum naſciturum & moriturum, nos autem credimus eum iam natum & mortuum. nec tamen diuerſa credimus nos & illi, ſed eadem. Tempora enim, vt ait Aug. variata ſunt, & ideo verba ſunt mutata, non fides. Indubitanter ergo teneamus Deum ſemper omnia ſcire, quæ aliquando ſcit.

Oppoſitio.

Solutio.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum ſit aliquod meritum prædeſtinationis vel reprobationis?

Alenſ. 1. p. q. 28. m. 3. a. 5. D. Thom. 1. p. q. 23. ar. 5. & 8. & 3 p. q. 4. a. 3. D. Bonau. hic ar. 1. q. 2. & 2. Ricard. a. 2. q. 1. Occam. q. 1. Gab. q. 1. a. 2. Rubion. q. 1. a. 2. Suarez 1. p. tr. 2. d. 1. c. 5. & l. 2. c. 23. & per totum. Vaſq. 1. p. d. 91. & ſequent. Bellar. l. 2. de gra. & lib. c. 9 & 10. & ſeq. Vide Scot. in report. hic.

1 CIrca diſtinctionem quadrageſimam primam, de ciuilitate paſſiua prædeſtinati, quæro vnum, Vtrum ſit aliquod meritum prædeſtinationis, vel reprobationis? Quod ſic, quia ſi ſola voluntate, abſque aliqua alia ratione, hunc prædeſtinaret, & illum reprobaret: igitur non videretur eſſe ſummē bonus, quia non ſummē liberalis, nec communicatiuus. poſſet enim bonum ſuum æquē communicare illi, quem non prædeſtinauit, ex quo ſine omni ratione in alio, illum prædeſtinat ex ſua liberalitate ſola. & ita poſſet illum prædeſtinare.

Præterea, ſi duo æquales in naturalibus apprehendantur ab intellectu ſuo, & ſolo actu voluntatis ſuæ, ſine alia ratione ex parte eorum, illum reprobat, & illum prædeſtinat: igitur videtur acceptator perſonarum, quia æquales quantum ex parte ſua, & ad finem æqualiter ordinabiles, nō æqualiter amat ad illum finem. hoc videtur acceptare perſonam, præterendo eam alteri ad illum finem, ad quem non eſt magis ex ſe prætenda. ſed conſequens eſt impoſſibile. & contra Petrum Act. 10. *In veritate comperi, quia non eſt perſonarum acceptator Deus.*

Act. 10

Contra. Ro. 9. *Cum enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali (vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret) non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt.*

Rom. 9 ex Malach. 1

Præterea, ibidem exemplificat de figulo, qui de eadem poteſt formare vnum vas in honorem, & aliud in contumeliam, ex quo videtur arguere à ſimili de prædeſtinatione huius, & reprobatione alterius.

SCHOLIVM.

Ponit ſententiam quam Aug. aliquando habuit ſ. fidem eſſe cauſam prædeſtinandi. ſed eam retractauit. affert aliū locum Aug. quo videtur aſſerere dari cauſam prædeſtinationis, & expoſitionem Magiſtri, contra quam, impugnationem Henrici refutat, ſed ex alio capite eam reuocat.

2 Circa iſtam quæſtionem ſenſit Aug. aliquando, quod, etſi bona opera in præſcientia Dei non ſint ratio prædeſtinandi: fides tamen in præſcientia Dei eſt ratio prædeſtinandi, ſicut per eum patet ſuper Epiſtolam illam ad Ro. vbi vult, quod propter fidem, quam præſciuit in Iacob, qua fibi eſſet crediturus, & infidelitatem in Eſau, illum præelegit, & hunc non, & habetur in litera.

Sed illud retractat ipſe primo Retractationū. 22. innuens contra ſe rationem, quia fides eſt donum Dei, ſicut & alia bona opera, quod probatur per Apoſtolum, 1. ad Cor. vbi dicit, *Aliud nō dixiſſem, ſi fidem inter dona Spiritus ſancti connumerare ſcirem, ſſem.*

Magiſter videtur ſentire, quod omnino nullū ſit meritum prædeſtinationis, vel reprobationis: & videtur inniti auctoritati Apoſtoli prædictæ, & dicto Aug. de prædeſtinatione ſanctorum. Nō (inquit) *quia nos futuros eſſe tales ſciuit, nos elegit: ſed vt eſſemus tales per illam electionem.* & Magiſter adducit actoritatem Aug. contra Pe. 82. q. q. 8. dicētis. *Cuius vult (inquit) miſereatur, & quem vult indurat: ſed hæc voluntas Dei inuincta eſſe non poteſt. venit enim de occulteſſimis meritis, quia, etſi ipſi peccatores propter generale peccatum vnam miſeram fecerint non tamen inter eos nulla eſt diuerſitas. præcedit enim aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum iuſtificati, digni tamen efficiantur iuſtificatione. & retrorſum præcedit in aliis peccatoribus, quo digni ſunt obſtinatione.*

c. 3.

Reſponoet Magiſter, quod iſtam auctoritatē videtur retractaſſe in libro, retractando illud, quod dicit ſuper Epiſtolam ad Ro. & hoc confirmatur per hoc quod quædam, quæ ſubdiderat in eadem quæſtione, retractat, ſicut apparet primo Retractationum c. 2. & illa videntur conſonare cum iſta ſententia ex quo videtur etiam, quod illam ſententiam retractauerit.

Sed contra reſponſionem Magiſtri de retractatione auctoritatis ad Ro. obiicit quidam Doctor per hoc, quod Aug. librum illum ſuper epiſtolam ad Ro. edidit quando fuit presbyter: illum autē, 83. quæſtionum non compleuit antequā eſſet epiſcopus. non igitur videtur, quod retractando aliqua de primo libro, retractet aliqua de ſecundo: quia retractando dictum prius, quando minus ſciebat, non eſt retractare dictū poſterius, quando magis ſciebat.

4 Henr. quodl. 8. q. 5. fin.

Sed illud argumentum non cogit, quia licet prius ſcripſit vnum librum quam alium, ſimul tamē fecit librum Retractationum, & tunc habuit illos ambos libros editos. & potuit ſententiam dictam in vno libro, retractare in aliis ſiue prius editis ſiue poſterius. apparet. n. quod omnes libros

Reſpitur Henrico.

bros illos, de quibus fecerat mentionem, ediderat, antequam edidit illum librum Retractationum: & tamen si in primo cap. primi Retractationum retractasset aliquam sententiam, quã dixisset in aliquo alio libro, posterius quidem edito, & retractato: non oporteret, quod iterum replicaret retractationem illius sententiæ in aliquo capitulo assignato alibi libro posterius edito. Vnde dicit libro primo Retractationum cap. 3 retractans illam sententiã, *Deus quem sensus ignorat, addendum*, inquit, *erat, vt diceretur mortalis corporis sensus.* Et subdit, *nec assidue repetendum est, quod etiam superius iam dixi: sed hoc vtcunque sententia sua in meis libris inuenitur*: ergo sententia dicta in libro prius retractato, & prius edito, magis retractat eandem sententiam, vt dictam in libris posterius editis, quã è conuerso.

Sed aliter posset argui contra expositionem Magistri, quod non inuenitur, vbi Aug. illa verba retractet, quia sicut ipsemet confitetur, & verum est, post illa verba quæ adducit, sequuntur alia verba, quæ retractat de illa q. 68. primo Retractationum. ca. 26. Et ista verba non retractat videtur autem, quod si intelligeret ea esse retractanda, non inciperet à verbis sequentibus ista.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. est, nullam rationem esse petendam eorum quæ facit Deus circa creaturas, addit tamen eum aliquos saluare, & aliquos damnare de massa perdita, vt sua bonitas multiplicater manifestetur, per diuersitatem, quia vno modo manifestari non potest. sed quare hunc prædestinet illum reprobet, nullam omnino vult esse petendam causam. hanc sententiam quoad vtrumque partem late impugnat Henr. cuius rationes clare proponit Scotus.

4 D. Thom. 1. p. q. 23 ar. 5. Omittendo ista, aliter dicitur, quod quidquid Deus operatur circa creaturas, solo beneplacito suæ voluntatis operatur, vt super hoc non sit aliqua alia ratio, vel causa petenda.

Quod confirmatur per illud quod dicitur Ro. 9. de Iacob. & Esau, *cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret.* Glossa, *sicut non pro meritis præcedentibus, ita nec pro futuris, quia bona, vel mala non erant futura, nisi apposita gratia, vel subtracta.* Quod etiam Apostolus declarat subdens. *an non habet potestatem figulus ex eadem massa, &c.* Vnde sicut sola voluntas figuli est ratio, quare de hac parte massæ facit vas honorabile, & de illa vas contumeliæ, nulla discrepantia existente in tota massa: quemadmodum non est in prima materia, quam tamen causa agens vestit in vna parte forma nobiliori, in alia vero minus nobili. sic sola voluntas beneplaciti Dei, est ratio, quare de eadem massa æqualiter vitiata in primo parẽte, istum eligit ad gloriam, illum vero dimittit in cõdemnationem. vel etiamsi non fuisset massa vitiata, & omnes essent æquales, non nisi gratuito vnum eligeret, alterum vero dimitteret: vtrobique faciendo gratiam illi, quem eligeret, sed maiorem illi, quem eligeret ex massa vitiata, & illi iustitiam, quem ex massa damnata non eligeret, non autem iustitiam illi, quem secundum statum innocentiæ existentem non eligeret.

Vlterius dicit ista positio, quod conuenit assignare rationem eius extrinsecã, quare Deus de tota massa perdita, voluit quosdam homines misericorditer liberare. & quosdam non, nullam autem, quare potius hunc, vel illum.

Ratio primi ponitur, vt scilicet bonitas eius vna, & simplex existens in se, manifestetur multipliciter in rebus diuersis simul, eo quod in nulla vna re tota bonitas manifestari potest, quia diuinam perfectionem non attingit vlla, vt quemadmodum ad perfectionẽ vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum in naturalibus, & etiam in materialibus ex eadem materia æqualiter se habente ad omnes: sic etiam propter eandem bonitatem, & perfectionem manifestandam, requiruntur diuersi gradus in moralibus. quia in hoc bonitas sua manifestatur quoad aliquem gradum supernaturalem. reprobos. n. iuste puniẽdo manifestatur bonitas iustitiæ illius, sicut in glorificatis manifestatur bonitas misericordiæ eius. Sic enim Deus permittit iuste mala fieri, ne bona impediantur, seu vt eueniant: & hoc tam in moralibus, vt in proposito, quam in naturalibus, vt in cæco nato Ioan. 9. in quo Christus solam rationem ostendit esse, vt gloria Dei manifestaretur in illo, sed hoc non est ex defectu visus in cæco, sed ex eius illuminatione miraculosa à Deo facta. 11. Meta. ad finem

Et videtur hanc rationem assignare Apostolus Ro. 9. dicens, *Volens Deus ostendere iram iustitiæ, &c.* cui concordat exemplum de figulo, de eodem luto faciente vas vnum in honorem, aliud in contumeliam, de quo secundo Timo. 2. dicit Apostolus, *In magna autem domo non solum vasa aurea, & argentea, sed etiam fictilia.* 9

De secundo dicitur, quod sicut in naturalibus cũ prima materia tota sit vniformis, quare vna pars est sub forma ignis, alia est sub forma terræ, alia sub forma hominis, &c. bene potest assignari ratio intrinseca, scilicet perfectio vniuersi, & extrinseca, scilicet manifestatio potentiæ, & sapiẽtiæ, & bonitatis Dei. sed quare hæc pars materiæ, est sub hac forma, & hæc sub illa, & non è conuerso, nulla ratio potest assignari, nisi sola voluntas artificis sic determinãtis, sicut in omnibus operibus humanis, vt hic lapis figuretur sic, vt situetur in altari, alter ita vt in cloaca, secundum quod Philo. 2. Physi. dicit aliquos lapides esse bene fortunatos, & aliquos non; hoc à mera electione artificis dependet. Sic dicunt in proposito. in particulari nulla est ratio, quare hunc prælegit, & illum non. Text. 58

Quod confirmatur per Aug. super illud Ioan. *Nemo venit ad me, nisi pater meus, &c.* vbi dicit, *quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare.* & dicunt, quod ex hoc, quod Deus sic inæqualia ex æqualibus facit, non est iniquitas, quia in his, quæ fiunt ex gratia sine debito, potest absque omni iniquitate Deus dare prout vult, iuxta illud Matth. 20. *tolle quod tuum est, & vade. an non licet mihi quod volo facere.* tunc autem esset iniquitas, si esset datum ex debito.

Contra istam positionem arguit quidam primo contra illam rationem, quæ assignatur in cõmuni. Nam nullus defectus culpæ siue pœnæ est de perfectione per se vniuersi: igitur nec per se requiritur ad manifestationem diuinæ bonitatis. 6 Henric. quodl. 5. & quodl. 8. 9. 5.

Et per hoc patet quod non est simile de differentijs rerum in esse naturali, & morali. quia omnes species rerum distinctæ in esse naturali, sunt per se de perfectione vniuersi, non sic autem de differentiis in esse morali inter bonum, & malũ, vel inter beatum, & miserum.

Item arguitur, quod si esset necessarium ad manifestationem diuinæ iustitiæ, damnatio aliquorum, ad hoc videretur sufficere damnatio dæmonum. non enim videntur homines, & dæmones in culpa, & pœna differre specie in esse morali: pluralitas autem individuorum non est de perfectione vniuersi. *Differentiæ boni & mali morales non sunt de perfectione vniuersi.*

Aut

Digitized by Google

Aut si dicas, quod alio modo manifestatur diuina iustitia in illis, & in istis iuste punitis.

Contra, ita manifestaretur diuina misericordia pluribus modis, si Deus glorificasset aliquos homines innocentes, sicut glorificauit angelos innocentes, vel aliquos angelos, vel homines, sine omni merito in seipsis, vel in alio, quod non fecit: cum magis tamen videretur de perfectione diuinæ bonitatis, pluribus modis manifestari misericordiam Dei, quam Dei iustitiam.

Præterea, arguit iste quod non videtur, quod ex intentione Deus fieri peccata permittat, vt ea postmodum puniat, quia non videtur quod per intentionem cuiuscunque, plus sint permittenda mala fieri, quam facienda, quia nullum malum culpæ, vel pœnæ potest esse per se intẽtum, inquantum malum.

7 Et si dicatur, quod voluntas in permittendo, nullo modo fertur super malum, sed solummodo super permissionem, vt intendat malum permittere esse, vel fieri, non ratione totius sed partis. Arguit iste, quod saltem non est manifestum qualiter ex intentione Deus velit vnum, & non alterum. vnde non videtur, quod Deus ex intentione malum permittat: sed solum vt bonum eueniat. hoc patet in cæco nato, quem Deus permisit nasci cæcum, non vt glorificetur in cæcitate eius, sed in miraculosa illuminatione. hoc etiam patet in naturalibus. Deus enim non intẽdit defectum: sed si causæ secundæ sint impotẽtes, permittit effectum esse talem, qualem causæ possunt producere. in hominibus etiam videmus, quod qui permittit aliquem peccare, si posset eum prohibere, vel impedire, peccat. hoc igitur non est ponendum in Deo.

Præterea, contra secundum membrum, scilicet quod nulla sit ratio in speciali, quare illum eligit, & illum non, arguit, quod illud exemplũ non est simile. in materia enim vt nuda est, non potest esse differentia, propter quam sic sit disposita ad talem, & talem formam, sicut nec in massa respectu diuersorum vasorum: sed in hominibus videtur posse inueniri alia dispositio in vno, & in altero, propter quam huic congruat prædestinari, & illi non: sicut in materia non vt nuda, est dispositio propinqua, vt fiat sub alia forma, sicut patet de vino, & aceto: non autem esset perfectissime disposita ad illam posteriorem, si non esset sub priore.

Et quod illi adducunt pro se Apostolum, dicit iste secundum glossam, quod Apostolus hoc dicit, non propter inopiam reddendæ rationis, sed vt reprimat temeritatem incapacium, nec est simile in exemplo de massa, & figulo, nisi ex parte finis: non autem ex parte subiecti, quia hic in electione, potest esse differentia in subiecto: ibi autem non. & quo ad hoc est congruẽtius exemplum Apostoli, quod ponit secundæ ad Timo. 2. de vasis argenteis, & aureis, quia ibi est differentia in subiecto, secundum quam vasa fictilia fiunt in maiorem contumeliam, lignea in minorem, aurea in honorem maiorem, & argentea in honorem minorem.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam Henrici, & consistit in tribus. primum, actum Dei consideratum vt est ab ipso, nullam exigere rationem, præter Deum, qui est eius finis & efficiens. secundum, vt actus Dei ordinatur ad ens ad finem, requirit aliquam rationem in illo ente. tertium, in proposito, istam rationem esse bonum vsum liberi arbitrij præuisum, & ex parte reprobi, malum vsum. Scotus hanc impugnat, maxime quoad tertium dictum. primo, quia ideo præuidet Deus bonum illum vsum, quia ipse voluit futurum, & non est alia ratio quare huic eum voluit, non illi, nisi quia sic ei placuit. secundo, in paruulis non præuidetur talis vsus bonus, vel malus, nec potest dici, quod damnentur vel saluentur propter opera quæ facerent, si superuixissent, quia sic adultus moriens in gratia non præmiaretur secundum merita quæ actu habet. hic nota hunc casum non esse Deo scibilem, si tollas ab eo scientiã mediam. eo ergo admisso, & illa admissa videtur à Doctore adducit Aug. in repert. pro hac sententia, & est expresse Aug. de bono perseuer. c. 6. 7. & 9. & de corrept. & gra. c. 7. & ep. 46. & 106. & l. 83. qq. q 68. & constat ex ep. Prosp. de Prædest. 88.

Iste igitur improbans istam positionem dicit 8
aliter, & hoc sic. actus diuinus potest considerari *Henr. quodl. 4. q. 44.*
dupliciter, vel vt est à Deo agente, vel vt recipitur in aliquod passum, siue vt terminatur ad aliquod obiectũ. primo modo nulla est ratio actionis diuinæ, neque vt finis, nisi vt bonitas sua manifestetur: neque vt efficiens nisi voluntas sua. secundo modo tamen est assignare aliquã rationẽ per quam scilicet illud ens, circa quod est actio, vt ens ad finẽ congruit fini. Et quod aliqua talis ratio sit ex parte entis ad finẽ, ostendit tripliciter. primo, quia in rebus omnino æqualibus, electio nominari non potest: igitur si Deus istũ eligit, aliqua est differentia electi à non electo. secundo, quia in omnibus operibus misericordiæ diuinæ videtur concurrere iustitia: ergo aliqua est congruentia ex parte illius, circa quod operatur misericorditer. & tertio, quia consimiliter videturnõ esse, vel esse meritum electionis, vel reprobationis. & ita licet malitia ex parte reprobati, non sit causa damnandi à parte Dei, quia tunc Deus esset passiuus, & temporale esset causa æterni, tamen bene conceditur ex parte damnandi, malitia esse ratio motiua, propter quam recipiatur in ipso aliqua actio, & sit circa ipsum: ergo à simili videtur ex alia parte, quod absque imperfectione Dei in agendo, possit poni aliqua ratio ex parte prædestinati. Et iste innititur in ista conclusione auctoritati Aug. præallegatæ, 83. quæstionũ, quæ non videtur retractata: & hic potest introduci expositio Magistri superius posita.

Vlterius in speciali dicit, quæ sit ista ratio, quia 9
bonus vsus liberi arbitrij præuisus ex parte electi, & malus vsus liberi arbitrij præuisus ex parte reprobati. hoc declarat sic. licet gratia principaliter operetur in actibus bonis: tamen liberum arbitrium cooperatur, quod probat per Aug. *Psal. 785*
super illud Psalmi. *Adiuua nos Deus salutaris noster.* vbi dicit Aug. *cum ait, Adiuua nos, nec ingratus est gratiæ, nec tollit liberum arbitrium. qui enim adiuuatur, etiam per seipsum aliquid operatur.* quando igitur offertur gratia viatori, si recipiat gratiam oblatam, & ei secundum vsum liberi arbitrij bene cooperetur, meretur habere gratiam secundum gradũ vlteriorem: sicut exemplificat in multis gradibus interuediis à statu peccati mortalis vsque ad statum gloriæ, quos non oportet modo enumerare omnes, & ita videtur, quod totus bonus vsus liberi arbitrii pro omnibus statibus præuisus, possit esse ratio electionis æternæ ipsius bene vsuri: & ita ex alia parte de malo vsu, & reprobatione.

Et si obijciatur contra istud, quod bonus vsus liberi arbitrii est per gratiam: ergo pertinet ad effectum prædestinationis, & ita non est ratio eligendi. Respondet, quod bonus vsus quodammodo non includitur sub prædestinatione, nec sub eius effectu, licet non sit sine eius effectu, nec sit distinctum, quod est prædestinationis ab eo, quod est liberi arbitrij. sic igitur secundum ipsum, & in communi, circa totum genus humanum, potest assignari bonus vsus, & malus vsus: & de quocunque homine potest

assignari

assignari ratio ex parte ipsius, non propter quã, sed sine qua non. tamen in speciali circa determinatum hominem, non est hominis illam rationem inuestigare; quamuis non desit, & vix possit sciri, cum in speciali secundum eum magna inopia reddendæ rationis Apostolus laborauerit, cum dixit ad Ro. 11. *O altitudo diuitiarum*, quia in hoc consistit iudicij Dei abyssus multa.

10 *Arguit contra Henricum §. vlto de & q. vlt. prol. & quodl. 14.*

Sed contra istud arguitur. primo, quia Deus non præuidet istum bene vsurum libero arbitrio, nisi quia vult, vel præordinat istum bene vsurum eo. quia sicut dictum est dist. 39. certa præuisio futurorum contingentium est ex determinatione voluntatis diuinæ. si ergo offerantur voluntati diuinæ duo æquales in naturalibus, quæro quare istum præordinat bene vsurum libero arbitrio, & illum non? Non est huius, vt videtur, assignare rationem, nisi voluntatem diuinam: & hæc est prima distinctio inter eos, quam per te sequitur electio vel reprobatio: ergo in prima distinctione pertinente ad prædestinationem, & reprobationem, sola ratio est diuina voluntas.

Præterea ista ratio, quam ponit, non videtur communis omnibus prædestinatis, & reprobatis. primo quidem, quia non paruulis, in quibus non præuidet Deus vsum bonum vel malum liberij arbitrij.

Et si dicas, quod etsi non præuideat vsum talem, tamen præuidet istum bene fuisse vsurũ si superuixisset, illum fuisse male vsurum si superuixisset: & ideo istum perducit ad baptismum, & illum non, & iste saluatur, & ille damnatur.

Nemo damnatur vel præmiatur propter opera quæ faceret, si viuisset. Negandus esset casus vt scibilis Deo, nisi des scientiã mediã.

Sed hoc ipse ita improbat, quia propter bonum vsum præuisum alicuius, si superuixisset, non acceptatur, vel damnatur. tunc enim adultus secundum eos, moriens in gratia non præmiaretur secundum merita, quæ iam habet, sed secundum illa, quę præuideretur habiturus, si superuixisset. similiter si loquamur de Angelis prædestinatis, & non prædestinatis, quem vsum liberi arbitrij præuidet Deus in illo, si offeratur gratia, quem non præuidet in illo, propter quem prædestinat istum, & illum reprobat.

SCHOLIVM.

Hæc propria sententia Scoti videtur, quæ est etiam communis antiquorum & recentiorum, & consistit in duobus. primum est prædestinationis ex parte nostra nullam esse causam vel rationem. secundum reprobationis positiuæ dari causam, scilicet peccatum finale. primum probat, quia volens, &c. secundum probat, quia secundum Aug. Deus non prius est vltor quã homo peccator. & ponit quatuor instantia circa hanc materiam, & exemplum, quo suam opin. declarat, & propositis duobus dubiis, nullam sententiam firmiter asserit, sed ignorantiam cum Paulo confitendo. liberum relinquit sentire quod placuerit, saluatis saluandis, quia hoc totum inscrutabile est.

11 *Ordinate volens, prius vult finem, & quæ sunt propinquiora fini, quam remotiora Sco. 3. d. 7 q. 3. ar. 3.*

Potest aliter dici, quod prædestinationis nullã est ratio etiam ex parte prædestinati aliquo modo prior ista prædestinatione: reprobationis tamen est aliqua causa, non quidem propter quam Deus effectiue reprobat, inquantum est actio à Deo, sicut argutum est in præmissa opinione, quia tunc Deus esset passiuus: sed propter quam ista actio sic terminetur ad istud obiectum, & non ad aliud.

Primum probatur, quia volens ordinate finẽ, & ea quæ sunt ad finem, prius vult finem, quam aliquod entium ad finem, quia propter finem alia vult: ergo cum in toto processu, quo creatura beatificabilis perducitur ad perfectum finẽ, finis vltimus sit beatitudo perfecta, Deus volens huic aliquid istius ordinis, primo vult huic creaturæ beatificabili finem, & quasi posterius vult sibi alia, quę sunt in ordine illorum, quæ pertinent ad illum finem, sed gratia, fides, merita, & bonus vsus liberi arbitrij, omnia ad istum finem sunt ordinata, licet quædam remotius, & quædam propinquius: ergo primo isti vult Deus beatitudinem, quam aliquod istorum: & prius vult ei quodcunque istorum, quam præuideat ipsum habiturum quodcunque istorum: igitur propter nullum istorum præuisum vult ei beatitudinem.

Secũdum probatur. quia damnatio non videtur bona, nisi quia iusta. nam secundum Aug. 11. super Gene. cap. 24. *non prius est Deus vltor, quam aliquis sit peccator.* videtur enim esse crudelitatis, punire aliquem, non præexistente in eo culpa. igitur à simili, non vult Deus prius aliquẽ punire, quam videat aliquem esse peccatorem. Non igitur primus actus voluntatis diuinæ circa Iudam, est velle damnare Iudam, prout Iudas offertur in puris naturalibus: quia tunc videretur velle damnare sine culpa: sed videtur, quod oportet Iudam offerri voluntati diuinæ, sub ratione peccatoris, antequam velit ipsum damnare: ergo cum reprobare sit velle damnare, reprobatio habebit ex parte obiecti rationem aliquã, scilicet peccatum finale præuisum.

Deus non prius est vltor quã homo peccator.

Hoc confirmatur auctoritate Augustini in libro de Prædestinatione sanctorum, & ponitur in litera.

Contra istud, Petrus & Iudas æquales in naturalibus voliti à Deo in esse existentiæ in illo instanti, in quo offeruntur voluntati diuinæ in existentia naturali, & æquales, Deus per te primo vult Petro beatitudinem: quæro tunc quid vult Iudæ? si damnationem, habetur propositũ, quia tunc reprobat sine omni ratione. si beatitudinem, ergo prædestinat Iudam. 12

Dici potest, quod in isto primo instanti, nihil vult Iudæ, sed tantum est ibi negatio volitionis gloriæ. & similiter quasi in secundo instanti naturæ, quando vult Petro gratiam, adhuc nullus actus positiuus voluntatis diuinæ est circa Iudam, sed tantum negatiuus. In tertio instanti, quando vult permittere Petrum esse de massa perditionis, siue dignum perditione, & hoc siue propter peccatum originale, siue actuale: tunc vult permittere Iudam simili modo esse filium perditionis, & hic est primus actus positiuus, vniformis quidem circa Petrum, & Iudam: sed ex isto actu est istud verum, Iudas erit finaliter peccator, positis illis negationibus, scilicet, quod non vult sibi dare gratiam, nec gloriam. In quarto instanti, offertur Iudas, vt peccator finaliter voluntati diuinæ, & tunc ipse vult iuste punire, & reprobare Iudam.

Nec mirum, quod non ponitur similis processus prædestinationis, & reprobationis, quia bona omnia attribuuntur principaliter Deo, mala autem nobis: & ita Deum prædestinare sine ratione, congruit bonitati suæ, sed ipsum velle dãnare, non videtur sibi immediate posse attribui respectu obiecti, vt cogniti in suis putis naturalibus, sed tantum respectu obiecti vt cogniti in peccato mortali finali.

Potest confirmari ista responsio per simile. Ponamus duos ex parte sui æque gratiosos mihi, quorum alterum diligo, alterum non. & istum, quem diligo, præordino ad aliquod bonum, per quod possit mihi placere: illum autem, quem nõ diligo,

diligo, non præordino ad tale bonum. ſi ita eſſet, quod in poteſtate mea eſſet permittere eos poſſe offendere, poſſem velle permittere vtrunq; offendere: & ex quo illum perducere non volo ad illud, per quod poſſet mihi placere, præſcirem offenſam eius fore perpetuam: & ita me iuſte punire eum, præſcirem autem offenſam alterius remittendam ſiue commutandam, ad quod vellem.

13 Sed adhuc contra iſtud inſtatur, quia Deus certitudinaliter non præuideret Iudam eſſe malum, ſecundum iſtam viam. nam ſola permiſſio alicuius actus, & certitudo de permiſſione, non facit certitudinem de illo actu, quia oporteret habere aliquam cauſam effectiuam: igitur ex hoc ſolo, quod Deus præſcit, ſe velle Iudam permittere peccare, non erit certus de Iuda peccaturo, vel Iudam eſſe peccaturum. vel loquamur de angelo bono, & malo, qui non erant in peccato originali, ex hoc inquam ſolo, non videtur, quod ſciat Luciferum eſſe peccaturum, & ex hoc ſolo (vt videtur) non offertur ſibi Lucifer, vt peccator.

Præterea, quid eſt iſtud velle permittere Luciferum peccare? ſi hoc eſt aliquis actus poſitiuus voluntatis reſpectu peccati: igitur videtur, quod vult eum peccare. ſi non eſt actus poſitiuus reſpectu actus peccati, ſed reſpectu actus permiſſionis, tunc erit actus reflexus, & tunc erit quærere de illa permiſſione quis actus ſit. ſi actus poſitiuus voluntatis: ergo videtur adhuc, quod Deus habeat actum poſitiuū reſpectu peccati, quod permittit.

Quomodo ſit Deus peccata futura, intelligo hoc iuxta reſol. poſitā d. 39. n. 23. non intelligitur de decreto abſoluto, niſi præſupponatur cooperatio libera noſtra.

Primum horum ſoluitur per hoc, quod Deus præſcit ſe cooperaturum Lucifero ad ſubſtantiam illius actus qui erit peccatum. hoc autem præſcit, quia vult cooperari illi, ſi eſt peccatum commiſſionis, vel præſcit ſe non cooperaturum ad actum aliquem, ſi non vult ipſum, & hoc ſi iſte actus primus eſt peccatum omiſſionis: & ſciendo ſe cooperaturum ad talem ſubſtantiam actus cum non circumſtantijs debitis, vel non cooperaturum ei ad actum neceſſarium, & per conſequens quem omittet, ſciet illum peccaturum, ita quod ſcit hunc peccaturum, non ſolum quod ſcit ſe permiſſurum, ſed etiam quia ſcit ſe cooperaturum huic ad ſubſtantiam actus non circumſtantionati, & per conſequens iſte committet: vel non cooperaturum ei ad actum neceſſarium, & per conſequens iſte omittet.

Secundum dubium difficultatem quærit tangentem diuinam voluntatem, de qua non modo, *Infr. diſt. 47. & in 2. diſt. 7.* ſed alias.

De iſtis opinionibus omnibus, quia Apoſtolus videtur diſputās de iſta materia ad Rom. in fine, quaſi totū imperſcrutabile relinquere: *O altitudo* (inquiēs) *diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei. Et quis nouit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius eius fuit?* ideo ne ſcrutando de profundo ſecundum dictū Magiſtri, catur in profundum, eligatur quæ magis placet, dum tamen ſaluetur libertas diuina ſine aliqua iniuſtitia, & alia quæ ſaluanda ſunt circa Deum, vt liberaliter eligentem, & qui aliā opinionem tenuerit; Reſpondeat ad ea, quæ tacta ſunt contra eam.

Nota quod Scotus nihil aſſerit, ſed liberū vel inquit amplecti quodlibet.

14 Ad primum argumentum principale, reſpondeo, quod ſumma bonitas poteſt ſtare cum liberali communicatione, licet non ſit illa æqualis omnibus. poteſt enim ſumme bonus ex libertate libere communicare: & vt oſtendat ſe non neceſſario liberalem, ſed liberalem libere communicatiuum. poteſt enim ſic liberalis, aliquibus duobus apprehenſis æqualibus, velle bonum nō æqualiter communicare, nec in hoc ſit iniuſtitia aliqua, ſicut dicit tertia opinio, quia nihil eſt ibi debitum.

Ad 14. in initio quæſt.

Ad ſecundum dico, quando ſunt aliqua duo æque volibilia, & ordinabilia ad aliquem finem, & ex parte ſui habent rationem illam, propter quam ſunt volenda ab aliqua voluntate voluntas præacceptans vnum illorum alteri ad illum finē, peccat ſecundum acceptationem perſonarum: talis eſt autem omnis voluntas creata, quia reſpectu illius, bonitas amabilis eſt ratio recte amādi. Non ſic voluntas increata reſpectu alicuius boni alterius ab eſſentia ſua. nullum enim aliud bonum (quia bonum) ideo amatur a bilia volūtate, ſed è conuerſo: & ideo non poteſt acceptare perſonas, quia non eſt in eis bonitas, quæ ſit ſibi ratio amandi.

Acceptio perſonarū non eſt, niſi ſit ratio actus.

Ad primum in oppoſitum, qui vult tenere aliam viam, poteſt dicere ſicut dicit quarta opinio, quod Apoſtolus in hoc redarguit præſumptuoſos inquirentes illa, quorum non ſunt capaces: non autem propter inopiam rationis ſaltem in communi, licet in particulari neſciatur, quod malum præuidet Deus in iſto, propter quod reprobet eū: & in iſtis ſpecialibus peccatis præuiſis, eſt altitudo diuitiarum, & ſunt iudicia incomprehenſibilia. Cui videtur concordare illud vocabulum iudicij, quia iudicium eſt de particulari agibili. vſitate enim non dicimus de principiis practicis ſiue de legibus ſtatutis eſſe iudicia, ſed de aliquo particulari actu iudicatur, ſecundum principia practica, ſub leges ſtatutas, & ideo non obſtante, quod ſit principium practicum ſtatutum per diuinam voluntatem, quod omnis præuiſus finaliter malus damnetur, tamen de particularibus aſſumendis, ſubaudi, iſte præuidetur ſic finaliter malus, & ille ſic, quaſi ex hoc iudicatur iſte reprobatus propter hoc, & ille propter illud: iſta iudicia ſunt inſcrutabilia. non enim ſcit homo nec poteſt ſcire, in quod peccatum Deus vult permittere illū cadere, reſpectu cuius ſit non volitio conferendi gratiam, vt ſic offeratur tanquam finaliter peccator in illo peccato: & ſic propter illud peccatum præuiſum reprobetur. De bonis autem poteſt poni quod nulla ſit ratio, ſicut dictum eſt in quinta opinione.

15 *Soluit rationem ad oppoſitum tertiorem quintæ opinionis, quæ eſt nouiſſima aſſertiua tenetur.*

Et ſi contra hoc arguas, quod ſaltem circa bonos non erunt iudicia inſcrutabilia. facile enim eſt dicere de eis, quod quia vult, ideo ſaluat; poteſt dici, quod de eis inquantum prædeſtinat, nō eſt iudicium, neque de facto, in exiſtentia, neque quaſi in præſcientia diuina. iudicium enim eſt de aliquo facto, vel præuiſo: ſed de malis, licet non ſit iudicium de facto, quia non peccauerunt, poteſt tamen condemnatio dici iudicium de eis in præſcientia Dei, vbi dicuntur mali, & tunc inſcrutabilitas iudiciorum poteſt referri ad malos, ex parte quorum ponitur aliqua ratio, licet illę rationes ex parte diuerſorum, propter quas quaſi ex parte eorum feruntur iudicia, ſint inſcrutabiles, & per hoc iudicia inſcrutabilia.

Ad aliud. facit pro quinta opi. quia probat ex parte prędeſtinatorum nullam eſſe rationem, ſed non ex parte damnandorum.

Quinta opinio poſita n. 12. eſt eadem cū quarta ſed rem magis explicat.

A DISTINCTIO XLII.

De potentia Dei in comparatione ad possibilia quæ potest Quæquestiones mixtum dicuntur. Aug. c. 6. in tom. 4.

NVnc de omnipotentia Dei agendum est: vbi prima consideratio occurrit, quomodo vere Deus dicatur omnipotens, an quia omnia possit, an tantum, quia ea possit quæ vult. Quod enim Deus omnia possit, pluribus auctoritatibus comprobatur. Ait enim August. in libr. quæst. veteris ac nouæ legis. Omnia quidem potest Deus, sed non facit, nisi quod conuenit veritati eius & iustitiæ. Idem in eodem. Potuit Deus cuncta facere simul, sed ratio prohibuit, id est, voluntas. Rationem nempe ibi voluntatem Dei appellauit, quia Dei voluntas rationabilis est & æquissima. Fatendum est ergo Deum omnia posse.

B *Quomodo dicatur Deus omnia posse, cum nos multa possimus quæ ipse non potest.*

SEd quæritur, quomodo omnia posse dicatur, cum nos quædam possimus, quæ ipse non potest. Non potest enim ambulare, loqui, & huiusmodi quæ à natura diuinitatis sunt penitus aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea & simplex substantia. *Responsio.* Quibus id respondendum arbitror, quod huiusmodi actiones, ambulatio, scilicet & locutio, & huiusmodi à Dei potentia alienæ non sunt, sed ad ipsam pertinent. Licet enim huiusmodi actiones in se Deus habere non possit, (non enim potest ambulare vel loqui, & huiusmodi) eas tamen in creaturis potest operari. Facit enim vt homo ambulet, & loquatur, & huiusmodi. Non ergo per istas actiones diuinæ potentiæ detrahitur aliquid, quia & hoc potest facere omnipotens.

C *De alijs obijcitur.*

SEd sunt alia quædam quæ Deus nullatenus facere potest, vt peccata: non enim potest mentiri, non potest peccare. Sed non ideo omnipotentiæ Dei in aliquo detrahitur vel derogatur, si peccare non posse dicitur, quia non esset hoc potentiæ sed infirmitatis. *Solutio.* Si enim hoc posset, omnipotens non esset. Non ergo impotentiæ sed potentiæ imputandum est, quod ista non potest. Vnde August. 15 libr. de Trinit. [Magna, inquit, Dei potentia est non posse mentiri. Sunt enim quædam, quæ in aliis rebus potentiæ deputanda sunt, in aliis vero minime: & quæ in aliis laudabilia sunt, in aliis vero reprehensibilia sunt. Non ergo ideo Deus minus potens est, quia peccare non potest, cum omnipotens nullatenus sit qui hoc potest.

D *Item de alijs opponit.*

SVnt etiam & alia quædam, quæ Deus non potest, vnde videtur non omnia posse: non enim potest mori vel falli. Vnde Aug. libr. de Symbolo, [Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, nec potest vinci.] Hæc vtique & huiusmodi, abest vt possit omnipotens: si enim huiusmodi passionibus atque defectibus subiici posset, omnipotens minime foret. Et ideo monstratur omnipotens, quia ei hæc propinquare non valent: potest tamen hæc in alijs operari.

Aug. in lib. 1. de symbolo fidei ad catechumenos c. 1 in tom. 9.

E *Quod omnipotentia Dei secundum duo consideratur.*

HIc ergo diligenter considerantibus, omnipotentia eius secundum duo apparet, scilicet, quod omnia facit quæ vult, & nihil omnino patitur, secundum vtrumque Deus omnipotens verissime prædicatur, quia nec aliquid est quod ei ad patiendum corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. Manifestum est itaque Deum omnino nihil posse pati, & omnia facere posse, præter ea sola quibus eius dignitas læderetur, eiusque excellentiæ derogaretur: in quo tamen non est minus omnipotens. Hoc enim posse non esset posse, sed non posse. Nemo ergo Deum impotentem in aliquo dicere præsumat, quia omnia potest, quæ posse potentiæ est: & inde vere dicitur omnipotens.

Quibusdam

Digitized by Google

F *Quibuſdam auctoritatibus traditur, quod ideo dicitur omnipotens, quia poteſt quicquid vult.*

EX quibuſdam tamen auctoritatibus traditur ideo vere dici omnipotens, quia quicquid vult poteſt. Vnde Auguſtin. in Ench. [Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, niſi quoniam quicquid vult poteſt, nec voluntate cuiuſpiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.] Idem libr. de ſpiritu & litera. [Non poteſt Deus facere iniuſta, quia ipſe eſt ſumma iuſtitia & bonitas. Omnipotens vero eſt, non quod poſſit omnia facere, ſed quia poteſt efficere quicquid vult, ita vt nihil valeat eius voluntati reſiſtere quin compleatur, aut aliquo modo impedire eandem.] Ioannes Chryſoſt. in Homilia quadam de expoſitione ſymboli ait. [Omnipotens dicitur Deus, quia poſſe illius, non poteſt inueniri non poſſe, dicente Propheta Omnia quæcunque voluit fecit. Ipſe eſt ergo omnipotens, vt totum quod vult poſsit. vnde Apoſtolus: Eius, inquit, voluntati quis reſiſtit?] His auctoritatibus, videtur oſtendi, quod Deus ex eo tantum dicatur omnipotens, quod omnia poteſt quæ vult, non quia omnia poſsit.

Aug. c. 65 in tom. 3.
Cap. 5. 31 & vltimo ſententialiter
Chryſoſt. Pſal. 113.
Rom. 9.c.

G *Determinatio præmiſſarum auctoritatum.*

SEd ad hoc poteſt dici, quod Auguſtinus vbi dicit: Omnipotens non dicitur, quod omnia poſsit, &c. tam ample & generaliter accepit omnia, vt etiam mala includeret, quæ Deus non poteſt, nec vult, non ergo negauit eum poſſe omnia quæ conuenit ei poſſe. Similiter cum dicit. Non ob aliud veraciter dicitur omnipotens, niſi quoniam quicquid vult poteſt: non negat eum poſſe etiam ea quæ non vult, ſed aduerſus illos qui dicebant Deum multa velle, quæ non poterat, affirmat eum poſſe quicquid vult, & ex eo vere dici omnipotentem, non ob aliud quam quia poteſt quicquid vult. Sed caue quomodo intelligas. Poteſt quicquid vult, an quicquid vult ſe poſſe, an quicquid vult facere, an quicquid vult fieri. Si enim dicas ideo omnipotẽtem vocari, quia poteſt quicquid vult ſe poſſe: ergo & Petrus ſimiliter omnipotens dici poteſt, vel quilibet ſanctorum beatorum quia poteſt, quicquid vult ſe poſſe, & poteſt facere quicquid vult facere. Non enim vult facere, niſi quod facit, nec poſſe niſi quod poteſt: ſed non poteſt facere quicquid vult fieri. Vult enim ſaluos fieri qui ſaluandi ſunt, veruntamen eos ſaluare non valet. Deus autem quicquid vult fieri, poteſt facere. Si enim vult aliquid fieri per ſe, poteſt illud facere per ſe, & per ſe facit: ſicut cælum & terram per ſe fecit, quia voluit. Si autem vult fieri per creaturam, & per eam operatur: ſicut per homines facit domus & huiuſmodi artificialia. Et Deus quidem ex ſe, & per ſe poteſt: homo autem vel Angelus, quantumcunque beatus eſt, non eſt potens ex ſe vel per ſe.

Quomodo intelligendum quicquid vult.

H *Oppoſitio.*

SEd forte dices, nec Dei filius poteſt à ſe, nec Spiritus ſanctus, ſed ſolus pater. Ille enim poteſt à ſe, qui eſt à ſe filius autem, quia non eſt à ſe, ſed à patre, non poteſt à ſe, ſed à patre: & Spiritus ſanctus ab vtroque. Ad quod dicimus, quia licet filius non poſſit à ſe, nec operetur à ſe, poteſt tamen, & operatur per ſe: ſic & Spiritus ſanctus. Vnde Hilarius libro nono de Trinitate. [Naturæ, inquit, cui contradicis hæretice, hæc vnitas eſt, vt ita per ſe agat filius, ne à ſe agat: & ita non à ſe agit, vt per ſe agat.] Per ſe autem dicitur agere, & potens eſſe, quia naturalem habet potentiam eandem quam & pater, qua potens eſt & operatur: ſed quia illam habet à patre, non a ſe, ideo à patre non à ſe dicitur poſſe & agere. Homo autem vel Angelus gratuitam habet potentiam, qua potens eſt. Ideo ergo vere ac proprie Deus Trinitas omnipotens dicitur, quia per ſe, id eſt naturali potentia poteſt quicquid vult fieri & quicquid vult ſe poſſe. Nihil enim vult fieri quod non poſſit facere per ſe, vel per creaturas: & nihil vult ſe poſſe quod non poſsit: & omne quod vult fieri, vult ſe poſſe: ſed non omne quod vult ſe poſſe, vult fieri. ſi enim vellet fieret: quia voluntati eius nihil reſiſtere poſsit.

Solutio.
Hilar. poſt medium libri Hic plene oſtenditur quare Deus omnipotens dicatur.
Rom. 9.c.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Deum esse omnipotentem possit probari naturali ratione?

Alensis 1.p.qu.21.m.1.ar.1. D.Thom. 1.p.qu.25.ar.1. & 3. D.Bonau.hic q.4.& 1.d.43.ar.1.q.1. Ricar. d.43 qu 2. Gabr.ibi qu.2. & hic q.1. Durand.qu.1. Vasqu. 1.p.disp.104.& 105. Suares 1.p.tr.1.l.3.c.9.

1 CIrca distinctionem quadragesimam secundam, in qua Magister agit de omnipotentia Dei, quæro, Vtrum Deum esse omnipotentem possit probari naturali ratione? Quod sic. Ricar. de Trin. 1.cap.3. *Adomnia quæ fide tenemus, non solum habemus rationes naturales, sed necessarias.* Arg. 1.

Præterea, naturali ratione probatur Deum esse potentiæ infinitæ, sicut probatur 8. Phylic. & 12. Metaphys. potentia autem infinita nota est esse omnipotentia: ergo, &c. Probatio minoris, quia notum est potentia infinita non posse aliquam aliam maiorem cogitari sine contradictione: quacumque autem potentia, quæ non est omnipotentia potest cogitari maior sine contradictione. Probo sine contradictione potest cogitari omnipotentia sub ratione omnipotentiæ: ipsa autem maior cogitatur quacumque alia quæ non esset omnipotentia. Tex.70. Tex.41.

Si dicas, quod non potest naturaliter probari omnipotentiam esse cogitabilem sine contradictione.

Contra, omnipotentiam esse in entibus verũ est: ergo omnis ratio probans impossibilitatem omnipotentiæ, sophistica est. omnis autem ratio sophistica potest per intellectum ex puris naturalibus solui: ergo intellectus talis ex puris naturalibus potest cognoscere, nullum impossibile sequi ex omnipotetia: & scit, quod illud est possibile ad quod nullum impossibile sequitur: cognoscit ergo omnipotentiam esse possibilem.

Ex isto etiã potest fieri ratio per se, quia si naturaliter potest probari omnipotentiã esse possibilem, quia non impossibilem: ergo naturaliter potest probari eam esse necessariam. quia non potest esse, nisi possit esset necessaria: & quod potest esse necessarium est necessarium: ergo, &c.

Contra, nulli Philosophi vtentes naturali ratione, etiam quantumcunq; perfecte, considerarent Deum sub ratione efficientis, concesserunt Deum esse omnipotentem secundum intellectum catholicorum.

Confirmatur etiam, quia articulus fidei est in symbolo Apostolorum. *Credo in Deum patrem omnipotentem, &c.*

SCHOLIVM.

Si sumatur omnipotentia pro potentia productiua omnis possibilis, mediate vel immediate, tunc eo modo quo ostenditur dari primum efficiens. vt supr. d.2.q.1. ostenditur talem omnipotentiam ei competere. at si sumatur respectu cuiuslibet possibilis sine cooperatione alterius causæ, non demonstratur quod Deo competit. primo, quia hoc non constat ex eminentia causandi, quia secundum Phil. 2. Phys. sol est causa eminentior bone, sine quo tamen bouem non generat. secundo, Philosophi, non potuerunt cognoscere Deum posse agere contingenter. supr. di.8.q 5. ergo. nec immediate. tertio, tenebant quod ex nihilo nihil fit. de quo 2.d.1.q.1 quarto, posuerunt Deum ad extra agere necessario, de quo supr. late d.8. q.5. ostenditur tamen vt probabilius, omnipotentiam istam Deo conuenire. ●

Hic responderi posset distinguendo, quod omnipotens, aut potest dici agens, quod potest in omne possibile mediate, vel immediate, & hoc modo est potentia actiua primi efficientis omnipotentia, prout extendit se ad omnem effectum in ratione causæ proximæ, vel remotæ. & si naturaliter possit concludi esse aliquod primum efficiens, sicut ostensum est supra distin. secunda, q. 6. naturaliter etiam potest concludi illud esse omnipotens, hoc modo loquendo. 2

Alio modo accipitur omnipotens proprie Theologice, prout omnipotens dicitur, qui potest in omnem effectum immediate, & in quodcunque possibile, hoc est in quodcunque quod non est, ex se necessarium, nec includit in se contradictionem, ita inquam immediate, quod sine omni cooperatione cuiuscunque alterius causæ agentis & hoc modo omnipotentia videtur esse credita de primo efficiente, & non demonstrata, quia licet primum efficiens habeat in se potentiam effectiuam eminentiorem potentia cuiuscunque alterius causæ effectiuæ: habeat etiam in se, eminenter potentiam effectiuam cuiuscunque alterius causæ, sicut deductũ est dist. 2. & per hoc probatum est eum habere potentiam infinitam, & istud sit quasi vltimum ad quod ratio naturalis potuit attingere de Deo cognoscendum. tamen ex hoc non videtur posse concludi omnipotentia secundum istum intellectum: quia, etsi verum sit, non tamen est manifestum naturali ratione, quod habens causalitatem eminenter in se, & causalitatem causæ secundæ eminentius, quam illa causa secunda habeat respectu sui effectus, posset immediate in effectum immediatũ causæ secundæ. Ordo enim causarum superiorum, & inferiorum hoc non concludit. quia, etsi sol haberet in se causalitatem eminentiorem quam habeat bos, vel aliud animal: non tamen concederetur solem immediate, posse generare bouem, sicut potest immediate cum boue generare. 7.q.qu.ult. q.1.

Et hoc maxime ponerent Philos. quia non posuerunt causam secundam necessario concurrentem propter aliquã perfectionem addendam effectui, sed quasi magis propter imperfectionem addendam, quia causalitas primæ causæ immediate perfecta est: ideo posuerunt eam non posse immediate esse causam alicuius imperfecti effectus. & ideo oportet causam agentem aliam concurrere imperfectiorem, vt illa prima nõ produceret secundum vltimũ potentiæ suæ, sed cum illa causa agente secunda effectum diminutum, & imperfectum produceret: hoc est non ita perfectum effectum produceret mediante causa secũda imperfecta, sicut immediate produceret. *Posuerũt Philos. necessariã cooperationem causæ secundæ cum prima, propter imperfectionem addendam.*

Præterea, si Philosophi non potuerunt per rationem naturalem concludere Deum posse contingenter causare: quanto magis nec posse immediate in quemcunque effectum, vel in quodcunque, quod potest producere mediantibus aliis causis secundis. 3

Præterea, si ipsi habuerunt quasi pro principio, quod de nihilo nihil fit, saltem in istis generabilibus, & corruptibilibus, non videtur Deum sic esse omnipotentem, quod possit aliquem effectum totaliter producere sine omni alia causa concausante. 1.Phys.t. 24. Scot. 2.d. 1.q.8.

Præterea, si Philosophi posuerunt Deum esse necessario agentem, sicut videntur multi eorum sensisse, & posuisse, si cum hoc ponerent, quod esset omnipotens secundum istum intellectum secundum, haberent negare omnem aliam causalitatem cuiuscunque causæ secundæ, quod sit maximum inconueniens eis, nam causa Supr.d.8. q.5.

necessario

necessario causans in quocunque instanti comparetur ad effectum, necessario in eodem instanti causat, & agit: ergo (cum prius comparetur causa superior ad effectum, quam causa inferior, & tunc per se, necessario est omnipotens) in illo instanti producit effectum totum: ergo in secundo instanti, in quo comparatur causa secunda ad eundem effectum, nihil intelligitur tunc causandum. & ita agens secundū vel causa secunda, nihil potest causare. Et ex hoc apparet quod ista propositio, Quidquid potest causa effectiua prima cum causa secunda, potest per se immediate; non est nota ex terminis, neque ratione naturali, sed est tantum credita. quia si ipsa omnipotentia, ex qua dependet, esset nota ratione naturali, facile esset probare ipsis Philosophis multas veritates, & propositiones, quas ipsi negant: & facile esset eis probare saltem possibilitatem multorum, quæ credimus, quæ ipsi negant. Omnipotentia tamen hoc modo sumpta, licet non sufficienter demonstretur, probabiliter tamē potest probari sicut verum, & necessarium, & probabilius, quam quædam alia credita, quia non est incōueniens quædam credita esse euidentiora, quam alia.

4 Ad auctoritatem Ricar. Dico, quod si sint necessariæ rationes ad omnipotentiam probandam sicut & ad quædam alia credita: tamen non sunt euidenter necessariæ, & veræ, sicut illa ratio, quæ probat Trinitatem, propter duplicem productionē ad intra in diuinis. quia licet sit ex necessarijs, non tamen præmissæ sunt necessario euidentes, quia non sunt notæ ex terminis nobis notis, neque ex immediatis nobis notis possibile est hoc inferre, sicut dictum est di. 2. q. 1.

Vide supr. d. 2. q. 6.

Ad secundū dico, quod infinita potētia Dei, etsi possit concludi de Deo naturali ratione, nō tamē omnipotentia secundū quod proprie sumitur. Et cū dicis, quod infinita potētia nulla potest maior cogitari: Verum est intentiue. tamen non videtur contradictio, quod sit vel cogitetur maior potētia ad plura se extendens extensiue. Vel diceretur, quod etsi non sit contradictio, omnipotentiam cogitari. quæ vt sic aliquo modo excedat infinitam potentiam non intellectam vt omnipotentia: non tamen est naturaliter notum potentiam sic intellectam esse omnipotentiam. Et cum dicis notam esse omnipotentiam proprie sumptam, hoc negatur.

Vtrum cogitari possit potentia maior infinita?

Et cum probatur, quia omnis ratio probans impossibile sequi ex ea, est sophistica.

Quid. quodl. 5. q. 7.

Ad hoc dicitur, quod est sophistica, non tamē potest solui per rationē naturalē. quia prout dicitur sophistica, & peccans in materia, est habens aliquam præmissam falsam: & non potest solui nisi per interemptionem illius præmissę, quæ tamen non potest cognosci interimenda per rationem naturalē, sicut non potest cognosci vera per rationem naturalem.

An possit omne sophisma solui ratione naturali.

Sed contra illud arguo sic, Aut illa, quæ apparent vera & non apparent interimenda ex ratione naturali, apparent esse vera ex terminis tanquam immediata: aut apparent esse conclusa ex immediatis. si primo modo: ergo intellectus noster non posset esse certus de propositionibus immediatis, quæ sit vera, & quæ non: quia tunc apparerent aliquæ propositiones veræ, & immediatæ, quæ tamen sunt simpliciter falsæ. & ita non erunt aliqua principia certa, tanquam ianuæ in domo, contra Philosophum, & Commentatorem secundo Metaphysicæ, circa quæ non contingit errare. si secundo modo appareant esse vera tanquam conclusa ex immediatis; tunc arguo de illo syllogismo sophistico sicut de illo, aut peccat in materia, aut in forma. si in materia, tunc potest solui, quia præmissa falsa peccans in materia potest interimi. si in forma, adhuc potest solui per artem Logicam.

5

Text. 61.

Si autem dicatur, quod peccat in forma: & tamen non potest solui ratione naturali; istud videtur absurdum: quia sicut intellectus inclusus in naturalibus tradidit omnem artem de syllogismo apparenti informi & defectuoso: sic posset soluere per illam artem omnem talem syllogismum, applicando talem artem ad talem paralogismum.

Vt patet ab Euenhit.

Ideo dico aliter, quod etsi quicunque paralogismus deducens apparenter ad impossibile, ex præmissa significante Deum esse omnipotentem, posset solui per intellectum & rationem naturalem, siue peccet in materia, siue in forma: & intellectus nosset scire quemcunque talem paralogismum diuisim factum, esse solubilem: non tamen sequitur, quod sciat istud non esse impossibile. Stat enim oppositum, scilicet quod dubitet istud esse oppositum primum ex repugnantia terminorum: ex quo tamen non posset sequi aliquod manifestius impossibile: aut quod dubitet vtrum ex illo possit inferri aliquod impossibile aliud à quocunque illato: & illud argumentum inferens illud impossibile sit insolubile, licet illud non sit aliquod eorum, quæ facta sunt quæ scit naturaliter soluere. Vel aliter generaliter potest responderi ad illud argumentum, quod potest fieri generaliter ad omne creditum: quod illud sit necessarium ad omne possibile, & credibile.

ADISTINCTIO XLIII.

De potentia Dei comparatione ad quantitatē extendens eius immensitatē, secundum quam Deus potest. Ratio illo rū primo.

QVidam tamen de suo sensu gloriantes, Dei potentiam sub mensura coartare conati sunt. Cum enim dicunt, hucusque potest Deus, & non amplius, quid hoc est aliud quam eius potentiam quæ infinita est, concludere & restringere ad mensuram. Aiunt enim, non potest Deus aliud facere quam facit, nec melius facere id quod facit, nec aliquid præterm ttere de his quæ facit. Istamque primam suam opinionem verisimilibus argumentis, cauisque commenticijs, necnon & sacrarum auctoritatum testimoniis munire conantur dicentes. Non potest Deus facere, nisi quod bonum & iustum est fieri, non est autem iustum & bonum fieri ab eo, nisi quod facit. Si enim aliud iustum est & bonum eum facere quam facit, non ergo facit omne quod iustum est & bonum eum facere, sed quis audeat hoc dicere?

B *Secunda ratio.*

ADdunt etiam, non potest facere, nisi quod iustitia eius exigit: sed non exigit eius iustitia, vt faciat nisi quod facit: non ergo potest facere, nisi quod facit. Eademque iustitia exigit, vt id non faciat quod non facit, non autem potest facere contra iustitiam suam, non ergo potest aliquid eorum facere quæ dimittit.

C *Responsio ad prius dictum.*

HIs autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes, & ab eis inuoluta euoluentes sic, Non potest Deus facere, nisi quod bonum est & iustum, id est, non potest facere nisi illud, quod si faceret, bonum & iustum esset, verum est: sed multa potest facere, quæ non bona sunt nec iusta, quia nec sunt, nec erunt, nec bene fiunt, nec fient, quia nunquam fient. Item quod secundo oppositum fuit, Non potest facere nisi quod iustitia sua exigit: & non potest id facere quod iustitia sua exigit vt non fiat. Dicimus, quia exactionis verbum de Deo congrue non dicitur, nec proprie accipitur, & in illis locutionibus duplex est sensus. Si enim intelligas, non potest facere, nisi quod sua iustitia exigit, id est, nisi quod voluntas sua iusta vult, falsum dicis. Iustitia enim ipsius Dei æquissima voluntas accipitur: qualiter accipit Aug. illa verba Domini in Genes. loquentis ad Loth, Non possum quicquam facere donec illo introeas, exponens: [non posse, inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per potentiam, sed non poterat per iustitiam,] quasi poterat quidem, sed non volebat, & illa voluntas iusta erat. Si vero per hæc verba intelligis eum non posse facere, nisi illud, quod si fieret, iustitiæ eius conueniret, verum dicis. Similiter distingue illud, Non potest facere quod sua iustitia exigit, vt non faciat, id est, non potest facere id quod ipse, qui est summa iustitia, non vult facere, falsum est. Si autem his verbis intelligas eum non posse facere id quod iustitiæ eius conuenire non potest, verum dicis.

Gen. 19. c. Hæc habentur in lib. contra secundam Gaudentij epis. c. 22. Aug. to. 7

D *Tertia illorum ratio.*

ADdunt quoque & alia dicentes: Non potest Deus facere nisi quod debet: non autem debet facere, nisi quod facit: si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet, si vero facit omne quod debet, nec potest facere, nisi quod debet, non ergo potest facere, nisi quod facit. Item, Aut debet dimittere quod dimittit ne faciat, aut non debet. Si non debet, non recte dimittit: si vero debet dimittere, ergo non debet facere. Si autem non debet nec decet, non oportet eum facere: & si non decet nec oportet eum facere, ergo non potest facere, non ergo potest facere, nisi quod facit, nec potest illud dimittere quod facit quin faciat, quia debet illud facere: & quod debet facere, non potest illud dimittere. Sed vt mihi videtur, hoc verbum debet, venenum habet. Multiplicem enim & inuolutam continet intelligentiam, nec Deo proprie competit, qui non est debitor nobis, nisi forte ex promisso: nos vero ei debitores sumus ex commisso. Vt autem venenum euacuetur, distingue verbi sensum. Non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod vult, falsum est. sic enim potest ipse dici debere aliquid, quia vult illud. Si autem dicatur, non potest nisi quod debet, id est, non potest nisi illud, quod si faceret, ei bene conueniret, verum est. Addunt quoque illi dicentes. Nihil facit aut dimittit, nisi optima & rationabili causa, licet nobis occulta sit: secundum quam oportet eum facere ac dimittere, quæ facit vel dimittit. Ratio enim penes eum est, qua illa facit & illa dimittit: quæ ratio æterna est, & semper manens, præter quam non potest aliquid facere vel dimittere. Illa ergo manente non potest quod facit dimittere, nec quod dimittit facere: & ita non potest facere nisi quod facit. Et ad hoc respondemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cum enim dicitur ratio vel causa optima penes Deum est, qua facit cuncta quæ facit, & dimittit ea quæ dimittit, verum quidem est: quia in eo voluntas est æquissima & rectissima, qua facit & dimittit quæ vult, contra quam facere non potest, nec præter eam facere potest. Nec vtiq; contra eam faceret, nec præter eã, si ea quæ faceret dimitteret, vel quæ dimittit faceret: sed eadem manente ratione & causa, alia potuit facere, & ista dimittere. Licet ergo ratio sit penes eum, qua alia facit, & alia dimittit, potest tamen secundum eandem rationẽ & dimittere quæ facit, & facere quæ dimittit. Ipsi etiam addunt, Ratio est cum facere quæ facit, & non alia: & non potest facere, nisi quod ratio est eum facere, & ita non

Responsio.

Quarta illorum ratio.

Responsio.

Adhuc addunt quæstioni.

potest

poteſt facere, niſi quod facit. Item. Ratio eſt eum dimittere quæ dimittit, & non poteſt non dimittere quod ratio eſt eum dimittere, & ita non poteſt non dimittere quod dimittit. Et ad hoc dicimus locutiones ambiguas eſſe, & ita determinandas. Si enim cum dicitur, non poteſt facere, niſi quod ratio eſt eum facere, intelligas eum non poſſe facere, niſi ea quæ rationabilia ſunt, & ea quæ ſi fierent rationabilia eſſent: verus eſt ſenſus. Si autem intelligas eum non poſſe facere alia rationabilia & bona niſi ea quæ vult & facit, falſus eſt intellectus. Item aliud adiungunt dicentes, Si poteſt Deus aliud facere quam facit, poteſt ergo facere quod non præſciuit: & ſi poteſt facere quod non præſciuit, poteſt ſine præſcientia operari: quia omne quod facturum ſe præſciuit facit, nec facit aliquid quod non præſciuit. Quod ſi præter præſcientiam eius aliquid fieri impoſsibile eſt, omne ergo quod præſcitum eſt fieri neceſſe eſt: ergo aliud fieri quam fit nulla ratione poſsibile eſt: ergo non poteſt à Deo fieri, niſi quod fit. Hæc autem quæſtio de præſcientia, facile determinari poteſt per ea quæ ſuperius dicta ſunt, cum de præſcientia ageretur.

Reſponſio.

Alia illorum ratio.

Hæcquæſtio ex prædictis facile determinatur. Diſt. 38. 39.

E *Auctoritatibus vtuntur in aſſertionem ſuæ opinionis.*

HIs autem illi ſcrutatores qui defecerunt ſcrutantes ſcrutinia, ſanctorum annectunt teſtimonia. Dicit enim Auguſt. in lib. de Symbolo, [Hoc ſolum non poteſt Deus quod non vult] per quod videtur non poſse facere aliquid, niſi quod vult: ſed non vult niſi quod facit, & ita videtur non poſſe niſi quod facit. Illud autem ita intelligendum eſt, Id ſolum non poteſt Deus quod non vult, ſcilicet, ſe poſſe. Idem in 7. lib. confeſſ. ad Deum loquens ait, [Nec cogeris inuitus ad aliquid, quia voluntas tua non eſt maior quam potentia: eſſet autem maior, ſi teipſo tuipſe maior eſſes.] Ex hoc videtur, quod Deus non poſsit plura quam vult, ſicut non vult plura quam poteſt. Sicut enim voluntas non eſt maior potentia, ita nec potentia maior eſt voluntate. Ideoque ſicut plura non vult quam poteſt, ita eum non plura poſſe quam velle dicunt. Sed ad hoc dicimus, quia nec voluntas potentia, nec potentia voluntate maior eſt, quia vna & eadem res eſt potentia & voluntas, ſcilicet, ipſe Deus: qui eſſet maior ſeipſo, ſi voluntas maior eſſet potentia, vel potentia voluntate. Nec hac auctoritate negatur Deum plura poſſe quam velle, quia plura ſunt ſubiecta eius potentiæ quam voluntati. Fateamur itaque Deum plura poſſe facere quæ non vult, & poſſe dimittere quæ facit. Quod vt certius firmiusque teneatur, ſcripturæ teſtimoniis aſſeramus, Deum plura poſſe facere quã facit. Veritas ipſa ſecundum Matth. ait, An putas quia non poſſum rogare patrem meũ, & exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum? Ex quibus verbis patenter innuitur quia & filius poterat rogare quod non rogabat, & pater exhibere quod non exhibebat. Vterque ergo poterat facere quod non faciebat. Auguſtinus etiam in Enchir. ait. [Omnipotentis voluntas multa poteſt facere quæ non vult, nec facit: potuit enim facere, vt duodecim legiones angelorum pugnarent contra illos, qui Chriſtum ceperunt.] Item in eodem, [Cur apud quoſdam non factæ ſint virtutes, quæ ſi factæ fuiſſent, egiſſent illi homines pœnitentiam: & factæ ſint apud eos, qui non erant crediturí, tunc non latebit quod nunc latet. Nec vtique iniuſte Deus noluit ſaluos fieri, cum poſſint ſalui eſſe ſi vellent. Tunc in clariſsima ſapientiæ luce videbitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifeſta cognitione videatur quam certa, & immutabilis, & efficaciſsima ſit voluntas Dei: quæ multa poſsit, & non velit, nihil autem quod non poſsit velit.] Idem in lib. de Natura & Gratia, [Dominus Lazarum ſuſcitauit in corpore. Nũquid dicendum eſt, non potuit Iudam ſuſcitare in mente? Potuit quidem, ſed noluit.] His auctoritatibus aliisque multis aperte docetur, quod Deus multa poſsit facere quæ non vult, quod etiam ratione probari poteſt. Non enim vult Deus omnes homines iuſtificare, & tamen quis dubitat eum poſſe? Poteſt ergo Deus aliud facere quam facit, & tamen ſi aliud faceret, alius ipſe non eſſet. Et poteſt aliud velle quam vult: & tamen eius voluntas nec alia, nec noua, nec mutabilis aliquo modo poteſt eſſe. quia etſi poſsit velle quod nunquam voluit, non tamen nouiter, nec noua voluntate, ſed ſempiterna tantum voluntate velle poteſt: poteſt enim velle quod ab æterno poteſt voluiſſe: habet enim potentiam volendi, & nunc, & ab æterno, quod tamen nec modo vult, nec ab æterno voluit.

Reſponſio.

Auctoritatibus confirmat, Deũ plura quã facit facere poſſe Mat. 26. c

Aug. cap. 95. in to. 3

Mat. 11. c

Aug. c. 7. in tom 7. Ioan. 11. f

Quod ſine mutabilitate potentiæ vel voluntatis poteſt vtras & alia velle & alia facere, quam quæ vult vel facit.

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum prima ratio impossibilitatis rei fiendæ, sit ex parte Dei, vel ex parte rei factibilis?

Doctores citati d. præced. D. Thom. 1. p qu. 25. ar. 3. & 4. D. Bonau d. 42. q. 4. Ricard. q. 4. & 7. & 8. Henric. quodl. 8. qu. 3. Suares 1. p. tr. 1. l. 3. c. 9. Vasqu. 1. p. d. 104.

1 CIrca distinctionem quadragesimam tertiam, vbi Magister improbat opin. aliorum, quæro, Vtrum prima ratio impossibilitatis rei fiendæ sit ex parte Dei, vel ex parte rei factibilis? Arg. 1. Quod magis ex parte Dei, probo. Magister arguit distinctione sequente, quod vniuersum posset fieri melius: quia si non, aut hoc esset propter hoc, quod nullum bonum sibi deesset, & tunc esset Deus: aut quia aliquid sibi deesset, sed non esset capax ad illud recipiendum: & tunc arguit, quod melius fieret, si daretur sibi capacitas à Deo ad illud. Ita arguo in proposito, si aliquid sit infactibile: ergo si daretur sibi capacitas à Deo posset fieri: ergo modo non potest fieri, quia non datur sibi capacitas. ergo ista impossibilitas videtur primo esse ex parte Dei non potentis dare capacitatem.

Contra. Anselm. de casu diaboli. c. p. 3. *quia Deus dedit perseuerantiam bono angelo, ideo bonus angelus habuit: & non quia Deus non dedit malo angelo, ideo non habuit, sed quia malus non accepit.*

SCHOLIVM.

Henricus in hac quæst. habet duas sententias sibi contradicentes. prima. dicit impossibilitatem esse ex parte rei, possibilitatem ex parte Dei. secunda, vtrumque ponit ex parte Dei. contra secundam arguit Scot. quia cui repugnat esse, ei repugnat ex se primo sicut album & nigrum ex natura sua. secluso omni extrinseco, repugnant: ergo quod est vere impossibile, tale esset si per impossibile Deus non esset. Contra secundam, possibile est, cui non repugnat esse, nec habet ex se necesse esse, sed lapis productus in esse cognito, habet hæc formaliter à se & principiative ab intellectu Dei, qui non est omnipotentia. secundo, si impossibilitas est ex parte creaturæ. ergo & possibilitas, quia in causis præcisis, sicut affirmatio est causa affirmationis, &c. tertia, nullum attributum Dei, dependet à creatura.

2 Hic dicitur ab Henri. 6. quodlibet. quæst. 3. cuius oppositum manifeste quære. 8. quodlibeto. quæstio. 2.

Quære in Report. has ostendo esse Primam sententiam Henrici: quod impossibilitas sit ex parte rei: sed possibilitas ex parte Dei.

Contra istam secundam sententiam, siue sit dicta retractando primam sententiam, de isto articulo: siue sit dicta vt retractanda per primam, non oporteret arguere contra eam, nisi ex verbis suis proprijs, quæ implicant manifeste opposita.

Secunda sententia est, quod vtraque est ex parte Dei.

Tamen specialiter arguo contra eam sic, Nihil est simpliciter impossibile, nisi quia simpliciter repugnat sibi esse: cui autem repugnat esse, repugnat ei ex se primo, & non propter respectū aliquem affirmatiuum vel negatiuum eius ad aliquid aliud. Probatio. repugnantia enim quæcunque extremorum, est ex ratione sua formali, & per se essentiali, circumscripto quocunque alio respectu vtriusque extremi, positiuo vel negatiuo ad quodcunque aliud: sicut album & nigrum per se ex suis rationibus formalibus contrariantur, & habent repugnantiam formalem, circumscribendo per impossibile omnem respectum ad quodcūque aliud: illud igitur est simpliciter impossibile, cui per se repugnat esse, & quod ex se primo est tale, quod sibi omnino repugnat esse, & non propter aliquem respectum ad Deum affirmatiuum vel negatiuum: immo sibi repugnaret esse si per impossibile Deus non esset. Videtur igitur prima sententia probabilior secunda.

3 Sed contra istam primam sententiam arguo primo sic, Potentia actiua, qua Deus dicitur omnipotens, non est formaliter intellectus diuinus, licet quasi præsupponit. ctionem intellectus, siue illi potentiæ sit voluntas. siue alia potentia executiua: sed lapis est possibilis esse ex se formaliter: ergo reducendo quasi ad primum principium extrinsecum, intellectus diuinus erit illud, à quo est prima ratio possibilitatis in lapide. non igitur illa potentia actiua à qua Deus dicitur omnipotens, est prima ratio possibilitatis in lapide. Probatio assumpti, possibile secundum quod est terminus vel obiectum omnipotentiæ, est illud, cui non repugnat esse, & quod non potest ex se esse necessario: lapis productus in esse intelligibili per intellectum diuinum, habet ista ex se formaliter, & quasi principiative per intellectum: igitur est ex se formaliter possibilis, & quasi principiative per intellectum diuinum. Male igitur videtur illa prima sententia ponere, quod omnipotentia in Deo sit illa potentia, qua est potentia passiua in creatura: & hoc si loquatur de potentia actiua, à qua Deus dicitur omnipotens, & respectu cuius illa dicitur potentia passiua in creatura. *Quid possibile dicatur.*

Confirmatur ista ratio, potentia actiua, quæ est omnipotentia, non dat alicui aliquod esse, nisi producendo illud, quia illa est potentia productiua rei ad extra: sed ante omnem productionem rei ad extra, res habet esse possibile: quia sicut probatum est distinct. 36. rem produci in esse intelligibili, non est rem produci in esse simpliciter: & si esset, non esset per illam potentiam, qua Deus dicitur omnipotens. non igitur per illam potentiam, quæ est omnipotentia, est res alia à Deo primo possibilis.

Item in causis præcisis. si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis, secūdum quod dicit Philosophus primo Posterio. sicut si habere pulmonem, est causa respirandi, non habere pulmonem est causa non respirandi: ergo si potentia actiua, quæ est omnipotentia in Deo, est præcisa ratio possibilitatis in creatura, negatio potentiæ actiuæ in Deo, esset causa negationis possibilitatis in creatura. quod ipse negat, & bene quantum ad hoc, quia impossibilitas in creatura est propter formalem repugnantiam partium. *Text. 3ª.*

4 Præterea, iste respectus, qui consequitur potentiam actiuam in Deo, in quarto instanti, aut est realis, aut non. si realis & ad extra, hoc est improbatum distinct. 30. si rationis, ergo in tertio instanti terminatur possibilitas ad Deum, sub ratione absoluta: quod non infero sicut in se inconueniens, sed tanquam à pluribus concedendum: & saltem non habendum pro inconueniēti ab eis, qui tenent opi. illius. doct. ex quo sequitur ad eam.

Similiter, propter idem ex ista positione, infero aliam conclusionem. scilicet quod non est aliquis respectus prior ex parte causæ, quam ex parte causati: immo ab ipsa causa sub ratione absoluti, est ipsum causatum sub ratione absoluta: & postea tertio sequitur respectus in causato ad causam: & quarto in causa ad causatum. iste ergo ordo absolutorum & relatiuorum, quem hic concedit,

Digitized by Google

cedit, nunquam debet teneri inconueniens tenentibus eum.

Nullum attributū Dei dependet à creatura.

Tertio ſimiliter infero, quod potentia vt eſt attributum diuinum & dicit perfectionem ſimpliciter, non dicit aliquem reſpectum ad creaturam (quod ipſe probat in prima ſententia 6. quodlib. quæſt. 3.) quia nulla perfectio diuina & ſimpliciter dependet à creatura. hoc autem idem probat Anſel. Monolog. capit. 15. cum illa relatio ad creaturam non dicat perfectionem ſimpliciter etiam in Deo: quia tunc Deus non eſſet talis, ſi creatura non eſſet. eſt autem perfectus omni perfectione ſimpliciter ex ſe & ex natura ſua, & non ex aliquo reſpectu ad creaturam: hoc igitur illatum (quod puto eſſe verum, ſicut & alia duo) non debet reſpui ſicut inconueniens ab aliquibus tenentibus dicta eius.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris ſtat in duobus primum, obiectum omnipotentiæ fieri per intellectum Dei producentem res in eſſe intelligibili, qua productione facta, res primo, habent ſe ipſis formaliter eſſe tale, quaſi in primo inſtanti, & in ſecundo inſtanti de ſe dicunt reſpectum poſſibilitatis ad omnipotentiam. ſecundum, impoſſibilitatem eſſe ex parte rei, non Dei: nam duo vel plura entia à Deo producta, ex ratione ſua repugnant formaliter, ex d. 2. q. 1. de quo 3. d. 3. q. 2. ex producente principiatiue, & quaſi in tertio inſtanti dicunt reſpectum incompoſſibilitatis in ordine ad quodcunque agens. hæc ergo cauſalis eſt vera, ideo Deus non poteſt facere chimæram, quia partes ex quibus fienda eſt, inter ſe, ex ſe formaliter repugnant, admittit tamen 2co. intellectum Dei non eſſe præciſam cauſam poſſibilitatis oppoſitæ. de quo iuſe Leuchet. hic, ad argumenta Occam.

5 *Intellectus facit primum obiectum omnipotentiæ, producēdo res in eſſe intelligibili.*

Aliter dico à prima ſententia quantum ad illud, quod probant illa duo argumenta, quia licet poteſtia Dei ad ſe, id eſt aliqua perfectio abſoluta, qua Deus eſt formaliter potens, ſit in Deo in primo inſtanti naturæ, ſicut & quælibet perfectio abſoluta ſimpliciter: ſicut calorem conſequitur eſſe potentia calefaciendi, qui tamen calor eſt abſoluta forma; tamen per ipſam potentiam ſub ratione, qua eſt omnipotentia, non habet obiectum, quod ſit primo poſſibile: ſed per intellectum diuinum producentem in primo inſtanti illud in eſſe intelligibili: & intellectus non eſt formaliter potentia actiua, qua Deus dicitur formaliter omnipotens, & tunc res producta ab intellectu diuino in eſſe tali, ſcilicet intelligibili in primo inſtanti naturæ, habet ſeipſa eſſe poſſibile in ſecundo inſtanti naturæ, quia ſeipſa formaliter non repugnat ſibi eſſe, & ſeipſa formaliter repugnat ſibi habere eſſe neceſſarium ex ſe: in quibus duobus ſtat tota ratio poſſibilis, in quibus correſpondet rationibus potentiæ actiuæ: non eſt igitur poſſibilitas in obiecto aliquo modo prior, quam ſit omnipotentia in Deo, accipiendo omnipotentiam pro perfectione abſoluta in Deo: ſicut nec creatura eſt prior aliquo abſoluto in Deo, ſi tamen res intelligatur eſſe poſſibilis antequam Deus per omnipotentiam producat eam, ſic eſt verum: ſed in illa poſſibilitate non eſt ſimpliciter prior, ſed producitur ab intellectu diuino.

6 *Impoſſibilitas explicatur quomodo ſit primo ex parte rei non Dei.*

Quantum autē ad impoſſibilitatem dico, quod illa non poteſt eſſe primo ex parte Dei, ſicut dicit prima ſententia, & hoc propter rationem factā contra ſecundam ſententiam, quia ipſa eſt impoſſibilis propter repugnantiam eius vt fiat, quod intelligo ſic, impoſſibile ſimpliciter includit incompoſſibilia, quæ ex rationibus ſuis formalibus ſunt incompoſſibilia: & ab eo ſunt principiatiue incompoſſibilia, à quo principiatiue habent ſuas rationes formales. Eſt igitur ibi iſte proceſſus, quod ſicut Deus ſuo intellectu producit poſſibile in eſſe poſſibili: ita producit duo entia formaliter vtrunque in eſſe poſſibili, & illa producta ſeipſis formaliter ſunt incompoſſibilia, vt non poſſint ſimul eſſe vnum, neque aliquid tertium ex eis. Hanc autem incompoſſibilitatem quam habent formaliter, habent ex ſe, & principiatiue ab eo quodammodo, qui produxit ea: & iſtam incompoſſibilitatem iſtorum ſequitur impoſſibilitas ſtatius figmenti includentis ea: & ex iſta impoſſibilitate figmenti in ſe, & ex incompoſſibilitate partium ſuarum, ſequitur impoſſibilitas eius reſpectu cuiuſcunque agentis: & ex hoc habet compleri totus proceſſus impoſſibilitatis rei, quaſi vltimus gradus impoſſibilitatis ſit negatio reſpectus ad quodcunque agens, nec oportet habere aliquem reſpectum negatiuum ex parte Dei, nec ex parte cuiuſcunque alterius, nec eſt forte aliquis in natura rei: licet intellectus poſſit comparare Deum, vel aliud agens ad iſtud ſub negatione reſpectus. Sic igitur impoſſibilitas prima eſt formaliter ex parte impoſſibilis, & principiatiue à Deo, & ſi principiatiue reducatur ad aliquid, non tamen reducitur ad negationem poſſibilitatis in Deo, immo reducitur principiatiue ad intellectum diuinum principiantem illud in illo eſſe, in quo partes illæ formaliter repugnant, propter quam formalem repugnantiam totum ex eis ſimpliciter eſt impoſſibile.

7

Et ex hoc apparet, quod falſa eſt imaginatio quærentium impoſſibilitatem aliquorum quaſi in aliquo vno, quaſi aliquid vnum, vel intelligibile, vel qualecunque ens ſit ex ſe formaliter impoſſibile, ſicut Deus ex ſe eſt neceſſe eſſe formaliter. nihil enim eſt tale primum in non entitate, nec etiam entitatis oppoſitæ talis non entitati, eſt intellectus diuinus ratio poſſibilitatis, nec etiam intellectus diuinus eſt præciſa ratio poſſibilitatis oppoſitæ nihilo: quia tunc teneret illud argumentum, de cauſis præciſis in affirmatione, & negatione: ſed omne ſimpliciter nihil, includit in ſe rationes plurium, ita quod ipſum non eſt, primo nihil ex ratione ſui. ſed ex rationibus illorum, quæ intelligitur includere, propter formalem repugnantiam illorum incluſorum plurium: & iſta ratio repugnantiæ eſt ex rationibus formalibus eorum, quam repugnantiam primo habent per intellectum diuinum, ſed non præciſe. *Nihil includit plura.*

Ad primum argumentum, illa ratio Magiſtri tenet, ſupponendo, quod vniuerſum poſſit eſſe maioris perfectionis capax: quia tunc melius fieret, ſi daretur ſibi illa capacitas, quam ſit ſine illa capacitate: vt ſi eſſet capax multorum aliorum. Abſolute autem non tenet ratio Magiſtri, negato iſto, ſcilicet, quod potuit melius fieri. ſicut nec ſequitur quod ignis, manens ignis, poſſit fieri melior, ſi fiat capax intellectus vel voluntatis: quia non poteſt eſſe iſtorum capax. Dico tūc ad formam argumenti, quod Deus non poteſt dare capacitatē nihilo vt ſit factionis paſſiuum: ſed iſta non eſt prima ratio, ſed quia tale non poteſt habere talem capacitatem, & iſta ratio reducitur ad formalem repugnantiam partium, & vlterius ad intellectum diuinum. *Ad arg.*

A DISTINCTIO XLIV.

De potentia Dei in comparatione ad modū siue qualitatē rerum.

NVnc illud restat discutiendum, vtrum melius aliquid possit facere quam facit? Solent enim illi scrutatores dicere, quod ea quæ facit Deus, non potest meliora facere: quia si posset facere & non faceret, inuidus esset, & non summe bonus. Et hoc ex simili astruere conantur. ait enim Augustinus lib. 83. q. [Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare nō potuit, nihil enim Deo melius generare debuit æqualē. Si enim voluit & non potuit, infirmus est. Si potuit & noluit, inuidus. Ex quo conficitur æqualem genuisse filium.] Assimili volunt dicere, quod si potest Deus rem meliorem facere quam facit, inuidus est. Sed non valet huius similitudinis inductio, quia filium genuit de substantia sua. Ideoque si posset gignere æqualem, & non gigneret, inuidus esset: alia vero quæ non de substantia sua facit, meliora facere potest.

Illi dicunt non posse. Quæst. 5. & lib. 3. contra Max. m. to 6. c. 18 Tom. 4.

E Quæstio qua illi artantur.

Aug. super Gen. ad liter. li. 4. c. 16

VErum hic ab eis responderi deposco, cur dicunt rem aliquam siue etiam rerum vniuersitatem, in qua maior consummatio expressa est, non posse esse meliorem quam est? siue ideo, quia summe bona est, ita vt nulla omnino boni perfectio ei desit: siue ideo, quia maius bonum quod ei deest, capere ipsa non valeat. Sed si ita summe bona dicitur, vt nulla ei perfectio boni desit, iam creatura creatori æquatur. Si vero ideo non potest melior esse, quia bonum amplius, quod ei deest, capere ipsa non valeat, iam hoc ipsum non posse, defectionis est, non consummationis: & potest esse melior, si fiat capax melioris boni, quod ipse potest qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere quam facit. Vnde Augustinus super Genesim. Talem potuit Deus hominem facere, qui nec peccare posset, nec vellet: & si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse?] Ex prædictis constat, quod potest Deus & alia facere quam facit, & quæ facit meliora ea facere quam facit.

Lib. 11. de Gen. ad literam, c. 7. in to. 2

C Vtrum alio vel meliori modo possit facere quam facit.

Responsio.

POst hæc considerandum est, vtrum alio modo, vel meliori quam facit, possit ea facere quæ facit? Si modus operationis ad sapientiam opificis referatur, nec alius, nec melior modus esse potest. Non enim potest facere aliquid aliter vel melius quam facit, id est, alia sapientia vel maiori sapientia: nihil enim sapientius potest facere quam facit. Si vero referatur modus ad rem ipsam quam facit Deus, dicimus quia & alius & melior potest esse modus. Et secundum hoc concedi potest, quia ea quæ facit potest facere melius, & aliter quam facit: quia potest quibusdam meliorem modum existendi præstare, & quibusdam alium. Vnde Augustinus 13. libro de Trinitate dicit, [quod fuit & alius modus nostræ liberationis possibilis Deo, qui omnia potest: sed nullus alius nostræ miseriæ sanandæ fuit conuenientior.] Potest ergo Deus eorum quæ facit, quædam alio modo meliori, quædam alio modo æque bono, quædam etiam minus bono facere quam facit: vt tamen modus referatur ad qualitatem operis, ist est, creaturæ, non ad sapientiam creatoris.

Aug. c 10

D Vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit.

PRæterea quæri solet, Vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit. Quod quibusdam non videtur dicentibus, potuit Deus incarnari, & potuit mori, & resurgere, & alia huiusmodi, quæ modo non potest. Potuit ergo quæ modo non potest, & ita habuit potentiam quam modo non habet, vnde videtur potentia eius imminuta. Ad quod dicimus, quia sicut omnia semper scit quæ aliquando sciuit, & semper vult quæ aliquando voluit, nec vnquam aliquam scientiam amittit, vel voluntatem mutat quam habuit: ita omnia semper potest quæ aliquando potuit, nec vnquam aliqua potentia sua priuatur. Non est ergo priuatus potentia incarnandi vel resurgendi, licet non possit modo incarnari, vel resurgere. Sicut enim potuit olim incarnari, ita & potest modo incarnatus esse: in quo eiusdem rei potentia monstratur. Vt enim olim sciuit se resurrecturum, & modo scit se resurrexisse. Nec est alia scientia illud olim sciuisse, & hoc modo scire, sed eadem omnino. Et sicut voluit olim resurgere, & modo resurrexisse: in quo vnius rei voluntas exprimitur: ita potuit olim nasci & resurgere, & modo ipse potest natus fuisse & resurrexisse: & est eiusdem rei potentia. Si enim posset modo nasci & resurgere, non esset idem posse. Verba enim diuersorum temporum

Respondeo.

rum diuersis prolata temporibus, & diuersis adiuncta aduerbijs, eundem faciunt sensũ: vt modo loquentes dicimus, iste potest legere hodie: cras autem dicemus, iste potest legisse, vel potuit legere heri: vbique vnius rei monstratur potentia. Si autem diuersis temporibus loquentes, eiusdem temporis verbis & aduerbijs vtamur, dicentes hodie, iste potest legere hodie, & dicentes cras, iste potest hodie legere: non idem, sed diuersa dicimus eum posse. Fateamur ergo, Deum semper posse quicquid semel potuit, id est, habere omnem illam potentiam quam semel habuit, & illius omnis rei potentiam cuius semel habuit: sed non semper posse facere omne illud quod aliquando potuit facere: potest quidem facere aut fecisse quod aliquando potuit. Similiter quicquid voluit & vult, id est, omnem quam habuit voluntatem, & modo habet: & cuiuscunque rei voluntatem habuit, & modo habet: non tamen vult esse vel fieri omne quod aliquando voluit esse vel fieri, sed vult fuisse vel factum esse. Ita & de scientia Dei dicendum est.

Hic contradicitur Mag. isto à plerisque moderais doctoribus

QVÆSTIO VNICA

Vtrum Deus possit facere aliter res, quam ab ipso ordinatum est fieri?

Alens. 1.p q.21.m.3.a.2. D.Thom.1.p.q.25.a.6. & hic ar.1.2.& 3. D.Bonau.hic ar.1.q.1.2.3. Ricard.q. 1.& 5. Durand.q.1. Suar.1.p.tr.1.l.3.c.9. Vasq. 1.p.d.106.

1 Circa distinctionem quadragesimam quartam, vbi Magister tractat, Vtrum Deus potuit fecisse melius res, quam fecit; quæro istam quæstionem, Vtrũ Deus possit facere aliter res, quam ab ipso ordinatum est fieri? & videtur, quod non: quia tunc posset facere res inordinate, consequens est falsum: ergo & antecedens.

Contra, res aliter fieri, quam factæ sunt, non includit contradictionem, nec est necessarium.

SCHOLIVM.

Resoluit affirmatiue quæstionem, & explicat fusè differẽtiam potentiæ ordinatæ seu ordinatæ, ab absoluta. huius obiectum est, quicquid absolute est possibile, illius, id quod lege, vel beneplacito voluntatis legislatoris, tam ordinatum est, cuius oppositum forte ordinari potuit. docet obiter legem esse opus non intellectus, sed voluntatis. an vero præcepta naturalia per Dei voluntatem sint immutabilia, magna quæstio est, de qua Sco. 3.d.37.§.ad quæstionem.

Respondeo, in omni agente per intellectum & voluntatem potentem conformiter agere legi rectæ. & tamen non necessario agere conformiter legi rectæ, est distinguere potentiam ordinatam à potentia absoluta. Et ratio huius est, quia potest agere conformiter illi legi rectæ: & tunc secundum potentiam ordinatam. Ordinata enim est inquantum est principium exequendi aliqua conformiter legi rectę, secundum ordinem præfixum ab illa lege: & potest agere præter illam legem vel contra eam: & in hoc est potentia absoluta excedens potentiam ordinatam: & ideo non tantum in Deo, sed in omni agente libere, quod potest agere secundum dictamen rectę rationis vel rectæ legis: & præter talem legem, & contra eam, est distinguere potentiam ordinatam & absolutam. Ideo dicunt Iuristæ, quod quis potest hoc facere de facto, hoc est de potentia sua absoluta: vel de iure; hoc est de potentia ordinata secundum iura.

Quid potentia ordinata & quid absoluta?

Quando autẽ illa lex recta secundum quam ordinate agendum est, non est in potestate agentis: tunc potentia eius absoluta, non potest excedere potentiam eius ordinatam, circa obiecta aliqua, nisi circa illa agit inordinate, necessarium enim est illam legem stare, comparando ad tale agens & actionem non conformem illi legi rectæ, non esse rectam neque ordinatam: quia tale agens tenetur agere secundum illam rectam legem, cui subest. vnde omnes, qui subsunt legi diuinæ, si non agant secundum illam, inordinate agunt.

Non est distinguere potentiam ordinatam & absolutam in subditis quoad legẽ superioris.

Sed quando in potestate agentis est lex, & rectitudo eius, ita quod non est recta, nisi quia est ab illo statuta, tunc potest recte agere agendo aliter quam lex illa dictet: quia potest statuere aliam legem rectam, secundum quam agat ordinate, nec tunc potentia sua absoluta simpliciter excedit potentiam ordinatam, quia esset ordinata secundum illam aliam legem, sicut secundum priorem, tamen excedit potentiam ordinatam præcise secundum priorẽ, contra quam, vel præter quam facit. ista possent exemplificari de principe, & subditis, & lege positiua, &c.

2 *Lex, actus voluntatis non intellectus. Scot. 4. d. 46.q.1.*

Ad propositum igitur applicando dico, quod leges aliquæ generales rectæ de operabilibus dictantes, præfixæ sunt à voluntate diuina, & nõ quidem ab intellectu diuino, vt præcedit actum voluntatis diuinæ, vt dictum est distinctio. 39.

Sed quando intellectus offert voluntati diuinæ talem legẽ, puta quod omnis glorificandus prius est gratificandus, si placet voluntati suæ, quæ libera est; recta est lex: & ita de alijs legibus. Deus igitur agere potens secundum istas rectas leges, vt præfixę sunt ab eo, dicitur agere secundum potentiam ordinatam: vtautẽ potest agere multa quæ non sunt secundum istas leges iam præfixas, sed præter illas, dicitur eius potentia absoluta, quia multa alia potest agere ordinate: & multa alia posse fieri ordinate ab illis, quæ fiunt conformiter istis legibus, non includit contradictionẽ, quia rectitudo illius legis, secundũ quam quis dicitur recte, & ordinate agere, est in potestate ipsius agentis: ideo sicut potest aliter agere, ita potest aliã legẽ statuere rectam: quæ si statueretur à Deo, recta esset, quia nulla lex est recta, nisi quatenus à voluntate diuina acceptatur. & tũc potentia eius absoluta non se extendit ad aliquid aliud, quam ad illud quod ordinate fieret, si fieret. non quidẽ fieret ordinate secundum istũ ordinẽ: sed fieret ordinate secundũ aliũ ordinem, quem alium ordinem ita posset voluntas diuina statuere, sicut aliter potest agere.

Omnis lex à Dei voluntate ligat.

Aduertendum tamẽ est, quod aliquid esse ordinatũ, & ordinate fieri est dupliciter. vno modo ordine vniuersali, quod pertinet ad legem communẽ, sicut ordinatum est secundum legẽ communem, omnem finaliter peccatorem esse damnandum: vt si rex statuat, quod omnis homicida moriatur. secundo modo ordine particulari, circa hoc iudicium, ad quod non pertinet lex: quia lex est de vniuersalibus casibus, de casu autem particulari non est lex, sed iudicium secundum legem, quod est conclusio legis: vt quod iste homicida moriatur.

3 *Dupliciter aliquid ordinatur lege vniuersali & particulari iudicio.*

Dico, quod Deus non solum potest agere aliter, quam ordinatum est ordine particulari: sed etiam

etiam aliter quam ordinatum est ordine vniuersali, siue secundum leges iustitiæ, potest ordinate agere. quia tam illa quę sunt præter illum ordinē, quam illa, quæ sunt contra illum ordinem, possunt à Deo ordinate fieri, potentia absoluta. potentia tamen ordinata non dicitur nisi secundum ordinem legis vniuersalis, non autem secundum ordinem legis rectæ de aliquo particulari. quod apparet ex hoc, quia possibile est Deum saluare aliquem, qui tamen morietur in peccato mortali finaliter, & damnabitur: non autē conceditur ipsum posse saluare Iudam iam damnatum. nec tamen hoc est impossibile de potētia absoluta Dei, quia non includit contradictionem: igitur illud, scilicet saluare Iudam, eo modo est impossibile, quo modo possibile est saluare istum: ergo istum

Potentia ordinata est secundū ordinem legis vniuersalis non particularis.

potest saluare de potētia ordinata quod verū est, & illum non, non quidem ordinatione particulari, quæ est quasi de isto agibili, & operabili particulari tantū, sed ordine vniuersali. quia si saluaret istum, staret statutū modo cum legibus rectis, quas recte præfixit de saluatione, & damnatione singulorum.

4 *Potest peccator dum est in via se conuertere, quia præuenitur gratia Dei.*

Staret enim cum ista, quod omnis finaliter malus damnabitur, quæ est lex præfixa de damnandis, quia iste adhuc non est finaliter peccator, sed potest esse non peccator, maxime dum est in via: quia potest Deus eum gratia sua præuenire. sicut si rex præueniret aliquem ne faceret homicidium, si non damnat eum, non facit contra legem suam vniuersalem de homicida: non autem staret cum illa particulari lege, quod Iudam saluaret. Iudam enim potest præscire saluandum de potentia ordinata, sed non isto modo ordinata, sed absoluta isto modo: sed alio modo ordinata secundum aliquem alium ordinem, quia secundum ordinem alium tunc possibilem institui. Potentia igitur absoluta potest Iudam saluare, potentia vero ordinata potest istum peccatorem saluare, licet nunquam saluabitur. sed lapidem nec potest beatificare potentia absoluta, nec ordinata. Et secundum hoc patet respectu cuius dicitur potentia absoluta in Deo, scilicet in quantum potest contra legem vniuersalē: & non contra legem particularem.

Qualiter autem voluntas diuina possit circa particularia, & circa leges rectas instituēdas volendo oppositum eius, quod nunc vult, dictum est supra de hoc dist. 39.

Ad arg. Ad argumentum primum patet, quod consequentia non valet, quia si faceret alio modo res quam modo ordinatum est eas fieri, non propter hoc inordinate fierent: quia si statueret alias leges, secundum quas fierent, eo ipso ordinate fierent.

Ad argumentum in oppositum concedo, quod probat de potentia absoluta: quæ tamen si esset principium alicuius, esset eo ipso ordinata: sed non secundum ordinem ab eo præfixum eundē, quem primo habuit.

A DISTINCTIO XLV.

De quiditate voluntatis Dei.

IAm de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate dicendum est. Sciendum est ergo, quia voluntas siue volens de Deo secundum essentiam dicitur. Non est enim ei aliud velle & aliud esse, sed omnino idem. Et sicut idem est ei esse bonum quod esse Deum, ita idem est ei esse volentem, quod esse Deum. Nam voluntas qua semper volens est, non affectus vel motus est, qui in Deum cadere non valet, sed diuina vsia, qua volens est Deus, & huiusmodi.

B Quod licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici Deus esse omnia quæ vult.

Obiectio quorundā

ET licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen dicendum est Deum esse omnia quæ vult: quod quidam de Dei voluntate non recte sentientes, nobis obiiciunt dicentes, Si idem est Deo velle quod esse, ergo cum dicimus Deum velle omnia quæ facit, dicimus eum esse omnia quæ facit: alioquin non ibi illo verbo idem significatur, quod significatur hoc verbo esse, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo velle secundum essentiam. Si vero secundum essentiam non dicitur aliquando, quomodo ergo dicitur de Deo? relatiue enim nunquam dicitur. Ad quod dicimus, quia licet idem penitus sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici omnia quæ vult: sicut idem est Deo esse quod scire, nec tamen sicut dicitur scire omnia, ita quoque potest dici esse omnia.

Responsio plenam continens solutionem

C Quis sit sensus horum verborum, Deus scit, vel Deus vult: item, Deus scit omnia, vel vult aliquid: & quid de Deo in his prædicetur.

ET vbicunque Deus dicitur scire vel sciens, & velle vel volens, hæc de eo secundum essentiam dicuntur. Cum enim dicitur, Deus scit, vel Deus vult, siue Deus est sciens, vel volens, essentia diuina prædicatur, & Deus esse enunciatur. Cum autem additur, omnia, vel aliquid, vel aliqua, & dicitur, Deus scit omnia, vel vult aliquid, vel aliqua, essentia quidem diuina prædicatur non simpliciter & absolute, sed ita vt scientiæ, quæ ipse est, omnia subiecta monstrentur, & voluntati, quæ ipsa eadem est, aliquid vel aliqua subiecta esse dicantur: vt talis fiat sensus, Deus scit omnia, id est, Deus est, cuius scientiæ, quæ ipsius essentia est, omnia subiecta sunt. Similiter Deus vult

hæc

hæc vel illa, id est, Deus est cuius voluntati, quæ ipse est hæc siue illa subiecta sunt. Volens ergo siue velle dicitur Deus secundum essentiam, cuius voluntas essentia est sempiterna & immutabilis (licet ea varientur & transeant, quæ ei subiecta sunt) quæ non potest esse iniusta vel mala, quia Deus est.

D *Quod Dei voluntas summe bona, causa est omnium quæ naturaliter sunt: cuius causa non est quarenda, quia nullam habet, cũ sit æterna.*

HÆc itaque summe bona voluntas, causa est omnium quæ naturaliter fiunt, vel facta, siue futura sunt: quæ nulla præuenta est causa, quia æterna est. Ideoque causa ipsius quærenda non est. Qui enim eius causam quærit, aliquid maius ea quærit: cum nihil ea maius sit. Vnde Augustinus lib. 83. q. [Qui quærit, quare voluerit Deus mundum facere, causam quærit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens maior est eo quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo eius causa quærenda est.] Idem in libro contra Manichæos, [Si qui dixerint, quid placuit Deo facere cœlum & terram? Respondendum est eis, qui voluntatem Dei nosse desiderant, causas & voluntatem Dei scire quærunt, quod voluntas Dei omnium quæ sunt, ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei: quod nefas est credere. Qui ergo dicit, quare fecit Deus cœlum & terram? Respondendum est illi, quia voluit. Voluntas enim Dei causa est cœli & terræ: & ideo maior est voluntas Dei quam cœlum & terra. Qui autem dicit, quare voluit facere cœlum & terram? maius aliquid quærit quam est voluntas Dei: nihil autem maius inueniri potest. Compescat se ergo humana temeritas, & id quod non est non quærat, ne id quod est non inueniat.] Ecce his auctoritatibus aperte insinuatur, quod voluntatis Dei causa nulla est, & ideo quærenda nõ est.

Hic dist. quare cuius causa quærenda non sit. Aug. qu. 28. in t. 4. lib 1. c. 2. tom. 2.

E *Quod voluntas Dei prima & summa causa est omnium.*

[VOluntas ergo Dei, vt ait Aug. 3. lib. de Tri. prima & summa causa est omnium specierum atque motionum. Nihil enim fit quod non de interiori atque intelligibili aula summi imperatoris egrediatur: secundum ineffabilem iustitiam] [Vbi enim non operatur quod vult Dei omnipotentis sapientia? quæ pertingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, & non solum facit ea quæ perseuerantia consuetudinis admirationem non admittunt, sed etiam ea quæ propter raritatem & insolitum euentum mira videntur: vt sunt defectus luminarium, & terræ motus, & monstrosi animantium partus, & his similia, quorum nihil fit sine voluntate Dei, sed plerisque non appareat. Ideoque placuit vanitati Philosophorum etiam causis aliis ea attribuere, cum omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est voluntatem Dei.] Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, a gritudinis, præmiorum atque pœnarum, gratiarum & retributionum. Hæc ergo sola est, vnde ortum est quicquid est, & ipsa non est orta, sed æterna.

Aug. c. 43. Idem c. 2. eiusd. & in princ. & capitis. Sap. 8. 6.

F *Quibus modis in scriptura accipitur Dei voluntas.*

HIc non est prætereundum nobis, quod sacra scriptura de voluntate Dei variis modis loqui consueuit: & tamen non est Dei voluntas diuersa, sed locutio diuersa est de voluntate, quia nomine voluntatis diuersa accipit. Nam voluntas Dei vere ac proprie dicitur quæ in ipso est, & ipsius essentia est, & hæc vna est, nec multiplicitatem recipit, nec mutabilitatem, quæ inexpleta esse non potest, de qua propheta ait, Omnia quæcunque voluit dominus fecit. Et Apostolus, Voluntati eius quis resistit? Et alibi, vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta. Et hæc voluntas recte appellatur beneplacitum Dei siue dispositio.

Idem li. 2. Quæ vere & propriè dicitur Dei voluntas, & ea dicitur beneplacitũ. Psal. 113. Rom. 9 c. Rom. 12. d

G *Quod secundũ figurã dicitur voluntas Dei præceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio: & ideo pluraliter dicit scriptura voluntates.*

ALiquando vero secundum quandam figuram dicendi, voluntas Dei vocatur quod secundum proprietatẽ non est voluntas eius: vt præceptio, prohibitio, consilium, nec non permissio & operatio. Ideoque pluraliter aliquando scriptura voluntates Dei pronunciat. Vnde propheta. Magna opera domini, exquisita in omnes voluntates eius. cum non sit nisi vna voluntas Dei quæ ipse est, pluraliter tamen dicit voluntates: quia voluntas Dei variis modis ac pro diuersis accipitur, vt dictum est. Ita etiam idem propheta propter multos effectus misericordiæ & iustitiæ pluraliter dicit, Misericordias domini in æternum cantabo. Et alibi, Iustitiæ domini rectæ, lætificantes corda: cum tamen in Deo vna sit misericordia, vna iustitia: & vna eademque sit misericordia, quæ iustitia scilicet diuina vsia.

Psal. 110.

Psal. 88. Psal. 18.

H Quare præceptio & prohibitio & consilium dicantur Dei voluntas.

IDeo autem præceptio & prohibitio atque consilium cum sint tria, dicitur tamen vnumquodque eorum Dei voluntas: quia ista sunt signa diuinæ voluntatis: quemadmodum & signa iræ dicuntur ira, & dilectionis signa dilectio appellantur: & dicitur iratus Deus, & tamen non est ira in eo aliqua, sed signa tantum quæ foris fiunt, quibus iratus ostenditur, ira ipsius nominantur. Et est figura dicendi, secundum quam non est falsum quod dicitur: sed verum quod dicitur, sub tropi nubilo obumbratur. Et secundum hos tropos diuersæ voluntates Dei dicuntur, quia diuersa sunt illaquæ per tropum voluntas Dei dicuntur.

I Vbi voluntas Dei pro præcepto & consilio accipiatur.

Mat. 6. b Mat. 12 d PRo præcepto Dei atque consilio potest accipi voluntas, vt ibi, Fiat voluntas tua sicut in cœlo & in terra. Et alibi, Qui facit voluntatem patris mei qui in cœlis est, ipse frater meus, & soror, & mater est. Et contra hanc voluntatem multa fiunt. Vnde Aug. c. 33 in tom. 3. Aug. in libro de spiritu & litera, [Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt cum eius Euangelio non credunt.]

K Quod Deus non vult ab hominibus fieri, omnia quæ præcipit, vel non fieri quæ prohibet.

ETsi illa tria dicantur Dei voluntas, ideo quia signa sunt diuinæ voluntatis: non est tamen intelligendum Deum omne illud fieri velle quod cuicunque præcepit, vel Gen. 22. a non fieri quod prohibuit. Præcepit enim Abrahæ immmolare filium, nec tamen voluit: nec ideo præcepit vt id fieret: sed vt Abrahæ probaretur fides. Et in euangelio Marc. 1. d præcepit sanato ne cui diceret: ille autem prædicauit vbique, intelligens Deum non ideo prohibuisse quin vellet opus suum prædicari; sed vt daret formam homini laudem humanam declinandi.

L De permissione & operatione vbi dicantur Dei voluntas.

Aug. c. 95 PErmissio quoque Dei operatio voluntas Dei appellantur, qualiter accipit Aug. in ench. dicens, Non fit aliquid nisi omnipotens fieri velit: vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam sinendo fieri quæcunque male: non enim hæc nisi iusto iudicio Dei sinit, & profecto bonum est omne quod iustum est] Ecce hic manifeste habemus Dei voluntatem appellari ipsius operationem vel permissionem, cum dicit non fieri aliquid nisi omnipotens fieri velit, vbi includit & bona & mala omnia quæ fiunt. Ideoque aperte distinguit quomodo Deum velle dixerit, ne eadem ratione intelligeretur velle bona & mala, subdens vel sinendo vt fiat, hoc quātum ad mala dicit: vel ipse faciendo, hoc quantum ad bona. Mala enim sinit fieri, sed non facit: bona vero ipse facit. Ideoque dixit eum velle: quia & volens mala sinit, & volens bona operaturi & ob hoc permissio & operatio voluntas Dei dicuntur.

M Quinque supra sunt proposita quæ dicuntur secundum tropum, & ideo distinguat lector vbique pro quo eorum accipiatur voluntas.

QVinque ergo supra posita sunt quæ dicuntur secundum tropum Dei voluntas: quia signa sunt diuinæ voluntatis, quæ vna est & immutabilis, scilicet Dei beneplacitū. Ideoque diligenter distinguat lector vbi de voluntate Dei scriptura commemorat, iuxta quem modum accipi oporteat, vtrum pro beneplacito Dei an pro aliquo signorum eius. Magna enim est adhibenda discretio in cognitione diuinæ voluntatis: quia & beneplacitum Dei est voluntas eius & signum beneplaciti eius dicitur voluntas eius. Sed beneplacitum eius æternum est, signum vero beneplaciti eius non: & consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, & ipsi effectus rerum ab illo non discordant. Fit enim omne quod beneplacito vult fieri: & omne quod non vult fieri, nequaquam fit. Non Mat. 19. c ita autem est de signis: quia præcepit Deus multis ea quæ non faciunt, & prohibet quæ non cauent, & consulit quæ non implent.

QVÆ-

QVÆSTIO VNICA.

Virum ab æterno Deus voluit alia à se?

D. Thom. 1. p. qu. 19. a. 3. & 7. D. Bonau. hic ar. 1. qu. 2. Ricard. a. 1. q. 4. Cordub. l. 1. q. 55. dub. 6. Vasqu. 1. p. d. 106. c. 2. Suar. 2. Met. d. 30 s. 16. n. 32. Vide Scot. in report. & 5. Met. q. 2. Bassol. hic a. 2. Vorilon. Tartaret. Leuchet. Orbellis hic.

1 CIrca distinct. quadragesimam quintam, in qua Magister agit de voluntate Dei, quæro, Vtrũ Deus ab æterno voluit alia à se? Arg. 1. Quod non, quia tunc in voluntate diuina faillet relatio realis ad creaturam. consequens est falsum, sicut patet distinct. 30. ergo & Quæst. 2. antecedens. probatio consequentiæ. prius Deus vult aliquid quam intelligat se velle illud. sit illud. A. quia sicut dictum est dist. 39. certitudo intellectus diuini, circa futura contingentia, non est sine certitudine determinationis voluntatis: ergo relatio illa, quæ est in voluntate diuina primo ad A. præcedit omnem considerationem intellectus de illa volitione: igitur non est in voluntate siue in volitione, vt cognita est, sed vt in se est: & per consequens est ibi ex natura rei, & non in cognito vt cognitum est.

Contra, si non voluit ab æterno: ergo nec modo vult de nouo, quia tunc esset mutabilis: ergo nihil vult.

SCHOLIVM.

Respondet ad quæstionem, sicut intellectus Dei quia perfectus, est principium intelligendi omnia, de quo supr. d. 35. & 36. ita & voluntas quo ad volenda omnia volibilia. & sicut intellectus Dei, nihil potest de nouo intelligere, ita nec voluntas ex tempore potest aliquid velle, quia mutaretur, quia esse volitum non est mutatio in obiecto, ergo in ipsa. addo. si dicatur quod tantum esset mutatio rationis, hoc ipsum inferre, voluntatem non esse infinite perfectam, quia differre determinationem alicuius agibilis, sine vlla ratione vel motiuo, arguit imperfectionem; sed nihil potuit in tempore occurrere voluntati Dei, quod ab æterno non fuit ei ostensum, quia omnia nuda sunt & aperta oculis eius. Heb. 4. ergo imprudentia foret in Deo differre resolutiones suas.

2 Respondeo, omnis potentia operatiua perfecta potest esse principium operandi, circa quodcunq; obiectum natum respici à tali potentia: sicut perfectus intellectus potest esse principium intelligendi quodcunque intelligibile: & perfectus visus, potest esse principium perfecte vidēdi quodcunque visibile: igitur cum in Deo sit Quæst. 1. voluntas formaliter, ex distinct. 2. & etiam summe perfecta, quia infinita, ex eadē dist. sequitur quod ipsa potest esse principium volendi quodcunque volibile. non autem potest esse principium volendi aliquid ex tempore, quia hoc non potest esse sine mutatione alicuius. & non obiecti voliti, quia obiectum volitum non habet esse, nisi quia volitũ, & quia habet esse in voluntate diuina: ergo ipsa mutatio esset ipsius voluntatis, sicut deductum est distinct. 30. de ratione ipsius voluntatis: ergo voluntas diuina potest in æternitate sua esse principium volendi quodcunque volibile. non est autem ratio volendi simul opposita ambo, quia illa respectu nullius possūt esse simul: nec est ratio volendi neutrũ, quia tunc in creaturis nihil tale esset à Deo volitũ, & per cōsequens nihil causaret in creaturis: quia contingentia non potest esse in Deo, nisi à parte volūtatis, sicut deductum est distinct. 39. ergo in æternitate est ratio volendi alterum oppositum in quibuscunque alijs à se.

Deus si aliquid vellet in tempore mutaretur

ad relatio. 30.

3 Ad argumenta respondeo sicut dictum est prius distinctio. 30. de relationibus ex tempore, quod terminantur ad Deum sub ratione mere absoluta: & simili modo de ideis distinct. 33. & simili modo de omnipotentia. distinct. 43. quæ est mere absoluta, secundum quod est attributum diuinum: & sic terminat relationem creaturæ possibilis ad Deum. Ita dico, quod voluntas diuina sub ratione mere absoluta, terminat respectum voliti ad ipsam, quod quidē voluntas diuina producit in esse volito, & in æternitate: sicut intellectus producit in esse cognito vel intellecto, & simili modo dicendum de esse voliti, sicut dictum est de esse cogniti. distinct. 30.

Creatiua relatio terminatur ad Deum sub ratione absoluta.

Sed tunc argues, si volitum habet relationem ad voluntatem diuinam, aut relationem realem, aut secundum rationem tantum. si realem igitur fundamentum in suum est reale: ergo illa res habet esse reale ab æterno. si relationem rationis tantum; contra, non est per actum intellectus diuini comparantis obiectum illud ad intellectū suum: ergo nō est relatio rationis in eo. licet enim intellectus diuinus prius comparet illud obiectum vt cognitum, ad intellectum suum, quam sit volitum ab ipso, & in illo priori causet relationem rationis ipsius obiecti, vt cogniti, ad intellectum suum: non tamen videtur causare aliquam relationem eius ad voluntatem.

4 Licet hic nollet responderi, quod ista relatio voliti ad voluntatem, sit per actum intellectus diuini comparantis obiectum volitum ad voluntatem suam: quia prius comparat obiectum ad voluntatem suam, quam comparet ad intellectum suum, si poneretur idem esse sufficere in obiecto intellectus, vt obiectum est cognitum, & voluntatis, vt volitum est: & quod eodem modo esset volitum, nisi quia prius fuit intellectum; tamen respondeo aliter, quod in illo obiecto, vt volito, est relatio alia ad voluntatem diuinam, quā illa, qua in eo est, vt intellecto ad intellectum diuinum: & ista alia relatio, non est relatio realis: nec tamē est rationis loquendo stricte de relatione rationis, scilicet intellectus. Nec illa diuisio est sufficiens, quod omnis relatio, aut est realis, aut rationis, accipiendo relationem rationis stricte: quia omnis potentia, quæ potest habere actum circa obiectum existens, vel non existens, & illud obiectū potest actu suo cōparare ad aliud, ad quod tale obiectū non cōparatur ex natura rei: potest in obiecto, vt obiectū est, causare relationē ipsius ad aliud quæ quidem relatio non est realis, quia non est ex natura obiecti in se: nec tamen est stricte rationis, quia non semper illa potentia comparans, est ratio tantum siue potentia rationcinatiua. potest enim voluntas vtens aliquo bono ad finem, causare in obiecto illo relationem ad illum finē. Et nec est illa realis relatio, quia nō est in aliquo ex natura rei sed ex cōparatione voluntatis conferentis. potest enim vti Deo ad creaturā: nec est illa relatio rationis, quia potentia ista causans istam comparationem, non est ratio siue intellectus, siue imaginatio dicatur talis virtus collatiua, siue quæcunque alia. certum est enim, quod voluntas est talis potentia collatiua, & comparatiua ita bene, sicut potentia intellectiua. & ideo certum est, quod vtraque istarum potentiarum, potest obiectum suum comparare, & in obiecto suo causare relationem non realem, quia sic esset ibi in tali ex natura rei, sine omni comparatione: nec relationem rationis stricte sumptam. pro relatione causata ab intellectu, licet eā quandoque concomitetur relatio rationis causata ab intellectu. sed voluntas diuina, & etiam voluntas omnis, (quidquid sit de imaginatione, de qua modo nō) potest comparare seipsam ad obiectum in esse volito ab æterno, & è conuerso: & sic potest in obiecto causare relationem rationis ad ipsam.

Est relatio realis ab omni potentia collatiua, non tamen ab intellectu.

A DISTINCTIO XLVI.

De implectione voluntatis Dei qualiter impleatur. de præced. paragra. f

HIc oritur quæstio. Dictum est enim in superioribus, & auctoritatibus communitum, quod voluntas Dei quæ ipse est, quæ beneplacitum eius vocatur, cassari non potest: quia illa voluntate fecit quæcunque voluit in cælo & in terra: cui teste Apostolo nihil resistit.] Quæritur ergo quomodo accipiendum sit quod Apostolus de Domino ait: Qui vult omnes homines saluos fieri. Cum enim non omnes salui fiant, sed plures damnentur, videtur vtique non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediente voluntatem Dei. Dominus quoque in Euangelio impiam ciuitatem compellans. Quoties, inquit, volui congregare filios tuos sicut gallina congregat pullos suos sub alis, & noluisti? Ita etiam hæc dicuntur tanquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate: & infirmissimis nolendo impedientibus non potuerit facere potentissimus quod volebat. Vbi est ergo illa omnipotentia, qua in cælo, & in terra secundum prophetam, omnia quæcunque voluit fecit?]& quomodo voluntati eius secundum Apostolum nihil resistit, si colligere filios Hierusalem voluit, & non fecit? Hæc enim prædictis plurimum obuiare videntur.

Psal. 113 Rom. 9 1. Tim. 2 Mat. 23 d Ex Aug. in Enchir. c. 97.

B *Solutio, quomodo intelligendum sit illud, volui congregare, & noluisti.*

Aug c. 97

SEd audiamus solutionem, ac primum: quomodo accipiendum sit illud quod dominus ait, videamus. Non enim ex eo sensu illud dictum est, vt ait Augustin. in Ench. prædictam quæstionem soluens [quasi dominus voluerit congregare filios Hierusalem; & non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit, sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente filios eius collegit ipse omnes quos voluit: quia in cælo & in terra non quædam voluit & fecit, quædam vero voluit & non fecit, sed omnia quæcunque voluit fecit,] vt sit sensus, Quoties volui congregare filios tuos & noluisti, id est, quotquot congregaui mea voluntate semper efficaci, te nolente feci. Ecce in euidenti positum est, quod illa domini verba superioribus non repugnant.

Psal. 113.

C *Quomodo intelligendum sit illud, qui vult omnes homines saluos fieri.*

2. ad Ti. 2. b. De præcedenti parag. f.

NVnc videre restat, quomodo etiam præmissa verba Apostoli prædictis non contradicant qui de Deo loquens ait: Vult omnes homines saluos fieri. Quorum occasione verborum multi à veritate deuiauerunt, dicentes Deũ multa velle fieri quę nõ fiunt. Sed non est intelligendum ea ratione illud esse dictum, quasi Deus velit aliquos saluari & non saluentur. [Quis enim tam impie desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, & quando voluerit, & vbi voluerit in bonum non posse conuertere.] [Non est vtique verum quod in Psalmo dicitur, quæcunque voluit fecit, si aliqua voluit & non fecit: & quod est indignius: ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit.] [Ideoque cum audimus, & in sacris literis legimus, quod velit omnes homines saluos fieri, quamuis certum sit nobis non omnes homines saluos fieri, non tamen ideo debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est. Vult omnes homines saluos fieri, tanquam diceretur, nullum hominem fieri saluum nisi quem saluum fieri ipse voluerit: non quòd nullus sit hominum nisi quem saluum fieri velit, sed quòd nullus fiat saluus nisi quem velit saluari, & ideo rogandus est, vt velit: quia necesse est fieri, si voluerit.] Non est enim credendus omnipotens aliquid voluisse fieri quòd factum non sit. [Sic etiam intelligitur illud, Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non quia nullus hominum est qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Potest & alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur omnipotentem aliquid fieri voluisse, factumque non esse: qui sine vllis ambiguitatibus siue in cælo & in terra, sicut veritas cantat, omnia quæcunque voluit fecit, profecto facere non voluit quæcunque non fecit] Ex his aperte ostenditur quòd Deus ea voluntate quæ ipse est, nõ vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.

Ex Aug. Enchirid. Cap. 69 Psal. 113. Ioan. 1. a. Mat. 6. b

Virum

D *Vtrum mala Dei voluntate fiant, an eo nolente.*

IDeoque cum conſtet omnia bona quæ fiunt, eius fieri voluntate, quæ ſi fieri nollet, nullatenus fierent, recte quæri ſolet, Vtrum & mala omnia quæ fiunt, id eſt peccata, Dei fiant voluntate an nolente eo fiant? Super hoc diuerſi varia ſentientes ſibi contradicere inueniuntur. Alij enim dicunt quod Deus vult mala eſſe vel fieri, non tamen vult mala. Alij vero quod nec vult mala eſſe nec fieri. In hoc tamen conueniunt & hi & illi, quod vtrique fatẽtur Deum mala non velle. Vtrique vero rationibus & auctoritatibus innituntur ad muniendam ſuam aſſertionem.

Quæ ſuper hoc a diuerſis dicuntur.

Alij dicunt Deũ velle mala eſſe vel fieri, alij non.

E *Quare dicunt quidam Deum velle mala eſſe vel fieri.*

QVi enim dicunt Deum mala velle eſſe vel fieri, ſuam his modis muniunt intentionem: Si enim, inquiunt, mala non eſſe vel non fieri vellet, nullo modo eſſent vel fierent: quia ſi vult ea non eſſe vel non fieri, & non poteſt id efficere, ſcilicet vt non ſint vel non fiant, voluntati eius & potentiæ aliquid reſiſtit, & non eſt omnipotens, quia nõ poteſt omne quod vult: ſed impotens eſt, ſicuti & nos ſumus, qui quod volumus quandoque non valemus. Sed quia omnipotens eſt, & in nullo impotens, certum eſt non poſſe fieri mala: vel eſſe niſi eo volente. Quomodo enim inuito eo & nolente poſſet ab aliquo malum fieri, cum ſcriptum ſit. Voluntati eius quis reſiſtet? Supra etiam dixit Auguſtin. [quia neceſſe eſt fieri ſi voluerit.] Sed vult mala fieri aut non fieri. Si vult nõ fieri, non fiunt: fiunt autem, vult ergo fieri. Item bonum eſt mala eſſe vel fieri, alioquin ſumme bonus non permitteret ea fieri. Vnde Aug. in ench. [Quamuis ea inquit quæ mala ſunt, inquantum mala ſunt, non ſunt bona: tamen vt non ſolum bona, ſed etiam ſint & mala, bonum eſt. Nam niſi eſſet hoc bonum vt eſſent & mala, nullo modo eſſe ſinerentur ab omnipotenti Deo bono: cui proculdubio quam facile eſt quod vult facere, tam facile eſt quod non vult eſſe non ſinere. Hæc niſi credamus, perichitatur noſtra confeſſio, qua nos in patrem omnipotentem credere confitemur.] Ecce hic aperte habes, quod bonum eſt mala eſſe: omnis autem boni Deus author eſt, qui vult omne bonum eſſe quod eſt. Cum ergo bonum ſit mala fieri vel eſſe: ergo & mala vult fieri vel eſſe. His atque aliis huiuſmodi rationibus & auctoritatibus vtũtur qui dicunt Deum velle mala eſſe vel fieri.

Prima ratio illorum qui dicunt Deum velle mala fieri.

Rom. 9. d.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Aug. ca. 96 tom. 3

F *Hic ponit rationes illorum qui dicunt Dei voluntate non fieri mala vel non eſſe.*

ILli vero qui dicunt Dei voluntate mala non fieri vel non eſſe, inductionibus præmiſſis ita reſpondent: dicentes, Deum nec velle mala fieri nec velle non fieri, vel nolle fieri, ſed tantum non velle fieri. Si enim vellet ea fieri vel eſſe, faceret vtique ea fieri vel eſſe: & ita eſſet auctor malorum: non eſt autem auctor malorum, vt ſanctorum proteſtantur auctoritates, non ergo eius voluntate fiunt mala. Item, ſi nollet mala fieri, vel vellet non fieri, & tamen fierent, omnipotens non eſſet: cum eius voluntas humanæ voluntatis effectu impediretur. Ideoque non concedunt Deum velle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur. nec cõcedunt eũ velle mala nõ fieri, vel nolle fieri, ne impotens eſſe videatur; ſed tantum dicunt eum non velle mala fieri, vt non auctor, ſed permiſſor malorum monſtretur. Vnde & Euangeliſta vbi oſtendit Deum auctorem eſſe omnium bonorum, dicens, omnia per ipſum facta ſunt: conſequenter, malorum auctorem eſſe negat, dicens. Et ſine ipſo factum eſt nihil, id eſt peccatum. Non dixit per eum factum eſſe, vel eo nolente & inuito, ſed tantum ſine eo, id eſt ſine eius voluntate, quia non eius voluntate fit peccatum. Non ergo Deo volente vel nolente, ſed non volente fiunt mala: quia non ſubeſt Dei voluntati, vt malum fiat vel non fiat: ſed vt fieri ſinat, quia bonum eſt ſinere mala fieri, & vtique volens ſinit non volens mala, ſed volens ſinere ſinit vt ipſa fiant: quia nec mala ſunt bona, nec ea fieri vel eſſe bonum eſt.

Quare non ſit verũ, Deũ velle mala fieri.

Hic quæritur an ſit verũ, Deũ velle non fieri mala vel nolle fieri.

Quod verum ſit Deum non velle mala fieri.

Ioan. 1. a.

Quod non Deo volente vel nolente, ſed non volente fiunt mala

G *Quomodo intelligendum ſit illud Auguſtini, mala fieri bonum eſt.*

QVod vero Aug ait, Mala fieri bonum eſt, nec ſinerentur mala ab omnipotenti bono fieri niſi hoc eſſet bonum, vt ea eſſent, ea ratione dictum eſſe aſſerunt, quia ex malis quæ fiunt, Deus bona elicit; nec ipſe permitteret ea fieri niſi de eis boni aliquid faceret. Vnde Auguſt. in eodem libro Ench. aperte indicans prædictorum verborum eſſe

Confirmat illum ſenſum alia auctoritate eiuſdem. Aug. c. 11 in tom. 3. circa prin.

talem intelligentiam ait.[Deus omnipotens, cui rerum eſt ſumma poteſtas, cum ſumme bonus ſit, nullo modo ſineret aliquid mali eſſe in operibus ſuis, niſi vſque adeo eſſet
Cap. 72. omnipotens & bonus, vt beneface ret etiam de malo.] Item in eodem [Melius iudicauit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere.] Ex hoc itaque ſenſu dictũ eſt ac verum eſt, bonum eſt mala fieri, quia ex malis quæ fiunt, bonis (qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti) accedit bonitas, id eſt humilitas. Talibus enim (vt ait
Rom. 8. f. Commentario ad c. 14. in fin. 9. Apoſt.) in bonum cooperantur omnia etiam mala, quia eis proſunt, quæ aliis facientibus obſunt. Vnde etiam aliquando in ſcriptura legitur malum appellari bonum: vt Hieron. ſuper Marcum,[Malum, inquit, Iudæ bonum fuit,] ſcilicet nobis: nec ſi bonum eſt illi vel illi, inde ſequitur quod ſimpliciter bonum ſit: proprie enim ac ſimpliciter bonum eſt, quod in ſe & facienti bonum eſt.

H Quadripartita boni acceptio.

ESt enim aliquid quod in ſe bonum eſt, & cui fit, ſed non eſt bonum facienti, vt cum ſubuenitur pauperi: ſed non propter Deum: & aliquid bonum in ſe & facienti, ſed non ei cui fit, vt cum veritas propter Deum alicui non obedienti prædicatur: & aliquid in ſe & facienti & ei cui fit bonum, vt cum veritas prædicatur propter Deum credenti.
2. Cor. 2. d Vnde Apoſtolus, Bonus odor ſumus Deo, alijs odor vitæ, alijs odor mortis. Eſt autem aliud, quod nec in ſe bonum eſt, & facienti nocet, & eum damnat, niſi pœniteat, vt
Aug. c. 10 & 11. tom. 3. malum: valet tamen ad aliquid. Vt enim ait Auguſt. in ench. [A ſumme & æqualiter & immutabiliter bona trinitate, bona creata ſunt omnia, nec ſumme, nec æqualiter, nec immutabiliter bona, ſed tamen bona etiam ſingula. Simul vero vniuerſa valde bona: quia ex omnibus conſtitit vniuerſitatis admirabilis pulchritudo.] [In qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, & loco ſuo poſitum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora ſint, dum comparantur malis.]

I Quod mala vniuerſitati valent & facientibus ſua propria, vel patientibus aliena proſunt, electis tamen.

HInc patet quod ex malis quæ fiunt aliquod prouenit bonum, dum bona magis placent, & laudabiliora exiſtunt. Ipſis etiam facientibus, ex malis quæ faciunt interAd Rom 8 Aug. c 9 tom. 7. dum bona proueniunt, ſi ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti. Talibus enim, vt ait
Luc. 22. g Auguſt. in libro de correctione & gratia, [vſque adeo Deus omnia cooperatur in bonũ, vt ſi qui horum deuiant & exorbitant, etiam hoc ipſum eis faciat proficere in bonum: quia humiliores redeunt, atque doctiores: vt Petrus.] Illa etiam mala quæ ab iniquis
Aug. 13. libr. c. 16. Iob 19. a 2. Cor. 12. c. fideles pie perferunt: vt ait Aug. in libro de trin. ipſis vtique proſunt: vel ad delenda peccata: vel ad exercendam probandamque iuſtitiam: vel ad demonſtrandam huius vitæ miſeriam. Ideoque & Iob Dei manum, & Apoſtolus Satanæ ſtimulum ſenſit: & vterque bene profecit: quia malum bene portauit.

K Ex prædictis concludit oſtendens eſſe bonum fieri mala multis modis.

SI quis igitur diligenter attendat quæ ſcripta ſunt, facile eſt ei percipere ex malis bona prouenire: & ex ea ratione dictum eſſe, quod bonum eſt mala fieri vel eſſe, non quia malum ſit bonum, vel quia bonum, ſit malum fieri. Non eſt enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non eſt bonum vt aliquis faciat malum. Si enim hoc eſſet bonum, profecto huius Deus auctor eſſet, qui eſt auctor omnis boni. Quod ſi huius Deus auctor eſt, eo ergo auctore homo agit mala, & ita eo auctore homo fit deterior. Et ſi eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem eſt enim dicere aliquid fieri Deo auctore, quod Deo volente: Deo autem auctore homo non fit deterior, ergo non
Aug. q. 3. tom. 4. Deo volente, vt Auguſtinus in libro 83. q. aperte aſtruit à minori, dicens ita. Nullo ſapiente homine auctore fit homo deterior: tãta enim eſt iſta culpa quæ in ſapientem hominem cadere nequit. Eſt autem Deus omni homine ſapiente præſtantior: Multo minus ergo Deo auctore fit homo deterior. Multo enim eſt præſtantior Dei voluntas quam hominis ſapientis. Illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur: ergo eſt vitium voluntatis quo eſt homo deterior, quod vitium ſi longe abeſt à Dei voluntate, vt ratio docet, à quo ſit quærendum eſt.] Ecce aperte dicit Auguſtinus Deo auctore vel volente hominem non fieri deteriorem, ſed vitio volũtatis ſuæ. Non eſt ergo Deo auctore quod malum fit ab aliquo: & ita Deo volente mala non fiunt.

Quod

L *Quod in Deo non eſt cauſa vt ſit homo deterior.*

DEinde idem Auguſtinus quærens quæ ſit cauſa vt homo ſit deterior, in Deo non eſſe aſſerit, in eodem libro dicens.[Vt ſit homo deterior, aut in ipſo eſt, aut in alio, aut in nihilo. Si in nihilo, nulla cauſa eſt. Si in alio, aut in Deo, aut in alio quolibet homine, aut in eo quod neque Deus neque homo ſit: ſed non in Deo (Bonorum enim Deus tantum cauſa eſt) ergo in homine eſt, aut in eo quod neque Deus neque homo, aut in nihilo.] Et ex his aperte oſtenditur, quod non eſt bonum vt ſit homo deterior: quia nō eſt Deus eius rei cauſa, qui tantum cauſa bonorum eſt. Et ſi non eſt bonum vt homo fiat deterior, non eſt ergo bonum vt ab eo fiat malum: non ergo vult Deus vt ab eo fiat malum. *Quæſt. 4.*

M *Aliter probat quod Deo auctore non fiunt mala.*

ITem aliter etiam oſtenditur quod Deo auctore, id eſt volente, non fiunt mala: quia ipſe non eſt cauſa tendendi ad non eſſe. Tendere enim ad non eſſe, malum eſt. Ipſe autem auctor mali non eſt: tendit vero ad non eſſe qui operatur malum: non ergo Deo auctore eſt, quod aliquis operatur malum. Non eſt ergo bonum quod aliquis operatur malum, quia tantum boni Deus auctor eſt. Hoc autem Aug. in eodem libro aperte explicat ita dicens,[Qui omnium quæ ſunt auctor eſt, & ad cuius bonitatem id pertinet vt ſit omne quod eſt, boni tantummodo cauſa eſt. Quocirca mali auctor non eſt, & ideo ipſe ſummum bonum eſt: à quo in nullo deficere bonum eſt, & malum eſt deficere. Nō eſt ergo cauſa deficiendi, id eſt, tendendi ad non eſſe, qui vt ita dicam eſſendi cauſa eſt: quia omnium quæ ſunt auctor eſt: quæ inquantum ſunt, bona ſunt:] Ecce aperte habes, quod deficere à Deo qui ſummum eſt bonum, malum eſt, mala ergo facere malū eſt: non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt. *Aug q 22 in princip. & fine.*

N *Obiectio quorundam ſophiſtica, qua probare nituntur ex Deo eſſe quod mala fiant.*

IAm ſufficienter oſtenſum eſt, quod Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen ſophiſtice incedentes, & ideo Deo odibiles, probare conātur ex Deo auctore eſſe quod mala fiunt, hoc modo. Quod mala fiunt, verum eſt: omne autem verum quod eſt, à Veritate eſt, quæ Deus eſt: à Deo ergo eſt quod mala fiunt. Quod autem omne verum à Deo ſit, confirmant auctoritate Aug. libr. 83. q. ita dicentis. [Omne verum à veritate verum eſt: eſt autem veritas Deus: Deum ergo habet auctorem omne verum.] Eſt autem verum quod mala fiunt vel ſunt, Deo ergo auctore eſt quod ſunt vel fiunt mala. *Aug q. 1 ioan. 14.*

O *Reſponſio, vbi concedit omne verum eſſe à Deo, & ſophiſma aperit.*

QVibus facile eſt nobis reſpondere, ſed indignum reſponſione videtur quod dicunt. Omne namque verum à Deo eſt, vt ait Aug. cui conſonat Ambr. qui tractans illud verbum Apoſtoli: Nemo poteſt dicere Dominus Ieſus niſi in Spiritu ſancto: dicit quod omne verum à quocunque dicitur à Spiritu ſancto eſt. Cum itaque verum ſit quod mala fiunt, hoc verum quod dicitur illa locutione, ſcilicet mala fiunt à Deo eſt. ſed non inde ſequitur quod à Deo ſit vt mala fiant. Si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus eſſe intelligeretur: quod ex ſimili manifeſte falſum oſtenditur. Deus prohibet furtū fieri: ſed furtum fieri verum eſt: ergo prohibet verum: non ſequitur. *Ambr. tom. 4 explanatione 1 Cor 12. a. Per ſimile oſtendit illud eſſe falſum.*

P *Partem quæſtionis approbat illorum qui dicunt Deum non velle mala fieri.*

HAec igitur & alia huiuſmodi inania relinquentes, præmiſſæ quæſtionis parti ſaniori fauentes, quæ ſanctorum teſtimonijs plenius approbatur: dicamus, Deum non velle mala fieri: nec tamen velle non fieri: neque nolle fieri. Omne ergo quod vult fieri fit: & omne quod vult non fieri non fit. Fiunt autem multa quæ non vult fieri, vt omnia mala.

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum voluntas beneplaciti Dei semper impleatur?

Alensis 1.p qu.36.m.2.& q.40.m.4. D.Bonau. d.47. q.1. Ricard.q.1. Durand.q.1., D.Thom.1.p.q.19. ar.6.& 7. Marsil.1.q 45. Vasq.1.p.d.83.

1 CIrca distinctionem quadragesimam sextam, in qua Magister agit de voluntate Dei quantū ad eius impletionem; quæro, Vtrum voluntas beneplaciti Dei semper impleatur? Et videtur, quod non. prima ad Timo. secundo, *Deus vult omnes homines salvos fieri.* nō tamen erunt omnes saluati: ergo, &c.

Arg.1.

Arg.2. Præterea, Matth. 22. ait Saluator illis filijs Ierusalem, *Quoties volui congregare filios tuos, quem admodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti:* ergo vt prius.

Ratio oppos. Contra. Ro. 9. *Voluntati eius quis resistet?* & in Psal. *Omnia quæcunque voluit fecit.*

Psal. 113

SCHOLIVM.

Respondet affirmative loquendo de voluntate Dei efficaci. Ratio est, quia quicquid efficaciter vult, potest sua omnipotentia facere, nec mutari potest, nec impedari, exponit duplicater illum locum 1. Tim 2. Deus vult omnes homines salvos fieri de qua Bonau hic ar.1.q.1 Ricar q 1.

2 Respondeo, voluntas Dei quantum ad omnia, semper debet impleri: quia sicut omnipotens potest omne possibile, ita quando voluntas diuina determinat se ad ponendum aliquid in esse vltimâ determinatione, illud erit: vel esse autem illud voluntate beneplaciti, est vltima determinatio, quæ potest poni ex parte voluntatis ipsius omnipotentis volentis ponere effectum in esse: ergo respectu cuiuscunque effectus, si Deus est sic volens, illud erit.

Et posset ratio confirmari, quia si causa vltima determinatione ad aliquid determinata, non poneret effectum in esse, hoc non videretur nisi propter impotentiam eius, vt puta, quia non sufficeret ex se, vel quia esset impedita ab aliquo alio: vel propter mutabilitatem eius, antequam intelligatur effectus poni in esse. sed omnipotēs, nec est impotens, nec impeditus, nec mutabilis: ergo, &c.

3 *Ad arg. 1* Ad primum argumentum dico, quod licet illud dictum Apostoli posset exponi de distributione accommodata pro omnibus, qui salui fient, tamen multo melius potest exponi de voluntate antecedente scilicet, id est, vult omnes homines saluare, & saluos fieri, quantum scilicet est ex parte & sui, & voluntate sua antecedente, pro quāto dedit eis dona naturalia, & leges rectas, & ad utoria communia sufficientia ad salutem: sicut de rege statuente bonas leges. & præfigente ministros ad custodiam statarum legum, posset dici, quod vult omnes subditos suos pacifice viuere, & quiete: & tamen si videret aliquem tribulari iniuste, non statim oporteret, quod rex intromitteret se ad faciendum illam quietem viuere, nisi deduceretur causa ad ipsum per querimoniam de facto: ergo vult quidem ille, quemlibet pacifice viuere, & quiete antecedenter: non tamen vult quemcunque immediate ita viuere. Ita dico in proposito, quod etsi Deus non habeat voluntatem beneplaciti ad illum saluandū; tamen vult illa adiutoria communia antecedentia ad salutem omnium, quibus iste etiam potest sufficienter bene viuere, & saluari: propter quæ dici potest, quod quantum est ex parte sui vult omnes saluos fieri.

Prima expositio est Aug. in Ench. c. 103. Secunda est Chrysost. hom. 1 in ad Ephes. Hieron. Ambr. Theoph. in illum locum Damasc. l.2. c.25. 29 Prosp. 2. de voc. Gen. 19.

Ad secundum, Magister exponit, & bene. non quasi dominus voluerit colligere filios Ierusalē, & non sit factum: sed quod voluit, quod omnes quos ipse congregauit sua voluntate congregauit. Vide expositionem Magistri, & nota eam. *Ad 2.*

DISTINCTIO XLVII.

Quod voluntas Dei semper fit efficaciter. Aug. in Ench c. 100 & 6 sequentib Cap. 107 in fin.

VOluntas quippe Dei semper efficax est vt fiat omne quod velit, & nihil fiat quod nolit: quæ de homine semper impletur quocunque se vertat. [Nihil enim (vt ait Augustinus) in libero arbitrio constitutum, superat voluntatem Dei: & si faciat contra eius voluntatem, tamen contra eius voluntatem] quæ ipse est nihil putandum est ita fieri tanquam velit fieri & non fiat, vel nolit fieri & fiat. [Illa enim voluntas (vt ait Aug. in ench.) semper impletur aut de nobis aut à nobis.] De nobis impletur: sed tamen non implemus eam quando peccamus. A nobis impletur quando bonum facimus. ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita & de homine semper Deus implet suam voluntatem: quia nihil facit homo de quo Deus non operetur quod vult. Non enim vult Deus vt peccet homo quilibet. Si autem peccauerit pœnitenti vult parcere vt viuat: in peccatis vero perseuerantem punire, vt iustitiæ potentiam contumax non euadat. Sicut alios ab æterno præparauit ad pœnam, ita alios præparauit ad gloriam. [& hæc sunt magna opera domini, exquisita in omnes voluntates eius. Et tam sapienter exquisita, vt cū angelica & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem qua factum est, quod creator non voluit impleret ipse quod voluit: bene vtens etiam malis tanquam summe bonus ad eorum damnationem quos iuste prædestinauit ad pœnam, & ad eorum salutem quos benigne prædestinauit ad gloriam. Quantum enim ad ipsos attinet: quod Deus noluit fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra eius voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque magna opera domini exquisita in omnes voluntates eius, vt miro & ineffabili modo non fiat præter eius voluntatem, quod etiam fit contra eius voluntatem: quia nō fieret, si non sineret: nec vtique nolens sinit, sed volens: nec sineret bonus fieri male, nisi

Psal. 110. Aug. in Enchirid. cap. 100. per totum

Psal. 110.

Digitized by Google

niſi omnipotens etiam de malo poſſet facere bene. [His verbis euidenter monſtratur, quod voluntas Dei æterna ſemper impletur de homine: etiam ſi faciat homo contra Dei voluntatem. Sed attendendum eſt diligenter quomodo in ſuperioribus dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem, quod tamen non fit præter eam: & qualiter intelligendum ſit illud: quantum ad ſe, fecerunt quod Deus noluit, quantum vero ad omnipotẽtiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Videntur enim ita ſuperioribus obuiare, vbi dictum eſt, voluntati eius nihil reſiſtere. *Inquiſit ſenſus prædictorum verborum. Rom. 9. d Dist. 45. paragraf*

B Hic aperit dicens diuerſis modis ſupra accipi Dei voluntatem.

VErum vt ſupra diximus, voluntas Dei diuerſis modis accipitur: quæ diuerſitas in prædictis verbis ſi diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Vbi enim dicit non fieri præter eius voluntatem, etiam quod fit contra eius voluntatem, diſſimiliter accepit voluntatem: & non ipſam voluntatem quæ Deus eſt, & ſempiterna eſt, ſed eius ſigna prædictis verbis intelligi voluit, id eſt, prohibitionem ſiue præceptionem & permiſſionem. Multa enim fiunt contra Dei præceptum vel prohibitionem, quæ tamen non fiunt præter eius permiſsionem. Ipſius namque permiſsione omnia fiunt mala: quæ tamen præter eius voluntatem ſempiternam nunt. Sicut Auguſt. dicit ſuper illum locum pſal. Vt non loquatur os meum opera hominum. [Opera enim hominum dicit ea quæ mala ſunt, vel præter Dei voluntatem fiunt.] quæ ipſe eſt: ſed nõ præter eius permiſsionem, quæ ipſe non eſt. Appellatur tamen ipſa Dei voluntas, quia Deus volens ſinit mala fieri. Fiunt & contra eius præceptionem vel prohibitionem, ſed non contra eius voluntatem quæ ipſe eſt: niſi dicantur contra eam fieri, quia præter eam fiunt. Contra eam quippe nihil ita fit, vt velit fieri quod non fiat, vel nolit fieri & fiat: quod euidenter ibi Auguſt. notauit, vbi ait. [Quantum ad ipſos attinet, quod Deus noluit fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt.] Ac ſi diceret, fecerunt contra Dei præceptum, quod appellatur voluntas: ſed nõ fecerunt contra Dei voluntatem omnipotentem, quia hoc non valuerunt, illud valuerunt, & ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id eſt præceptum, de ipſis facta eſt voluntas eius, id eſt impleta eſt voluntas eius ſempiterna, qua eos damnari volebat. Vnde Grego. ſuper Iob. [Multi voluntatem Dei peragunt, vnde mutare contendunt, & conſilio eius reſiſtentes obſequuntur: quia hoc eius diſpoſitioni militat, quod ei per humanum ſtudium reſultat.] Hic aperte oſtenditur, quia dum mali conſilio ac præcepto Dei reſiſtunt, quod voluntas Dei appellatur, ea faciunt vnde voluntas eius quæ ipſe eſt impletur: quæ diſpoſitio vel beneplacitum vocatur. Nam vt ait Auguſt. in Ench. [quantælibet ſint voluntates angelorum & hominum bonorum vel malorum, vel illud quod Deus, vel aliud volentium quam Deus, omnipotentis voluntas ſemper inuicta eſt: quæ mala eſſe nunquã poteſt, quæ etiam dum mala irrogat iuſta eſt, & profecto quæ iuſta eſt, mala non eſt. Deus ergo omnipotens ſiue per miſericordiam cuius vult miſeretur, ſiue per iudicium quem vult obdurat, nec inique aliquid facit, nec niſi volens quicquam facit, & omnia quæcunque vult facit.] *Aug. li. 10 enarratione ad pſal. 16. Ex quo ſenſu verũ ſit nihil fieri cõtra eius voluntatem. Aug. in Ench. cap. 100. Greg. li. 4 moral. cap. 12. ſuper illud Iob 5 qui comprehendit ſapientes. Auguſt. Cap. 100 Tom. 3.*

C Summatim perſtringit ſententiam prædictorum, addens quare Deus præcepit omnibus bona facere, & mala vitare: cum non velit hoc ab omnibus impleri.

EX prædictis liquet, quod voluntas Dei, quæ ipſe eſt, ſemper inuicta eſt, nec in aliquo caſſatur, ſed per omnia impletur. Conſilium vero eius & præceptio ſiue prohibitio non ab omnibus implentur quibus propoſita & data ſunt. Neque ideo præcepit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel conſuluit optima, quod vellet ab omnibus bona, quæ præcepit fieri, vel mala, quæ prohibuit vitari. (Si enim vellet, vtique & fierẽt, quia in nullo poteſt ab homine ſuperari, vel impediri eius voluntas) ſed vt iuſtitiam ſuã hominibus oſtenderet, & mali eſſent inexcuſabiles. Denique vt boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia pœnam ſortirentur, ſicut vtriſque ab æterno præparauit. Ea ergo quæ omnibus præcepit vel prohibuit à quibuſdam voluit fieri vel vitari, ſed non ab omnibus, & quædam perſonaliter præcepit, & in veteri, & in nouã lege: quæ ab eis quibus præcepit fieri noluit: vt Abrahæ de immolatione filij: & in Euangelio quibuſdam curatis, quibus præcepit ne cui dicerent. *In principio Gen. 22. d Mar. 11 d Mat. 8. in*

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Verum permissio diuina sit aliquis actus voluntatis diuinæ?

D.Thom.1.p.q.19.ar.6.11.& 12. D.Bonau. hic q.2. & d.45.a.3 q.1.& 2. Ricard.hic q.2.& d.45.ar.3.q.1. & 2. Suares 1.p.trac.1.l.3.c.8.

1 CIrca distinctionem quadragesimã septimam, quæro, Vtrum permissio diuina sit aliquis actus voluntatis diuinæ? Quod sic, quia aliter non videtur Deus hunc certitudinaliter scire peccaturum: nescit enim futurum contingens sine determinatione voluntatis suæ: sed circa peccatorem non videtur habere aliquem actum, nisi permittere eum peccare; neque enim habet respectu illius velle, vel nolle: ergo si permittere non sit aliquis actus, non erit Deus certus de peccato illius futuro, quia non erit aliqua determinatio voluntatis suæ, ad istud futurum contingens certitudinaliter cognoscendum.

Arg.1.

Ratio ad oppos. Contra, permissio connumeratur cum alijs signis voluntatis diuinæ: sed præceptum non est aliquis actus elicitus voluntatis diuinæ: ergo multo fortius nec permissio.

SCHOLIVM.

Ponit differentiam volitionis & nolitionis efficacis, à volitione & nolitione inefficaci, quam vocat remissam. ponit etiam signa horum actuum, de quo agit 2. d.6.q.2.& d.7. & 3.d.30. sed actus hic assignati non possunt poni in Deo, vt videtur, quia nolitio cuiuscunque positi in esse, affert tristitiam, de quo Sco.3.d.15.& 4 d.14.q.1.& in creatis permittere proprie dicitur habens nolitionem remissam permissi, vt hic accipit Scot. item & si inter homines præceptum sit signum velle efficacis, in Deo non est, alias omnia eius præcepta adimplerentur. resoluit ergo doctor, permissionem Dei, esse negationem volitionis prohibendi malum. & addit posse Deum reflexe velle istam non volitionem, & exemplificat in reprobatione Iudæ, de quo supr.d.41.n.12. & quoad hoc potest dici quod permissio Dei includit actum positiuum, in solutione argumenti quomodo videt Deus peccatum futurum. Respondet, ex eo quod est cooperaturus vel non cooperaturus, quod intellige, præuisa nostra cooperatione. vt notaui d. 39. n. 23.

2 .Respondeo, in nobis potest distingui duplex actus voluntatis, velle scilicet & nolle: & vterque est actus positiuus, & si sint circa idem obiectum, sunt contrarij actus, qui exprimuntur aliis vocabulis, quæ sunt amare, & odire, & vtrũque in nobis potest distingui, vt velle distinguatur in velle efficax, & in velle remissum, vt dicatur velle efficax, quo voluntati non tantum cõplacet esse voliti, sed si posset statim ponere volitum in esse, statim poneret. ita etiam nolitio efficax est, qua nõ tantum nolens impedit aliquid, sed si posset omnino destruit illud. voluntas autem remissa est, qua ita placet volitum, quod tamen voluntas non ponit illud in esse, licet possit ponere illud in esse. Nolitio etiam remissa est, qua ita displicet nolitum, quod non prohibeat illud esse, licet possit. in nobis ergo permissio proprie dicta, videtur esse nolitio remissa alicuius mali, quod scio: (non enim dicor proprie permittere illud, de quo nihil scio) vel illud quod ita fit ab alio, quod placet mihi, sed illud permitto quod scio ab alio male fieri, & displicet. si non prohibeo, hoc permitto, & si tamen possem prohibere. Signum autem efficacis volitionis, si fiat immediate à voluntate, est adimpletio. si per alterum, est præceptum: & volitionis remissæ in nobis, forte est consilium, signum, vel persuasio siue monitio. ita signum nolitionis remissæ est permissio, vel dissuasio, & signum nolitionis efficacis est prohibitio.

Quid volitio efficax.

Volitio & nolitio remissa, seu inefficax.

Scienti mala & non prohibens cũ possit, permittit.

Signa volitionis & nolitionis efficacis, ac remissæ

Si ista distinctio posset poni in Deo, ita quod sicut vnus actus eius est velle, & nolle, & hoc sine contrarietate, vel distinctione in illo actu in se: ita poneretur super quædam obiecta volita eius velle efficax, & similiter nolle suum super obiecta quædam nolita efficax: super quædam autem non; tunc posset dici nolitio Dei remissa respectu illorum obiectorum, quæ ita nollet, quod tamen non vellet ista prohibere, & hæc nolitio Dei posset dici permissio eius: & ita est actus in Deo inquantum transit super obiectum, sic se habens ad voluntatem diuinam.

Signa volũtatis diuinæ numerantur quinque præcepti, prohibitionis, permissionis, operationis, de qua alibi.

2 Si autem istud non placet, pro eo, quod nolitio cuiuscunque positi in esse, videtur esse cum aliqua tristitia, & cum aliqua imperfectione ipsius voluntatis nolentis; tunc potest dici, quod permissio extra, vel signum est, quod effectus sit, qui tamen est contra præceptum diuinum: & istud est permissio, quod est signum voluntatis diuinæ. huic autem non correspondet aliquid in ipsa voluntate diuina, nisi non velle prohibere illud, siue non nolle, quod est negatio actus diuini positiui: & per consequens non est actus positiuus. Et quod dicitur volens sinere, hoc potest intelligi non quod habeat velle rectum circa illud, quod permittit, sed actum reflexum. offertur enim volũtati suæ hunc peccaturum, vel peccare, primo voluntas eius circa hunc non habet velle: velle enim ipsum habere peccatum, non potest, secundo potest intelligere voluntatem suam non volentem hoc: & tunc potest velle voluntatem suam non velle hoc: & ita dicitur volens sinere, & voluntarie permittere, sicut ex alia parte, præsentato sibi Iuda, primo Deus habet non velle sibi gloriam, & non primo nolle, secundum illam vltimam positionem dist. 41. & potest tunc secundo se reflectere super istam negationem actus, & velle eam: & ita volens siue voluntarie non eligit Iudam finaliter peccaturũ, & non nolitionem gloriæ, sed non volitionem gloriæ.

De quo 3. d 15. & 4.d.14. q.1.

Ad argumentum opi. 1. soluendo primã dubiũ.

Ad primum argumentum dictum est di. 41. quomodo non est præuisio Dei de peccato futuro per hoc solum, quod scit se permissurum hunc peccare finaliter, & sic finaliter damnandum: sed cum hoc requiritur, quod sciat se cooperaturum istis in actu peccandi, vel non cooperaturum ad actum illum, cuius omissio erit peccatum omissionis, concomitatur tamen vtramque istarum permissionum, Deum præuidere, se non velle prohibere hunc peccare, & ita patet, quomodo permissio diuina sit actus voluntatis, & quomodo non.

A DISTINCTIO XLVIII.

SCiendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas hominis, idem volentis quod Deus vult fieri, & aliquando bona est voluntas hominis, aliud volentis quam Deus. Vt enim bona sit hominis voluntas, oportet attendere quid congruat ei velle, & quo fine. Tantum enim interest inter voluntatem Dei & voluntatem hominis, vt in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. vnde Augustinus in Enc.[Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult: bona multo amplius, multoque certius voluntate. Nam illius mala voluntas esse nunquam potest: tanquam si bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rursus fieri potest, vt hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bona: velut si malus filius velit mori patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus: iste vero id vult quod vult & Deus. & tamen bonæ Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamuis aliud volentis, quam huius idem volentis impietas. Multum enim interest, quid velle homini, quid Deo congruat: & ad quem finem suam quisque referat voluntatem, vt approbetur, vel improbetur.] Potest enim velle bonum quod non congruat ei velle, & potest velle bonum quod congruit, sed non refert ad finem rectum, & ideo non est bona voluntas.

Qualiter voluntas nostra animæ conformetur.

Aug. ca. 101 in principio. Tom. 3.

B *Quod bona Dei voluntas mala hominum voluntate impletur: vt in passione Christi contigit, vbi quiddam factum est, quod Deus bona, & Iudæi mala voluntate voluerunt, voluerunt tamen & aliquid quod Deus non voluit.*

ILlud quoque non est prætermittendũ, quod aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur: vt in crucifixione CHRISTI factum est, quem Deus bona voluntate mori voluit, Iudæi vero impia voluntate eum crucifixerunt: Et volebant Iudæi mala voluntate quiddam quod Deus bona voluntate volebat, scilicet, vt Christus pateretur, moreretur: sed volebant & aliquid aliud quod Deus nolebat, scilicet, occidere Christum: quod fuit mala actio & peccatum. Actum quippe Iudæorum non voluit Deus, passionem vero Christi voluit: sicut & in ipso Psalmo Christus ad patrem ait. Tu cognouisti sessionem meam, id est voluisti, & approbasti passionem meam tibi enim placuit. Voluit itaque tota Trinitas vt Christus pateretur, nec tamen voluit vt Iudæi occiderent: quia voluit pœnam Christi, sed non voluit culpam Iudæorum: nec tamen noluit. si enim noluisset, nec fuisset.

Psal. 138.

C *Oppositio.*

SEd ad hoc opponitur sic. Si voluit Deus vt Christus pateretur, voluit vtique vt pateretur à Iudæis, vel non pateretur. Si voluit vt non pateretur à Iudæis cum passus sit, factum est itaque quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati à Iudæis: ergo voluit eum occidi à Iudæis: voluit itaque vt Iudæi occiderent eum. Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse, quod Deus voluit Christum pati & mori: quia eius passio bonum fuit, & causa nostræ salutis. Cum autem dicitur, volebat eum pati vel occidi à Iudæis. hic distinguendum est. Si enim intelligitur sic, volebat eum sustinere passionem siue crucifixionem à Iudeis illatam, verus est sensus. Si vero intelligitur sic, volebat vt Iudæi occiderent eum. falsum est. Non enim volebat Deus actionem Iudæorum quæ mala erat: sed volebat passionem bonam: & hæc voluntas per malas Iudæorum voluntates impleta est. Vnde Augustin. in Ench. [Deus quasdam voluntates suas vtique bonas implet per malorum hominum voluntates malas: sicut per maleuolos Iudæos bona voluntate patris Christus pro nobis occisus est: quod tantum bonum fuit, vt Apostolus Petrus quando id fieri nolebat, satanas ab ipso qui occisus est diceretur.] Ecce manifeste habes magnum bonum fuisse quod Christus occisus est: & hoc bonum, quia Petrus nolebat, ideo redargutus est:

Responsio.

Augustin. cap. 101. Tom. 3 Mat. 16. d

D *Vtrum placuerit viris bonis, quod Christus pateretur, & moreretur: placuit quidem intuitu nostræ redemptionis, sed nõ ipsius cruciatus.*

EX quo soluitur quæstio qua quæri solet, vtrum viris sanctis placere debuerit, quod Christus pateretur vel occideretur. Debuit enim eis placere intuitu nostræ redemptionis, sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerũt ergo ac vehementer cupierunt Christum mori propter liberationem hominis & impletionem diuinæ voluntatis: sed non voluerunt delectatione ipsius afflictionis. De eodem ergo lætabantur & tristabantur: sed ob aliud gaudebant, & propter aliud dolebãt. Volebant ergo Christũ mori, pro hominis redemptione: & tamen de morte ipsius diuersis de causis corda eorũ varie mouebantur.

Quomodo

E Quomodo ſentiendum ſit de paſsionibus ſanctorum, an velle an nolle debeamus.

Si vero quæritur, vtrum eodem modo ſentiendum ſit de paſſionibus & martyriis ſanctorum. Dicimus aliquan: eſſe differentiam inter paſsionem capitis & membrorum, Chriſti namque paſsio cauſa eſt noſtræ ſalutis, quod non eſt paſsio alicuius ſancti. Nullius enim paſsione redempti ſumus, niſi Chriſti. Profuerunt quidem non modo eis qui paſsi ſunt, verum etiam aliis fidelibus ipſorum paſsiones. veruntamen noſtra redemptio non ſunt: hoc enim paſsio illius ſola potuit qui Deus eſt & homo. Illius ergo paſsionem credentium piæ mentes voluerunt & optauerunt fieri ſicut futurum credebant: paſsiones vero ſanctorum poſsumus velle & nolle: & vtrunque bona voluntate ſi rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli paſsio eo fine, quia præmium eius per hoc auctum & paratum cernebat: bonam videtur habuiſſe voluntatem, quæ voluntati eius congruebat, qua cupiebat diſſolui & eſſe cum Chriſto. Qui autem voluit eum declinare paſsionem & effugere manus iniquorum compaſsione pietatis, & ille habuit bonã voluntatem. Vnde Auguſt in Ench [Bonæ apparebant voluntates piorum fidelium, qui nolebant Apoſtolum Paulum Hieruſalem pergere, ne ibi pateretur mala, quæ Agabus Propheta prædixerat: & tamen hæc illum Deus pati volebat pro annũcianda fide Chriſti exercens martyrem Chriſti: neque iſtam bonam voluntatem ſuam impleuit per Chriſtianorum voluntates bonas, ſed per Iudæorum malas: & ad eum potius pertinebant, qui nolebant quod volebant, quam illi per quos volentes factum eſt quod volebant: quia idipſum mala voluntate fecerunt, quod Deus bona voluntate voluit.] Ita & in paſsione Chriſti factum eſt: quod enim Deus voluit, hoc idem Iudas, Iudæi, & diabolus: ſed illi mala voluntate, Deus vero bona voluntate, ſcilicet, vt Chriſtus moreretur. Veruntamen illi actum voluerunt, quem Deus non voluit.

Quod paſſiones ſanctorum poſsumus velle & nolle, & vtrumque bona voluntate.

Ad Phil. 1 d. Auguſt. c. 101. Act. 21. c.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum voluntas humana ſit bona moraliter, quandocunque conformatur voluntati diuinæ?

Alenſis 1. p. q. 41. m. 1. & 3. D. Bonau. hic q. 1. Ricar. ar. 1. q. 1. & ar. 2. q. 1. & 2. Durand. q. 1. D. Tho. 1. p. q. 19. ar. 6. & 1. 2. qu. 19. ar. 9. 10. & hic qu. 3. Gabr. hic q 1. Gregor. q. 1. Cordub. l. 1. q. 51. fuſe.

1 Circa diſtinctionem quadrageſimam octauam, & vltimam huius libri, in qua Magiſter tractat de conformitate voluntatis humanæ ad voluntatem diuinam; quæro, Vtrum voluntas humana, vel generalius, vtrum voluntas creata ſit bona moraliter, quandocunque conformatur voluntati increatæ? Quod ſic, veritas intellectus creati eſt quando conformatur intellectui increato: ergo à ſimili de voluntate creata, tunc eſt bona, quando voluntati conformatur increatæ, quare, &c.

Arg. 1.

Ratio ad opp. Luc. 23

Contra. Iudæi voluerunt Chriſtum pati, & mori etiam, quod Chriſtus voluit: & tamen ipſi peccauerunt, *dimitte* (inquit) *eis pater, quia neſciunt quid faciunt*: ergo, &c.

SCHOLIVM.

De bonitate morali actus agit Sco. ſup. d. 17. q. 2. §. ad ſolutionẽ n. 37. & 2. d. 7 40. 42. & 3 d. 34. 36. & 4. d. 14 q. 2. & fuſe quodl. 18. hic dicit duo. primũ, etiãſi voluntas creata eſſet conformis diuinæ quoad omnes circunſtãtias, adhuc non eſſet bona ſicut diuina. quia diuerſæ circunſtantiæ congruunt vtrique. primo. diuina non regulatur, ex q. 4. prol. & d. 38. noſtra ſic. ſupr. d. 1. qu. 1. & d. 44. & 2. d. 23. ſecundo, illa non mouetur à bono creato, ſup. d. 41. & 3 d. 18. 19. noſtra ſic. ſecundum dictum, non ſufficere ad bonitatem, quod noſtra ſit conformis diuinæ, quoad obiectum, quia ſecundum Dion. & Philoſ. defectus vnius circunſtantiæ ſufficit ad malũ. addo teneri nos conformare noſtram voluntatem volũtati diuinæ præcipienti. & prohibenti, ſed non conſulenti, nec vltra tenemur conformare eam, in obiecto materiali vel formali poſitiue, diuinæ voluntati, imo poſſumus inefficaciter velle oppoſitum eius quod Deus vult, modo poſitiue non diſpliceat motiuũ formale Dei, de quo recentiores 1. 2. d. 19. ar. 9. & 10.

Reſpondeo ſecundum Dionyſium de Diui. nominibus, cap. 4. *Bonum eſt ex cauſa integra.* & ſecundum Philoſophum, ſecundo Ethic. oportet ſimul omnes circumſtantias concurrere in actu quocunque morali, ad hoc vt ſit bonus moraliter: ſufficit tamen defectus vnius, & cuiuſcunque circumſtantiæ ad hoc, vt ſit malus, moraliter. Voluntas igitur creata conformis voluntati diuinæ in ſubſtantia actus, ſiue in ſubſtantia vt circumſtantionata quacunque vna circumſtantia, ſiue ſit conformis ſibi in omnibus circunſtantijs pertinentibns ad bonitatem moris; & forte ſi eſſet conformis ſibi in omnibus circumſtãtijs: puta quod propter idem vellent, & eodem modo, & ſic de omnibus alijs circumſtantijs: adhuc non oporteret eam eſſe bonam, ſicut voluntas increata eſt bona, quia non congruunt eædem circumſtantiæ actui, vt actus eſt diuerſorum agentium. non enim voluntati creatæ congruit ita intenſo velle aliquod obiectum bonum, ſicut voluntati increatæ, & intentio actus reſpectu obiecti in agente creato & increato, eſt differens multum in eis. & ſaltem quidquid ſit de conformitate voluntatis creatæ, & increatæ in omnibus circumſtantijs non ſufficit conformitas in bonitate actus, & obiecti: quia poteſt eſſe difformitas in alijs circumſtantijs, quæ neceſſario requiruntur ad bonitatem actus voluntatis. 8 *Cap. 3.*

Ad argumentum in oppoſitum, dico quod non eſt ſimile, quia veritas intellectus non dependet, niſi à ſolo obiecto: quod obiectum ſi ita ſe habeat ſicut intelligitur, verus eſt intellectus: bonitas autem voluntatis, non dependet à ſolo obiecto, ſed ab alijs omnibus circumſtantijs, & potiſſimũ à fine, propter quod notandum eſt, quod omnis noſtra volitio potiſſimum ordinata eſt ad finem vltimum, qui eſt alpha, & omega, principium, & finis. Cui ſit honor, & gloria in ſæcula ſæculorum. Amen.

Veritas dependet ab obiecto tantum, bonitas etiam à circumſtantijs.

Quæſtionum Scoti in Lib. I. Sentent. finis.

F. IOANNIS DVNS SCOTI DOCTORIS SVBTILIS ORDINIS MINORVM IN LIB. II. SENTENTIARVM QVÆSTIONES.

A DISTINCTIO PRIMA MAGISTRI.

Reationem rerum insinuans scriptura, Deum esse creatorem initiumque temporis, atque omnium visibilium vel inuisibilium creaturarum in primordio sui ostendit dicens, In principio creauit Deus cœlum & terram. His etenim verbis Moyses spiritu Dei afflatus in vno principio à Deo creatore mundum factum refert, elidens errorem quorundam, plura sine principio fuisse principia opinantium. Plato namque tria initia existimauit, Deum scilicet, exemplar & materiam, & ipsa increata sine principio, & Deũ quasi artificem, non creatorem. Creator enim est, qui de nihilo aliquid facit. Et creare proprie est de nihilo aliquid facere. Facere vero non modo de nihilo aliquid operari: sed etiam de materia. Vnde & homo & angelus dicitur aliqua facere, sed non creare: vocaturque factor siue artifex, sed non creator. Hoc enim nomen soli Deo proprie congruit, qui & de nihilo quædam, & de aliquo aliqua facit. ipse est ergo creator, & opifex, & factor. sed creationis nomen sibi proprie retinuit, alia vero etiam creaturis communicauit. In scriptura tamen sæpe creator accipitur tanquam factor, & creare tanquam facere, sine distinctione significationis.

De creatione creaturarum, quãtum ad principiũ efficiens in generali.

Genes. 1. Ambr. in hexam. lib. 1. c. 1.

Ex qua ratione proprie dicitur creator, et quid sit creare, & quid facere.

B *Quod hæc verba, scilicet agere & facere, & huiusmodi, non dicuntur de Deo secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis.*

VEruntamen sciendum est, hæc verba, scilicet creare, facere, agere, & alia huiusmodi de Deo non posse dici secundum eam rationem qua dicũtur de creaturis. [Quippe cum dicimus eum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi ineſſe intelligimus, vel aliquam in laborando passionem, sicut nobis solet accidere:] sed eius sempiternæ voluntatis nouum aliquem significamus effectũ, id est, æterna eius voluntate aliquid nouiter existere. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicatur, iuxta eius voluntatem, vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere vel esse: vt in ipso nihil noui contingat: sed nouum aliquid, sicut in eius æterna voluntate prædestinatum fuerat, fiat sine aliqua motione, vel sui mutatione. Nos vero operando mutari dicimur, quia mouemur. Non enim sine motu aliquid facimus. Deus ergo aliquid agere vel facere dicitur, quia causa est rerum nouiter existentium: dum eius voluntate res nouæ esse incipiunt, quæ ante non erant, absque ipsius cogitatione: vt actus proprie dici non queat. cum videlicet actus omnis in motu consistat: in Deo autem motus nullus est. Sicut ergo ex calore solis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipso vel in eius calore facta motione vel mutatione. Ita ex Dei voluntate noua habent esse sine mutatione auctoris, qui est vnum, & solum, & omnium principium. Aristoteles vero duo posuit principia, scilicet materiã, & speciem, & tertium operatorium dictum: mundum quoque semper esse & fuisse.

Aug. l. 1. de Gen. ad literam cap. 18.

Ex quo sensu dicitur Deus aliquid facere.

Per similitudinem dicit.

Circa finẽ secundi de generatione & 8. Physicorũ

C *Quod catholicum est docet.*

HOrum ergo & similium errorem spiritus sanctus euacuans, veritatisque disciplinã tradens, Deum in principio temporum mundum creasse, & ante tempora æterna-

liter extitiſſe ſignificat, ipſius æternitatem & omnipotentiam commendans. Cui voluiſſe facere eſt: quia, vt prædiximus, ex eius voluntate & bonitate res nouæ exiſtunt. [Credamus ergo rerum creatarum cœleſtium, vel terreſtrium, viſibilium vel inuiſibilium cauſam: non eſſe niſi bonitatem creatoris, qui eſt Deus vnus & verus.] Cuius tanta eſt bonitas, vt ſumme bonus beatitudinis ſuæ qua æternaliter beatus eſt, alios velit eſſe participes: quam vidit & communicari poſſe, & minui omnino non poſſe. Illud ergo bonum, quod ipſe erat, & quo beatus erat, ſola bonitate non neceſsitate alijs communicari voluit: quia ſumme boni erat prodeſſe velle, & omnipotentiſsimi nocere non poſſe.

Aug. in 1 mib ca. 9. in tom. 3.

D *Quare rationalis creatura facta ſit.*

ET quia non valet eius beatitudinis particeps exiſtere aliquis, niſi per intelligentiam: quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur: fecit Deus rationalem creaturam, quæ ſummum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando poſsideret, ac poſsidendo frueretur. Eamque hoc modo diſtinxit vt pars in ſui puritate permaneret, nec corpori vniretur, ſcilicet, angeli, pars corpori iungeretur, ſcilicet, animæ. Diſtincta eſt itaque rationalis creatura in incorpoream, & corpoream: & incorporea quidem angelus, corporea vero homo vocatur ex anima rationali & carne ſubſiſtens. Conditio ergo rationalis creaturæ primam cauſam habuit Dei bonitatem.

Quomodo diſtincta ſit rationalis creatura.

E *Quare creatus ſit homo vel angelus.*

IDeoque ſi quæratur, quare creatus ſit homo vel angelus? Breui ſermone reſponderi poteſt, propter bonitatem eius. Vnde Aug. in libro de Doctrina Chriſtiana, Quia bonus eſt Deus, ſumus: & inquantum ſumus, boni ſumus.

Aug. lib. 2. cap. 32. tomo 3

F *Ad quid creata ſit rationalis creatura.*

ET ſi quæritur, ad quid creata ſit rationalis creatura, reſpondetur, ad laudandũ Deũ, ad ſeruiendum ei, ad fruendũ eo: in quibus proficit ipſa, non Deus. Deus enim perfectus, & ſumma bonitate plenus, nec augeri poteſt nec minui. Quod ergo rationalis creatura facta eſt à Deo, referendum eſt ad creatoris bonitatem, & ad creaturæ vtilitatem.

G *Breuiſsima reſponſio cum quæritur, quare vel ad quid facta ſit rationalis creatura.*

CVm ergo quæritur quare vel ad quid facta ſit rationalis creatura? Breuiſsime reſponderi poteſt, propter Dei bonitatem, & ſuam vtilitatem. Vtile nempe ipſi eſt ſeruire Deo, & frui eo. Factus ergo angelus ſiue homo propter Deum dicitur eſſe: non quia creator Deus & ſumme beatus alterutrius indiguerit officio, qui bonorum noſtrorum non eget: ſed vt ſeruiret ei ac frueretur eo, cui ſeruire regnare eſt. In hoc ergo proficit ſeruiens, non ille cui ſeruitur.

Pſal 15.

H *Sicut factus eſt homo vt ſeruiret Deo: ſic mundus vt ſeruiret homini.*

ET ſicut factus eſt homo propter Deum, id eſt, vt ei ſeruiret, ita mundus factus eſt propter hominem, ſcilicet vt ei ſeruiret. Poſitus eſt ergo homo in medio, vt & ei ſeruiretur, & ipſe ſeruiret: vt acciperet vtrunque, & refflueret totum ad bonum hominis, & quod accepit obſequium, & quod impendit. Ita enim voluit Deus ſibi ab homine ſeruiri, vt ea ſeruitute non Deus, ſed homo ſeruiens iuuaretur: & voluit vt mundus ſeruiret homini, & exinde ſimiliter iuuaretur homo. Totum ergo bonum hominis erat, & quod factum eſt propter ipſum, & propter quod ipſe factus eſt. [Omnia enim (vt ait Apoſtolus) noſtra ſunt, ſcilicet ſuperiora & æqualia & inferiora. Superiora quidem noſtra ſunt, ad perfruendum, vt Deus trinitas. AEqualia, ad conuiuendum, ſcilicet angeli.] Qui etſi nobis modo ſuperiores ſint, in futuro erunt æquales: qui & modo noſtri ſunt, quia ad vſum nobis ſunt: ſicut res dominorum dicuntur eſſe famulorum, non dominio, ſed quia ſunt ad vſum eorum. Ipſique angeli in quibuſdam ſcripturæ locis nobis ſeruire dicuntur, dum propter nos in miniſterium mittuntur.

Pſal 8.

1. Cor. 3. d. Quum omnia noſtra ſunt. Aug. lib. 2 quæſt. euang. capite 33. Ad Heb. 1. d.

Quo-

I *Quomodo dicitur aliquando in ſcriptura, homo factus eſt propter reparationem angelici caſus.*

DE homine quoque in ſcriptura interdum reperitur, quod factus ſit propter reparationem angelicæ ruinæ, quod non ita eſt intelligendum, quaſi non fuiſſet homo factus ſi non peccaſſet angelus: ſed quia inter alias cauſas ſcilicet præcipuas, hæc etiam nonnulla cauſa extitit. Noſtra ergo ſunt ſuperiora & æqualia. Noſtra etiam inferiora: quia ad ſeruiendum nobis ſunt facta. *Aug. lib. 2. de Trin. c. 1. & in enchir. ca. 29.*

K *Quare ita ſit homo inſtitutus vt anima ſit vnita corpori.*

SOlet etiam quæri, cum maioris dignitatis videretur eſſe anima ſi abſq; corpore permanſiſſet, cur vnita ſit corpori? Ad quod primo dici poteſt: quia Deus voluit, & voluntatis eius cauſa quærenda non eſt. Secundo autem poteſt dici, quod ideo Deus voluit eam corpori vniri: vt in humana oſtenderet conditione nouum exemplum beatę vnionis quæ eſt inter Deum & ſpiritum: in qua diligitur ex toto corde, & videtur facie ad faciem. Putaret enim creatura ſe non poſſe vniri creatori ſuo tanta propinquitate vt eum tota mente diligeret & cognoſceret, niſi videret ſpiritum qui eſt excellentiſsima creatura tam infime, id eſt carni quæ de terra eſt, in tanta dilectione vniri, vt non valeat artari ad hoc vt velit eam relinquere: ſicut oſtendit Apoſtolus dicens, Nolumus corpore expoliari, ſed ſuperueſturi, per quod oſtenditur ſpiritum creatum ſpiritui increato ineffabiliamore vniri. Pro exemplo ergo futuræ ſocietatis, quæ inter Deum & ſpiritum rationalem in glorificatione eiuſdem perficienda erat, animam corporeis, indumentis & terrenis manſionibus copulauit: luteamque materiam fecit ad vitæ ſenſum vegetare: vt ſciret homo. [quia ſi potuit Deus tam diſparem naturam corporis & animæ in fœderationem vnam & in amicitiam tantam coniungere, nequaquam ei impoſsibile futurum rationalis creaturæ humilitatem, licet longe inferiorem, ad ſuæ gloriæ participationem ſublimare.] Quia ergo pro exemplo rationalis ſpiritus in parte vſque ad conſortium terreni corporis humiliatus eſt: ne forte in hoc nimis depreſſus videretur, addidit Dei prouidentia, vt poſtmodum cum eodem corpore glorificato ad conſortium illorum, qui in ſua permanſerunt puritate, ſublimaretur: vt quod minus ex diſpenſatione creatoris ſui acceperat conditus, poſtmodum per gratiam eiuſdem acciperet glorificatus. Sic ergo conditor noſter Deus rationales ſpiritus varia ſorte pro arbitrio voluntatis ſuæ diſponens, illis quos in ſua puritate reliquerat, ſurſum in cœlo manſionem: illis vero quos corporibus terrenis ſociauerat, deorſum in terra habitationem conſtituit: vtriſque regulam imponens obedientiæ, quatenus & illi ab eo vbi erant non caderent, & iſti ab eo vbi erant ad id vbi non erant aſcenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici ſubſtantia corpus de terra componens, animam vero de nihilo faciens. Ideo etiam vnitæ ſunt animæ corporibus, vt in eis Deo famulantes maiorem mereantur coronam.

Prima cauſa. Secunda cauſa. Matth. 22. d. 1. ad Cor. 13. d. *2. Cor. 5. c.* *Gen. 2. b. & Iob. 4. d.* *Ex Aug. l. de ſpiritu & anima cap. 14.*

L *Poſt ſacramentum trinitatis de creatura tripartita agendum eſt, & prius de digniori, id eſt angelica.*

EX præmiſsis apparet rationalem creaturam in angelicam & humanam fuiſſe diſtinctam: quarum altera eſt tota ſpiritualis, id eſt angelica: altera ex parte ſpiritualis & ex parte corporalis, id eſt humana. Cum itaque de his tractandum ſit, ſcilicet de ſpirituali & corporali creatura, de rationali & de non rationali: primo de rationali & ſpirituali, id eſt de angelis agendum videtur: vt à contuitu creatoris ad cognitionem creaturæ dignioris ratio noſtra intendat: deinde ad conſiderationem corporeæ tam illius quæ eſt rationalis quam illius quæ non eſt rationalis deſcendat, vt trinitatis increatæ ſacramentum tripartitæ creaturæ, eique concretorum atque contingentium ſequatur documentum. *Vſque ad 12 diſtinctionem.*

Digitized by Google

QVÆSTIO I.

Vtrum prima cauſalitas reſpectu omnium cauſabilium de neceſſitate ſit in tribus perſonis?

Aug. 1. de trin. c. 4 & 5. Dionyſ. 2. de diuinis nom. c. fin. inter. de ſum. tri. D. Tho. 1. p. q. 45. a. 6. vbi Caiet. & alij. Henric. quodl. 6. q. 2. Ric. hic ar. 4. q 3. Bonau. 2. d. 16. dub. 1. litera. Vide Sco. 4. Met. q. 4. de primo princ. c. 3. in Theorem. §. non poteſt probari Deum actu. & quodl. 8. a. 1.

1 *Mag. A. In 2. libro determinat Magiſter de Deo inquantum eius perfectio relucet in operibus creationis Circa 1. diſt. in qua determinat de emanatione creaturarum in generali quæritur ſex.*

CIRCA creationem, in hoc ſecundo (vt dictum eſt in lectione) tractat Magiſter de Deo quantum ad cauſalitatē eius primariam: & hoc ſpecialiter circa cauſalitatē triplicis cauſæ, quam habet reſpectu creaturæ.

Quæro primo circa hoc, Vtrum prima cauſalitas reſpectu omnium cauſabilium, de neceſsitate ſit in tribus perſonis? & intelligo reſpectu omnium cauſabilium, in quocunque eſſe: & hoc de neceſsitate, ita quod non poſsit eſſe niſi ſit in tribus perſonis.

Quod non: Ricar. de Trin. lib. 3. cap. 16. *Si tantum eſſet vna perſona, adhuc eſſet in ea plenitudo potentiæ, & ſapientiæ*: ergo poſſet producere omne poſs.bile.

Item actio eſt ſuppoſiti: ergo plurium ſuppoſitorum plures actiones. igitur trium perſonarum non poteſt eſſe vna actio: igitur nec vna potentia actiua, vel cauſalitas, reſpectu omnium cauſabilium. quia cuius eſt potentia, eius eſt actus. 1. de ſomno & vigilia. Præterea, ſicut ſe habet principium operationis ad principium: ita operatio ad operationem. hæc propoſitio patet in potentia ſenſitiua, intellectiua, & volitiua, & actibus earum: ſed principium creationis eſt aliquid eſſentiale, quia commune tribus: & tale eſt prius, aliquo modo, notionali ſiue perſonali: igitur & actio actione.

SCHOLIVM.

Poſita triplici ratione pro parte falſa, nunc argnit ad oppoſitum, & ponit ſententiam Henrici, requirit ad creaturarum productionem. productiones ad intra, præcedere tanquam rationes formales producendi, quia notitia in patre eſt tantum ſimplex, ſed in filio eſt diſpoſitiua ad opus. item amor in patre & filio, eſt tantum ſimplicis complacentiæ, at in ſpiritu ſancto, eſt affectatiuus ad opus. & quia ad producendum creaturas, non ſufficiunt illi actus ſimplices, oportet in Deo antequam creet eſſe actus notionales. pro hac in additione ponuntur tres rationes: ſed contra eam adducit Scotus ſex rationes claras.

2 *Ratio ad opp.*

Contra, perſonæ diuinæ plus conueniunt quā ſubſtantia, & virtus in creatura: ſed iſta non poſſunt ſeparari in operatione: ergo nec illæ.

Item, bonitas Dei præſupponitur bonitati creaturæ: ergo productio productioni.

Tria de hoc dicuntur ab Henrico. Primum.

Hic dicit Henricus quod libeto 6. q. 2. tria per ordinem.

Primum eſt, quod licet tota notitia, quæ eſt in filio, ſit realiter in patre: quia nihil cognoſcit filius. quod non cognoſcat pater: & amor, qui eſt in Spiritu ſancto, ſit in patre, & filio: quia nihil amat Spiritus ſanctus, quod non ament pater, & filius; tamen notitia, quæ eſt in filio, vt in filio, habet quandam rationem ſpecialem, quam non habet, vt eſt in patre. ſimiliter amor, qui eſt in Spiritu ſancto, vt in Spiritu ſancto, habet quandam rationem ſpecialem, quam non habet, vt in patre & filio. Notitia enim, vt in patre, tantum habet rationem notitiæ ſimplicis: in filio autem habet rationem notitiæ diſpoſitiuæ. Filius autem in diuinis nihil aliud eſt quam ars vel notitia declaratiua eorum, quæ pater cognoſcit in ſimplici intelligentia, & diſpoſitiua, & ordinatiua eorum, quæ producenda ſunt, & modorum operandi. Amor etiam in patre & filio, habet rationē amoris ſimplicis complacentiæ: ſed in Spiritu ſancto, habet rationem affectatiui, & quaſi impulſiui ad opus. Hęc autem diſtinctio notitiæ, & amoris in diuinis, poteſt accipi ſecundum proportionem duplicis notitiæ, & amoris, quæ percipiuntur in nobis. nam artifex primo intuetur ſimpliciter, & ſimplici intuitu, formam operis. ſecundo ordinat, & diſponit de faciendo, & modo faciendi: & hæc eſt notitia diſpoſitiua, quæ concipitur ex priori. ſimiliter ex parte voluntatis, quando offertur artifici forma operis, complacet ſibi primo ſimpliciter in ea: ſecundo afficitur ex complacentia ad productionem eius. & ex tali affectione, dicitur amor affectatiuus, qui oritur ex primo. Sic imaginandum eſt ſecundum illum in diuinis, ſcilicet quod in patre, eſt quaſi notitia ſimplex, non diſpoſitiua, de productione rei, & modo producendi: ſed in filio eſt notitia habens rationem huius notitiæ diſpoſitiuæ. ſimiliter in patre & filio eſt amor ſimplicis complacentiæ in rebus intellectis. ſed in Spiritu ſancto eſt amor habens rationem affectatiuam, & inclinatiuam ad opus.

Artifex quid primo intuetur.

Secundum quod dicit opinio iſta, eſt, quod ad hoc quod producatur effectus, non ſufficit notitia ſimplex ex parte intellectus: ſed requiritur notitia diſpoſitiua. nec etiam ſufficit volitio ſimplex ex parte voluntatis: ſed requiritur amor vel volitio affectatiua. Ex quo ſequitur tertium, ſcilicet quod productio extrinſeca creaturarum, præſupponit in eſſentia diuina iſtas perſonas, vt quaſdam rationes formales eſſentiæ, per quas creaturæ immediate producuntur: & præſupponit productiones, ſicut per quas iſtæ rationes formales acquiruntur.

Diſtī 2. Henrici.

Diſtī 3.

Vnde hæc eſt concluſio huius opinionis, quod productio extrinſeca creaturarum præſupponit intrinſecam, ſicut cauſam, per quam habet formalem principium productiuum immediate. ſicut enim expreſſe vult Doctor iſte, quæſtione prænotata, ſine verbo & amore productis, actus eſſentiales notitiæ, & amoris in diuinis, non eſſent perfecti, & ſufficientes ad producendum. perficiuntur autem per verbum, & amorem productum; & ideo iſti duo termini producti, ſcilicet verbum, & amor, perficientes actus eſſentiales intelligendi, & volendi in tribus perſonis, ſunt immediatę rationes formales, & immediata principia producendi creaturas.

3 *Concluſio Henrici.*

Pro iſta opinione videtur idem Doct. ibidem innuere tres rationes. Prima eſt talis. Illud, quod producitur per cognitionem ſimplicis notitię, & amorem ſimplicis complacentiæ, ſicut per immediata principia producendi, producitur neceſſario neceſſitate naturalis determinationis ad producendum & modum producendi. Hoc patet, quia talis notitia, & amor, modo naturali ſe habēt ad ſuum effectum producendum, & ad vnum determinatum modū producendi, non minus quam calor ad calefaciendum. Vnde & philoſophi, qui nō poſuerunt in Deo niſi talem notitiam, & talem amorem,

Ratio 1. Henrici.

amorem, poſuerũt mundũ procedere neceſſario à Deo neceſſitate naturalis determinationis ad producendũ & ad vnũ modũ producendi tantũ: ita quod nõ poſſet nõ producere, nec alio modo producere quã produxit: vt patet per Auicennam. 9. Metaph. ergo ad hoc quod Deus produxerit mundum non de neceſſitate, oportet quod ipſum produxerit tanquam per immediata principia, non per cognitionem ſimplicis notitiæ, & amorem ſimplicis complacentiæ; ſed per notitiam diſpoſitiuam, ſeu conſiliatiuam de producendo, & modo producendi: & per volitionem electiuam, & libere inclinatiuam in opus, quaſi per actus ſuperuenientes prioribus actibus prædictis. ſed talis notitia diſpoſitiua, & talis amor affectatiuus, ſunt verbum, & Spiritus ſanctus in diuinis: ergo mundus producitur per verbum & amorem productum, ſicut per immediata principia producendi ipſum.

c. 4.

4 Ratio 2. ab intellectualem.

Secunda ratio talis eſt. Sicut ſe habet forma naturalis ad producendum effectum ſuum naturaliter, ſic forma intellectualis, & volitio concomitans ipſam ad producendum effectum intelligibiliter, & artificialiter: ſed forma naturalis non eſt immediatum principium operis, ſecundum quod eſt perfectio eius in quo eſt, ſed ſolum inquantum induit: reſpectum ad opus: ſed ſapientia intellectualis eſſentialis, & amor eſſentialis, non induit iſtum reſpectum niſi vt ſunt in verbo, & amore producto: igitur verbum, & amor productus in quocunque artifice, ſunt immediatum principium operandi artificialiter.

Vbi aduertendum ſecundum iſtum Doctorẽ, quod ſapientia intellectualis, vt eſſentialis, eſt quaſi forma naturalis agentis, ſecundum quod eſt perfectio eius in quo eſt: ſed ipſa ſapientia, vt induit rationem verbi eſt quaſi ipſa forma naturalis, vt habens reſpectum & ordinem ad effectum. vnde ſecundum ipſum, verbum ex ipſa ratione verbi, habet reſpectum, & ordinem ad ipſas res creandas, quod non habet ſapientia eſſentialis inquantum huiuſmodi.

Ratio 3.

Tertia ratio talis eſt, ſapientia ſpeculatiua, & amor ſibi correſpondens, non ſunt immediatum principium operandi: ſed ſolum ſapientia practica, & amor ſibi correſpondens, vt patet in artifice rationali: quia notitia vniuerſalis, qua conſiderat operabile in vniuerſali, & ſecundum principia ſua communia, non eſt ſibi ratio operandi; ſed notitia quædam particularis accepta de vniuerſali: ſed ſapientia in diuinis, vt eſt eſſentialis perfectio, eſt ſolum ſpeculatiua, habens, vt ſic ideas ſpeculatiuas, & vt rationes cognoſcendi tantum; ſapientia vero perſonalis, quæ verbum eſt, non eſt tãtum ſpeculatiua ad cognoſcendũ, ſed practica continens in ſe ideas, vt ſunt principia operandi: ergo verbum, & amor ſibi correſpondens, ſunt immediatum principium operandi, & producendi in diuinis. Confirmatur hæc ratio per illud primæ ad Corinth. 2. *Prædicamus Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam*: virtus autem habet rationem ſcientiæ practicæ. ſecundũ hoc etiam dicitur verbum potentia operatiua patris, inquantum ſcilicet habet rationem ſcientiæ practicæ.

Ideæ practicæ ſecundum Henr. non ſunt in intell. patris, ſed ſap.

Contra iſtud primo videtur ſequi, quod pater formaliter non creat. nihil enim formaliter agit, quod non eſt in actu, ſecundum illud, quod eſt proxima ratio agendi: pater autem non eſt formaliter in actu verbo vel Spiritu ſancto. ſecundum autem iſtam poſitionem, verbum, & Spiritus ſanctus ſunt proxima ratio agendi, & cauſandi, ſicut intellectio, & volitio ſunt remotę rationes cauſandi: igitur pater non cauſat formaliter & proxime.

Scotus arguit contra Henr. Vide 3l. 2. q. 7.

Et ſi dicas, quod omnes creant, quia omnes habent vnum verbum intellectu ſuo communi, quo verbo perficitur intellectus eſſentialis, licet illud verbum ſit à patre ſolo dicente vice omnium: & omnes habent vnum amorem in voluntate communi, licet ille amor ſpiretur à patre, & filio ſimul vice omnium trium.

Henr. vbi ſupra. ſoluen. argum. principale.

Contra iſtud ſic arguo, quæro quomodo pater habet iſtam notitiam genitam: non formaliter, ſecundum Aug. 7. de Trin. c. 1. quia ſecũdum eum ibidem, *pater non eſt ſapiens ſapientia genita*: ſed habet ſicut correlatiuum, ſcilicet vt producens habet productum: ſed ſic habens non eſt in actu formaliter eo quod habet: ergo nec formaliter agit actione illa, reſpectu cuius habitum ſiue illud quod habetur, non eſt formalis ratio agendi.

Videtur etiam vltra ſequi, quod filius, & Spiritus Sanctus non creent: quia communiter formalis ratio agendi non agit illa actione, reſpectu cuius dicitur formalis ratio agendi. Et ſi dicatur, quod filius creat, & Spiritus ſanctus creat; neutra tamen perſona videtur proxime creare: quia neutra eſt in actu per alteram formaliter: & omne agens proxime per intellectum, & voluntatem, eſt in actu. tam notitia, quam volitione, neceſſariis ad talem actum.

6 Ratio 2. Scoti.

Præterea ſecundo, quæro quid intelligis per ſapientiam diſpoſitiuam, vel diſponentem, & amorem affectantem. aut enim iſta ſunt appropriata verbo, & Spiritui ſancto; aut ſunt propria. Si appropriata: ergo ſecundum veritatem ſunt communia tribus. & ita duæ perſonæ non ſunt proximæ rationes formales creandi. ſi ſunt propria, cum dicunt reſpectum rationis ad creaturas, quia ſecundum ipſum, diſpoſitio dicit reſpectum rationis ad diſpoſita: ergoaliquis reſpectus rationis eſt proprius alicui perſonæ diuinæ, quod eſt improbatum diſtin. 18. 1. lib. de dono. & diſt. 27. primi de verbo.

n. 5. n. 23.

Præterea, quod dicit de ideis practicis, quod non ſunt in patre, ſed in verbo, ac ſi vna perſona non ſufficeret ad productionem; videtur eſſe cõtra Auguſt. 15. de Trin. cap. 13. *Ideo verbum hoc vere veritas eſt, quia quidquid eſt in ea ſcientia, de quæ genitum eſt, & in ipſo eſt: quod autem in ea non eſt, nec in ipſo eſt.* & paulo poſt: *Nouit omnia Deus in ſeipſo, nouit & in filio.* & poſt: *Omnia, quæ ſunt in eorum ſcientia, vnuſquiſque eorum ſimul videt.* Ex quibus, & alijs verbis ibidem poſitis, videtur velle manifeſte, quod nihil actualius eſt in verbo, quam in intellectu patris: & per conſequens non eſt ibi diſtinctius quam in intelligentia patris.

Quæſt. ult. d. 18. eſt de ſcripto Anglico

7 Ratio 4. *verbum non perficit intellectum patris. Vide Henr. quodl. 6. q. 1.*

Præterea, quod dicitur ibi verbum eſſe ad perficiendum intellectionem eſſentialem; videtur falſum. quia illud, quod eſt ratio agendi alicui actione non manente in agente, non perficitur illa actione: ſicut calidum inquantum calidum, non perficitur calefactione, quæ recipitur in paſſo: ſed ſecundum iſtum intellectio eſſentialis eſt ratio gignendi verbum, & iſta gignitio non eſt actio formaliter immanens ipſi patri, quia terminus gignitionis non eſt formaliter patris; ergo intellectio eſſentialis (quæ eſt ratio gignendi verbum, ſecundum eum) non perficitur verbo producto.

Quod etiam dicit de notitia vniuerſali, quod ſit ſpeculatiua, improbatum eſt ſupra in proœmio primi de ſcientia Theologica, vtrum ſit ſpeculatiua vel practica: quia concluſiones practicæ reſoluuntur in principia practica, & non in prin-

q. 4. n. 18

Quia medium, & extrema debẽt eſſe

in eadem proximitate 1. Poſter. text. 23.

cipia ſpeculatiua: ſicut concluſiones ſpeculatiuæ in principia ſpeculatiua, & non in principia practica.

Quod etiam dicit, quod ideo poſuerunt philoſophi Deum neceſſario producere aliud à ſe, qui negauerunt in eo ſapientiam procedentem diſpoſitiuam vel diſponentem, & amorem affectantem eſſe productum; non videtur verũ, quia volitio eſſentialis, ſiue vt in tribus, ſiue vt in filio, ſiue vt in patre, non eſt neceſſario alterius à ſe. nihil enim aliud à ſe vult voluntas diuina neceſſario, etiamſi per impoſſibile non eſſet principium productiuum ad intra: quia tunc neceſſario dependeret ad creaturam, quod eſt inconueniens maximum.

Vt dictum eſt diſt. 39. primi

SCHOLIVM.

Dividit quæſtionem in tres articulos. quoad primum docet quod cauſalitas reſpectu realiter exiſtentium, neceſſario eſt in tribus perſonis. primo, quia productio contingens ſupponit neceſſariam. ſecundo, obiectum ſecundarium ſupponit primarium: ergo intellectus & voluntas Dei ſicut prius amant ſeu operantur circa eſſentiam quam circa alia, prius producunt circa eandẽ. tertio, habitudo naturæ ad ſuppoſitũ videtur eſſe intimior habitudine ad actum ſecundum. explicat tres perſonas eſſe vnum principium creaturæ, ſicut pater & filius ſunt vnũ principium ſpiritus ſancti, & ſicut pater nõ poteſt producere ſpiritum ſanctum, donec producat filium, ſic pater, & filius non poſſunt producere creaturam, donec producant ſpiritum ſanctum, cui communicant omnem ſuam fœcunditatem, & ideo ſimul cum eis creat: de quo latius doctor quodl. 18. ar. 1.

8 Ad ſolutionem quæſtionis tria ſunt videnda. Primo, quod prima cauſalitas reſpectu creaturarum eſt neceſſario in tribus perſonis diuinis: & hoc reſpectu earum vt cauſatarum quantum ad verum eſſe, ſiue quantum ad eſſe ſimpliciter.

Secundo propter illud, quod additum eſt in quæſtione de cauſabilibus ſecundum quodcunque eſſe, videndum eſt de cauſalitate reſpectu omnium cauſabilium quantum ad eſſe ſecundum quid, vt eſſe cognitum vel eſſe volitum.

Tertio propter illud, quod additur in quæſtione (ſcilicet quod non poſſit aliter eſſe quam in tribus) Videndum eſt ſi per impoſſibile poneretur vna perſona abſoluta, vtrum poſſet eſſe in ea perfecta cauſalitas reſpectu omnium cauſabilium.

1. concluſ. Quantum ad primum dico, quod illa cauſalitas perfecta, neceſſario eſt in tribus: quod probatur tripliciter.

Neceſſarium non præſupponit contingens. Primo, quia principium duarum productionum, neceſſariæ videlicet, & contingentis, neceſſario eſt prius principium neceſſariæ, quam contingentis. non enim poteſt effectus neceſſarius præſupponere contingentem: ſed bene è contra: ſed aliquid in diuinis eſt principium productionis intrinſecæ, quæ eſt neceſſaria, & aliquid eſt principium productionis extrinſecæ, quæ eſt contingens: igitur prius neceſſario eſt in Deo aliquod principium productionis neceſſariæ & ad intra, quam in eo ſit aliquod principium productionis contingentis, & ad extra. In illo autem priori. completa productione ad intra, communicatur tribus perſonis omnis fœcunditas, quæ eis non repugnat: & per conſequens communicatur eis illud, quod eſt principium productiuum cauſationis ad extra: igitur in illo inſtanti, in quo eſt proximum principium in Deo ad producendum aliud contingens ad extra, illud communicatur tribus.

Productio ad intra præcedit product. ad extra.

Vide Libe. 1. d. 10.

9 *Obiectum* Item prius naturaliter eſt primum obiectum præſens potentiæ reſpicienti tale obiectum vt primum, quam ſecundarium obiectum ſit præſens: & hoc maxime verum eſt quando ſolum primum obiectum ex natura rei, & ex ſe eſt obiectum: & ſecundarium obiectum non ex ſe eſt obiectum illius potentiæ, ſed fit per actum illius potentiæ in tali eſſe, hoc modo. primum obiectum intellectus diuini & voluntatis diuinæ, eſt ſola eſſentia diuina, & omnia alia ſunt tantum ſecundaria obiecta & producta aliquo modo in tali eſſe obiecti per actum intellectus diuini. prius igitur naturaliter eſt eſſentia diuina præſens intellectui ſuo (vt primum obiectum) quam aliquid aliud: ſed intellectus diuinus habens eſſentiam vt obiectum ſibi præſens, non tantum eſt potentia operatiua circa illud, ſed etiam potentia productiua notitiæ adæquatæ illi intellectui, vt principio productiuo, & illi eſſentiæ cuius eſt vt obiecti: igitur tunc eſt productiua verbi infiniti, & per conſequens verbi geniti in natura diuina.

primum prius naturaliter præſens, quam ſecundum.

De primo & ſecundo obiecto vide d. 1. q. 2. in primo. Et ſic dictum eſt 36. d. 2 Obiectum ſecundum duplex, extraneũ, de quo 1. d. 3 q. 4. & d. 35. & hic. et intraneũ. 1. quod eſt ibi ex natura rei, de quo 1. d. 3. q. 2.

Similiter, voluntas habens eſſentiam illam actu intellectam vt obiectum ibi præſens, non tantum eſt potentia operatiua, qua ſcilicet formaliter habens eam amet ipſum obiectum, ſed etiam potentia productiua amoris adæquati infiniti: & per conſequens perſona ſpiratę in natura diuina. prius ergo naturaliter quam intellectus & voluntas diuina habeant, vel reſpiciant aliquod aliud obiectum ſecundarium, habetur completa ratio productionis perſonarum diuinarum intrinſecarum: & per cõſequens illæ perſonæ prius producuntur, quam aliquod aliud obiectum præſentetur: & per conſequens multo magis prius, quam aliquod aliud obiectum cauſetur.

10 Præterea tertio, habitudo naturæ ad ſuppoſitum, prior eſt habitudine eius ad actum ſecundum: quia agere præſupponit eſſe, & habitudo naturæ ad ſuppoſitum pertinet ad eſſe. & formaliter talis habitudo naturæ ad ſuppoſitum eſt eſſentialis & in quid: illa autem habitudo quæ eſt naturæ ad agere non videtur ita eſſentialis. natura igitur diuina, prius habet eſſe in illis perſonis, quam ſit principium productionis extrinſecæ.

1. d. 7. ad arg. ait agere non ſupponere ſuppoſitũ. ſed non contradicit, quia hoc loquitur de actione tranſeunte quæ ſupponit ſuppoſitum:

Prima ratio, ſi concludat prioritatem aliquam, non tamen quod productio contingens neceſſario præexigat neceſſariam. quia iſta proprietas nõ eſt propter dependentiam contingentis ad neceſſariam: ſed propter principium quo actio vtr. contingens, quod eſt commune vtrique.

Similiter ſecunda ratio accipit, quod intellectus habens eſſentiam diuinam præſentem, prius quam obiectum ſecundarium, eſt ratio gignendi: hoc ſic eſt verum, quod, vt eſt ratio gignendi, non requiritur obiectum ſecundarium, tamen ſic diceretur è conuerſo, quod obiectum ſecundarium licet præexigat obiectum primum eſſe præſens potentiæ, non tamen præexigit, quod eo præſente ſecunda perſona gignatur. vel prima perſona gignat, quia in vna perſona ipſum præſens ſufficit ad præſentationem ſecundæ.

Similiter ad tertium, actio præſupponit naturam in aliquo ſuppoſito: non tamen neceſſario in multis, vel non in aliquo, quando natura eſt ens.

Sic igitur iſtæ rationes concludunt, ſicut exponitur in tertio articulo: non quod ex ratione harum productionum ſit ordo. & ideo illa ad extra non proprie dicitur præſupponere vel præexigere intrinſecam: ſed ordo eſt ex fundamento communi, cui intrinſeca eſt immediatior, & ideo prior.

Secundo quantum ad iſtum articulum videndum eſt, quæ ſit ratio huius. 11

Dico, quod ratio huius non eſt, ſicut poſitio prima innuebat, ſcilicet quòd verbum, & Spiritus ſanctus ſint rationes formales proxime creandi, vel quod aliquo modo compleant cauſalitatem patris: immo eadem cauſalitas & æque perfecta eſt in patre ſicut in tribus, iſta ergo primi-

Quæ ſit ratio mittendi creaturã.

tas

tas talis eſt in tribus perſonis reſpectu creaturæ,
9. 2. qualis eſt dicta diſt. 12. primi lib. in patre, & filio, reſpectu Spiritus ſancti. non enim hoc ponitur ibi quaſi imperfectior fœcunditas ſit in vna perſona, quam in duabus, ſed quia prius communicatur fœcunditas illa filio, quam Spiritus ſanctus ſpiretur: & tunc in illo inſtanti originis, quo pater producit Spiritum ſanctum, illa fœcunditas, qua producitur, eſt in patre & filio: ex hoc ſequitur quod tunc producitur Spiritus ſanctus à duobus, in quibus eſt illa vna fœcunditas.

Ita hic prius naturaliter communicatur natura diuina tribus ſuppoſitis diuinis ſecundum rationes iſtas prius poſitas, quam creatura poſsit immediate produci: & ideo in illo primo inſtanti, in quo creatura eſt immediate producibilis,
Tres perſonæ vnum principium creaturæ. cauſalitas illa vna eſt in tribus perſonis reſpectu creaturarum producendarum. Et hæc eſt ſententia Aug. 5. de Trin. cap. 14. quod ſicut pater & filius ad Spiritum ſanctum ſunt vnum principiũ: ſic omnes tres ſunt vnum principium creaturæ, ad ipſam producendam.

SCHOLIVM.

Quoad ſecundum articulum de eſſe ſecundum quid, ſeu diminuto. i. eſſe cognito vel volito creaturarum, an ſit à tribus: Scotus antequam reſpondeat oſtenditur ſi (vt Henricus voluit) eſſent in intellectu patris ideæ practicæ, ante productionẽ ad extra ſequeretur triplex abſurdum. primũ, quod ſpiritus ſanctus eſſet amor creaturæ, & ſic creatura eſſet neceſſaria, vel Spiritus ſanctus contingens. ſecundum, verbum gigneretur de verbo. tertium, daretur relatio realis perſonæ diuinæ ad Deum, contra dicta 1. d. 30 q. 2. Quod vero tales ideæ non ſint neceſſariæ in Deo ad intelligendum creaturas, ſolide probat doctor. 1. d. 35. quodque non intelligantur creaturæ ante verbum productum habet. 1 d. 1. q. 2. & d 10 ad vlt. & quodl. 14. §. Hic intelligendũ, & quodl. 8. ar. 3. & 1. d 12 ad vlt.

12 Quantum ad ſecundum articulum principalem videtur, quod ſi in intellectu patris ſint ideæ practicæ, ſicut eſt argutum contra opinionem primam, ergo verbum eſt genitum de creatura, vt eſt ideam in intellectu patris: quod etiam confirmatur per Auguſt. 15. de Trinit. cap. 14. *Notum eſt de omnibus his, quæ ſunt in ſcientia patris.*

De cauſalitate verum.

Inſtantia. Sed contra iſtud arguitur, quia tunc Spiritus ſanctus non ſpiratur tantum vt amor eſſentiæ diuinæ, ſed vt amor omnis amabilis intellecti: & ita ex vi productionis ſuæ eſſet amor creaturæ ſicut eſſentiæ diuinæ. vel ergo Deus neceſſario amaret creaturas: vel Spiritus ſanctus non neceſſario produceretur, quorum vtrumque eſt falſum.

Item, non tantum pater nouit creaturas formaliter, ſed etiam nouit filium formaliter: igitur ſi de omnibus vt notis patri gignitur verbum; de verbo vt noto patri gignitur verbum; & ita verbum gignitur de verbo.

Additio *Item verbum gignitur actu memoriæ paternæ, non intelligentiæ ex diſtinct. ſecunda primi lib. quæſtio. 7. in memoria autem paterna, vt præcedit quaſi intelligentiam, lapis non habet eſſe intelligibile. non enim eſt prius intelligibile quam intellectum ſed tantum eſſentia diuina prius eſt actu intelligibilis. & ipſa quaſi facit omnia alia intellecta, nec prius intelligitur ita quam intellecta: quia tunc ſecundũ aliquam diſtinctionem præcederent intelligere, quod eſt falſum: igitur tantum ſunt virtualiter in memoria, quia eſſentia eſt ibi formaliter.*

Si dicatur quod ipſa prius relucent vt intelligibilia, quã actu intelligantur, hoc negandum eſt de relucere actu: ſolummodo verum eſt de virtualiter relucere, quia eſſentia diuina actu relucet.

Item lapis in eſſe intelligibili vel intellecto, non eſt formaliter ex ſe neceſſe eſſe: quia tunc in illo eſſe, non eſſet obiectum ſecundarium, ſed primum, quia Deus igitur produ-

Scot. in 2. Sent.

ctum ab ipſo, ut ſic non eſſet formaliter ex ſe neceſſe eſſe.

Item intellectus diuinus vel ſ. vet, ſi moueretur à lapide: igitur ſimiliter ſi generatur ab illo notitia in ipſo.

Item, nulla relatio realis alicuius perſonæ diuinæ videtur eſſe ad aliquid aliud extra ipſam, vt ad creaturam: ex diſtinct. 30. primi: ſed genitum ad illud, de quo generatur, ſi eſt diſtinctum realiter, eſt relatio realis: ergo verbum non eſt genitum de lapide vt noto patri.

diſt 12. Metaph. tex 51. q. 2.

SCHOLIVM.

Hic ponit duo inſtantia naturæ per comparationem obiecti ad intellectum & voluntatem diuinam. vt enim comparatur eſſentia diuina ad illas potentias, eſt primum inſtans, in quo illæ potentiæ operantur & producunt, & ſic completur origo ad intra. ſecundum inſtans eſt vt comparantur illæ potentiæ ad creaturas, in quo eſt originatio creaturarum, aliter ponit ſigna naturæ. 1. d. 5. q. 2. & d. 7 ideo enim conſiderat eſſentiam vt communicabilem in primo ſigno; in ſecundo ſigno, vt communicatam perſonis; in tertio, vt dantem eſſe creaturis: ſed hoc ponit ſigna ex comparatione obiecti primarij & ſecundarij ad intellectum & voluntatem. Explicat duos ordines originis. ſcil. ad intra, & ad extra. & quomodo pater prius origine, producat lapidem in eſſe intellecto, quam filium.

Quantum ad hoc igitur dico ſic, quod duo ordines poſſunt intelligi in diuinis, ſcilicet ordo naturæ, & ordo originis, qui ſunt alterius rationis: & in quocumque gradu vnius ordinis, poteſt totus alius ordo aſſignari. 13

Exemplum in creatura, vbi eſt ordo naturæ, ordo originis, & ordo durationis, qui ſunt alterius & alterius rationis: & totus vnus ordo poteſt aſſignari in vno gradu alterius ordinis. accipiatur enim vnũ inſtans durationis. in illo inſtanti poſſunt aſſignari omnia ordinata ſecundum originem & naturam. accipiatur etiam vnum inſtans naturæ, in eo poſſunt aſsignari omnia ordinata ſecundum originem. Simpliciter tamen in diuinis ordo naturæ primus eſt, ita quod ſimpliciter procedendo in primo inſtanti naturę, debet aſsignari totus primus ordo originis: & ſi in ſecundo inſtanti naturę aſsignetur ordo originis, nõ eſt primus ordo originis, ſed ſecundus. quod intelligo ſic.

De ordine naturæ in diuinis.

Ordo naturæ accipitur comparando obiecta ad intellectum, & voluntatem diuinam: quia comparando eſſentiam ſuam ad intellectum & voluntatem eius quæ eſt primum obiectum intellectus ſui & voluntatis ſuæ, eſt primum inſtãs naturæ. & comparando alia obiecta, quę ſunt ſecundaria ad intellectum & voluntatem diuinã, quæ non ſunt ex ſe obiecta, ſed producta per intellectum, & voluntatem in eſſe obiecti: eſt ſecundum inſtans naturæ. In primo igitur inſtanti naturæ ſtando in illo, habetur perſona perfecta habens memoriam perfectam eſſentiæ diuinæ, id eſt, habens intellectum cui eſſentia diuina eſt præſens in ratione obiecti actu intelligibilis: & iſta perſona iſta memoria eſſentiæ diuinæ, poteſt formaliter operari, & formaliter producere: ſicut dictum eſt in primo li. & prius aliquo modo intelligitur iſta perſona operari illa memoria, quã producere: & in illo priori intelligitur iſta perſona in ſe perfecta, & vere beata in actu intellectus, intelligendo eſſentiam diuinam, ſicut obiectum ſuum. Eadem etiam perſona producendo iſta memoria, producit notitiam adæquatam huic obiecto. & cum hoc obiectum ſit infinitum, producit perſonam formaliter infinitam per ſe ſubſiſtentem, illi autem perſonæ communicatur voluntas, vt actus primus, non habens adhuc terminum adæquatum

Primum inſtans naturæ, in quo primus ordo originis.

Diſtin. 2. par. 2. q. 3 n. 22.

productum: iſta vna voluntate perſona prima, & ſecunda operantur circa eſſentiam diuinam tanquam obiectum, amando eam infinite: & tunc ſunt in ſe perfectæ, & vere beatæ in eſſentia diuina. præter hoc autem iſta eadem volũtate vna in eis, iſtæ perſonæ producunt amorem adæquatum huic obiecto cognito ſub ratione amabilis: & ita producunt amorem infinitum: & ita ſpirãt perſonam diuinam quia nihil eſt formaliter infinitum, niſi quod per identitatem eſt Deus.

14 *Sco. de hoc dupliciter ordine originis. 1. d. 2. q. 2. & d. 12 q. 2 & quodl. 4. ar. 1.*

Stando igitur præciſe in primo inſtanti naturæ, comparando eſſentiam diuinam ad intellectum, & voluntatem, habetur totus ordo originis primus: quia ſcilicet duæ perſonæ perfectæ originantur: & tota perfectio diuinarum perſonarum ad intra in intellectu diuino, & voluntate habetur in primo inſtanti naturæ, vt ſunt potentiæ operatiuæ circa illam eſſentiam: quia tota perfectio ſimpliciter cuiuſlibet perſonæ, eſt in intelligendo, & volendo eſſentiam diuinam: quia in intelligendo, & volendo eam ſunt beatæ formaliter. Hoc ergo quantum ad primum inſtans naturæ.

Secundum inſtans naturæ, in quo 2. ordo originis.

Sequitur ſecundum inſtans naturæ, in quo cõparatur intellectus, & voluntas diuina ad aliud obiectum ſecundarium; & qma in illo inſtanti obiectum illud non eſt ex ſe actu intelligibile: ſed fit actu intelligibile per intellectum. ideo nõ habet eſſe in memoria diuina, vt memoria eſt: ſed producitur actu intelligentiæ in tali eſſe obiecti. ſicut in nobis intentiones ſecundæ producuntur per intellectum, & non ſunt in memoria, vt memoria eſt. & ſiue poneretur quod haberent eſſe per memoriam, ſiue quod producerẽ tur per intelligentiam in eſſe cognito; ſaltem prius natura quam habeant eſſe in memoria vel in intelligentia, tam memoria quam intelligentia eſt in tribus perſonis: & ita inquantum memoria, vel intelligentia eſt in iſtis tribus perſonis, erit ratio producendi iſta in eſſe.

Intentiones 2. quomodo in nobis producuntur.

15 *Quod eſt in memoria effectiue conuenit, Sco. 1. d. 2 q. 6.*

Non igitur verbum prima productione producitur de lapide, vt eſt in memoria patris: quia vel lapis non habet eſſe in memoria patris, vt memoria eſt principium producẽdi verbum: vel ſi habet eſſe in memoria, non tamen prius naturaliter quam ipſa intelligatur in tribus. & ita poteſt probari, quod prima cauſalitas reſpectu cauſabilium in eſſe cognito, neceſſariò ſit in tribus perſonis: ſicut fuit probatum in ſecunda ratione ad primum articulum, quæ æque valet ad iſtum articulum.

Additio *De hoc quod dicit, producitur actu intelligentiæ, dubium eſt: ſaltem non eſt vt formaliter intelligibile, niſi actu intelligentiæ: licet ibi producatur quaſi actione memoriæ, non intelligentiæ.*

Exemplum de ſecundis intentionibus forte non eſt ſimile; quia comparatio obiecti facta per intellectum videtur eſſe intellectus conferentis vt cauſæ: non ſic obiectum abſolutum objicitur intellectui virtute alterius obiecti excellentis exiſtentis in memoria. non enim fit intentio ſecunda actu intellecta virtute rei relucentis in memoria. ſicut hic lapis fit intellectus virtute eſſentiæ diuinæ in eius memoria relucentis. tolle enim actum comparatiuum, ponendo tantummodo abſolutos quoſcunque, lapis erit notus: intentio autem ſecunda ſine actu comparatiuo nunquam erit.

Similiter intentio ſecunda fit per intelligentiam in vero eſſe ſuo, & non in eſſe cognito, ideo prius eſt quam in cognitione, quia cognoſcitur actu reflexo: lapis autem non fit in ſuo eſſe niſi tantum diminuto. ideo prius cognoſcitur actu etiam recto quam ſit. de hoc dictum. 10. primi libri, quod memoria non tantum eſt principium notitiæ obiecti relucentis in ipſa formaliter, ſed etiam virtualiter: & ita illud primo eſt formaliter in notitia producta vel quaſi.

16 In ſecundo tamen inſtanti naturę, poteſt aſſignari quidam ordo originis. quia prius origine pater intelligit lapidem, quam filius: quia pater intelligit à ſe, filius non à ſe, ſed hoc habet à patre: & Spiritus ſanctus à patre, & filio.

Quod intellectionem & productionem creaturarum datur ordo originis inter perſonas diuinas, ſed non eſſe origo ſimpliciter.

Sed iſte ſecundus ordo originis, non eſt originatio ſimpliciter: qua ſcilicet perſonæ diuinæ producuntur in eſſe naturæ diuinæ ſimpliciter: ſed eſt quaſi originario ſecundam quid, ſiue conſequens perſonas iam productas.

Exemplum huius in creaturis: ſi ſit origo Sortis à Platone per ſe ſecundum humanitatem, ordo originis in iſtis, in habendo humanitatem, eſt primus ordo originis ſimpliciter: ordo autẽ eorum in habẽdo riſibilitatem, eſt alius ordo originis quaſi ſecundum quid. quia ſicut in primo inſtanti naturæ Sortes habet humanitatem à Platone: ita in ſecundo habet riſibilitatem ab eo. & ſi prius naturaliter ambo haberent humanitatem, quam riſibilitas produceretur; ambo cauſarent ſimul riſibilitatem: & tamen quod hoc cauſarent, vnus haberet ab alio.

17

Ita dico in propoſito, quod verbum eſſe notitiam infinitam genitam, eſt ipſum eſſe infinitam notitiam infinitæ eſſentię, & hoc eſt per originationem ipſius à patre in primo inſtanti naturæ. ſed verbum eſſe notitiam lapidis, vel habere notitiam lapidis à patre gignente; hoc eſt quaſi originare verbum ſecundum quid, ſiue ſecundum aliquid adueniens verbo enti ſimpliciter. hoc enim non eſt ipſum gigni ſimpliciter ſub ratione perſonæ diuinæ: quia nec ſub ratione notitiæ ſimpliciter infinitæ, & formaliter infinitæ eſſentiæ, vt obiecti per ſe. licet enim concomitanter notitia illa infinita, quæ eſt infinitæ eſſentiæ, vt obiecti per ſe, ſit notitia lapidis: quatenus tamen eſt lapidis, non habet à lapide formaliter infinitatem. & ſicut dictum eſt de producto in eſſe intellecto, conſimiliter dici poteſt de eſſe volito.

Additio *Intellige, quod prius origine non tantum dicit à ſe vel non ab alio: ſed à quo alterum. licet igitur pater intelligit lapidem à ſe: ſi tamen inquantum intelligens lapidem, non ſit à quo eſt verbum, nec ſimpliciter, nec vt intelligens lapidem: pater non eſt prior origine perfecte filio in quantum intelligens lapidem. hoc ſuppoſitum non videtur verum, quia eſſentialiter in filio, non minus eſt perfecta ratio intelligendi omnia quam in patre: igitur ſi pater ipſa ſola nouit omnia, ſimiliter eſt de filio.*

Item ſi eſſentia poteſt filio eſſe ratio cognoſcendi omnia, igitur eſt, tunc vltra, licet ſcientia lapidis in patre, poſſet eſſe ratio ſcientiæ lapidis in filio: tamen eſſentia, quaſi præuenit lapidem intellectum à patre. quia efficacius monet.

Item lapis formaliter notus tantum eſt in intelligentia patris: illa autem non eſt ratio gignendi.

Item illud Aug. decimoquinto de Trinit. capit. 14. exponitur de his omnibus, ſcilicet virtualiter, quia de eſſentia, quæ eſt virtualiter omnia illa.

Et ſi arguatur contra iſtud, quia pater prius origine producit lapidem in eſſe cognito, quam filius illum producat: igitur vel filius non producit illum, vel idem bis producitur: vel ſaltem produceretur poſtquam intelligitur eſſe productum. præintelligitur enim in illo priori originis eſſe productum à patre.

18 *De hoc quæſt. 8. a. 2. licet in eodem inſtanti naturæ tamen prius origine pater producit lapidem quam filius.*

Reſpondeo, pater producit lapidem prius origine quam filius. hoc eſt à ſe, & filius non à ſe: & tamen filius eadem productione producit lapidem, & in eodem inſtanti naturæ: & tamen in eodem inſtanti naturæ poſſunt aſſignari omnes gradus ordinis originis. & ideo non ſequitur, quod ſit bis productus, niſi prius naturaliter, & in priori inſtanti naturæ produceretur à patre, quam à filio; quod non eſt verum. nam in illo inſtanti naturæ, in quo pater producit lapidem in tali eſſe, filius habet eandem naturam, & per conſequens omnem fæcunditatem productiuam,

ductiuam, quæ ſibi non repugnat: & ita virtutem producendi lapidem: & ante illud inſtans, ordine naturæ non præintelligitur lapis productus in eſſe cognito.

Et ſi dicas, ſaltem prius origine præintelligitur productus à patre, quam à filio: igitur non poteſt produci à poſteriori origine: igitur nec à filio, quia filius non poteſt producere filium: quia ante originem vis generatiua vt in patre habet terminum adæquatum ſibi.

Reſpondeo & dico, quod non eſt ita in originatione ſecundum quid, ſicut in originatione ſimpliciter. originatio enim ſimpliciter ponit originatum in eſſe ſimpliciter: & ideo quod in eſſe reali præcedit originationem ſimpliciter, præcedit & originatum ſimpliciter: & ideo non poteſt eſſe ab ipſo originato. & inde eſt quod verbum non poteſt producere aliud verbum. ſed in originatione ſecundum quid, originans non producit originatum in aliquo eſſe ſimpliciter: & ideo poteſt ſtare cum hoc, quod productio eius præcedat ſic aliquod originatum, quod tamen ſimpliciter non præcedat illud originatum.

19 Sed hoc non videtur ſufficere, quia ſemper videtur dubium, quomodo verbum poteſt producere lapidem in eſſe cognito, & quomodo lapis poſsit produci à verbo, cum prius origine producatur à patre in tali eſſe: & tamen verbum nõ poteſt producere verbum; igitur nec lapidem in eſſe cognito. ſi iſta ſit ratio ibi, quare verbum non poteſt producere verbum, quæ ponitur communiter, ſcilicet quia præintelligitur iam terminus adæquatus illius virtutis, vel vis generatiuæ vt in patre.

Quare verbũ non producat verbum? explicatur Reſpondeo, iſta propoſitio, Omnis potentia præhabens origine terminum adæquatum, antequam ſit in alio, non eſt illi principium producendi, non eſt vera; niſi addatur, quod habens illud principium communicatum, non poſsit eſſe realiter ante terminum illum: vel niſi addatur, quod ab illo habente illud principium, ille terminus non eſt ſecundo producibilis. ita eſt in productione ſimpliciter, quod verbum habens memoriam eandem cum patre, non poteſt eſſe prius realiter, quam verbum ſimpliciter ſit productum: nec etiam eſt aliquod verbum producibile à verbo habente memoriam illam. non ſic autem eſt in productione creaturarum in eſſe intelligibili.

Sed iſta reſponſio deſtruit poſitionem quandam, quæ ponitur à multis diſtin. 7. primi lib. quæ ponit, quod filius non poteſt generare: non enim illa eſt tota ratio, quia ſcilicet memoria vt in patre, habet terminum adæquatum; ſed oportet addere, quod habet terminum adæquatum illi principio, non producibilem ab eo, cui communicatur tale principium: quia ſi eſſet producibile ab eo, cui communicatur tale principium: tunc communicaretur ei tale principium in ratione principij ad producendum, & ita eo poſſet producere.

Quærendo autem vltra, quare verbo habenti eandem memoriam cum patre, non communicatur ipſa memoria in ratione principij productiui; videtur, quod oporteat probare per aliud, quam per terminum adæquatum rationi illius principij, vt in patre.

De hoc vide in 2. q. quodl.

SCHOLIVM.

Quoad tertium articulum, oſtendit, & ſi per impoſsibile non eſſet productio ad intra, adhuc poſſe eſſe productionem ad extra: quia quando duo effectus ordinantur inter ſe, maior eſt vtriuſque dependentia à cauſa, quam alterius ab altero: & ideo, ablata dependentia hac poſſet ſtare dependentia illa. cum ergo productum ad intra, & productum ad extra, habeant inter ſe ordinem & eſſe à producente, ſi per impoſsibile, alterum non eſſet alterum, poſſet eſſe & dependere a ſuo producente.

Quantum ad tertium articulum, intelligendum eſt, quod in creaturis, ſi comparetur cauſa ad duos effectus ordinatos, eſſentialior eſt eius comparatio ad effectum vtrumque, quam vnius effectus ad alterum. propter dependentiã enim eorum ad cauſam eandem, ordinate dependent ad inuicem: & non è conuerſo; propter dependentiam vnius ad alterum, dependent ordinate ad cauſam eandem. igitur ſi per impoſsibile deſtruatur ibi ordo effectuum inter ſe ordinatorum. non propter hoc adhuc eſt negandus ordo & dependentia vtriuſque ad cauſam: quia propter minus impoſsibile, non eſt concedendum maius impoſsibile: nec propter minus neceſſarium, eſt negandum maius neceſſarium. 20

Ob minus impoſsibile, non eſt dandum maius impoſsibile. Sco. 1. d. 8. q. 1. n. 18.

Exemplum, ſi ponatur, ignẽ habere iſtos duos effectus ordinatos, ſcilicet calefacere, & ignire; ſi eſſentialius ſe habeat ignis ad vtrumque quam ignire ad calefacere, quamuis ignire præſupponat calefacere, ſi ponatur per impoſsibile ignem non poſſe calefacere, non propter hoc negandũ eſt ipſum poſſe ignire. & ideo obligans ſeipſum ad tenendum antecedens, non eſt obligatus ad tenendum conſequens. non enim teneret iſta conſequentia, ſi ignis non poſsit calefacere: igitur nec ignire. niſi per hanc propoſitionem affirmatiuam intellectam, potens ignire, poteſt calefacere: quæ deſtruitur ex poſitione, vbi ponitur perfecta ratio ipſius ignis. nam poſſe ignire, poteſt ſtare cũ oppoſito eius, quod eſt calefacere. & ita illud, quod eſt immediatius igni, quam ſit calefacere, quod eſt ignire, poteſt ſtare cum oppoſito eius, quod eſt calefacere: quia cum non calefacere ponitur ſtare ignire. & ita illa poſitio deſtruit talem conſequentiam, quia deſtruit illam propoſitionem, per quam tenet talis conſequentia.

Ita ad propoſitum applicando poteſt dici, quod aliquid eſt in Deo principium productionis intrinſecę, & aliquid in eo eſt principium productionis extrinſecæ: ita quod iſtæ productiones ordinatæ ſunt ad idem principium: & quodãmodo magis neceſſarius eſt ordo vtriuſque productionis ad cauſam, quam alterius ad alterã. ſi igitur per impoſsibile ponatur aliquod principium non eſſe principium productionis prioris, quod ponitur ponendo vnam perſonam eſſe abſolutam, & negando productionem intrinſecam; non propter hoc videtur eſſe negandum illud principium eſſe principium productionis extrinſecæ: quia adhuc hoc poſito habetur tota ratio principii productionis extrinſecæ: & tantummodo negatur ille ordo productionis ad productionem, qui non ſtat, ſed deſtruitur per poſitum. 21

Et ideo ſi arguatur, iſta perſona non poteſt producere intra: igitur nec extra; neganda eſſet conſequentia ab obligato ad antecedens. non enim illa conſequentia tenet, niſi per hanc propoſitionem, potentia ad aliquid producendum extra præſupponit productionem intra: quæ deſtruitur

ſtruitur per hypotheſim. & ideo videtur, quod cauſalitas perfecta ex ſui ratione, inquantum ſcilicet dicit comparationem ad productum extra, vel ad productionem extrinſecam, non requirat habitudinem ad productionem intrinſecam: licet idem fundamentum neceſſario ſit ratio, & cauſa vtriuſque productionis intrinſecæ, & extrinſecæ: & prius intrinſecæ quam extrinſecæ.

Quid Philoſophi poſuerint de creatione.

Ex hoc videtur, quod Philoſophi non poſuerunt habitudinem in eis: licet enim viderent neceſſariam habitudinem creationis vel productionis extrinſecæ ad efficiens vel producens; non tamen viderunt neceſſariam habitudinem creationis, vel productionis extrinſecæ ad productionem intrinſecam: & ideo licet negarent illam productionem intrinſecam, concederent tamen illam productionem extrinſecam.

22 *Reſolutio quæſtionis principalis.*

Ad quæſtionem igitur principalem patet, quod neceſſitate cauſalitas perfecta reſpectu cauſabilium extra eſt in tribus, & hoc reſpectu omnium cauſabilium in quocumque eſſe cauſabili, ſiue ſimpliciter, ſiue ſecundum quid, ita quod non poſſet non eſſe in tribus. tamen ſi per impoſſibile eſſet vna perſona abſoluta, conſequenter eſſet dicendum, quod in illa perſona abſoluta ſimpliciter, eſſet talis cauſalitas perfecta. & ita cauſalitas perfecta ex ratione iſtius termini, non videtur neceſſario includere, quod ipſa ſit in tribus: ſicut nec ex ratione iſtius termini, includit rationem productionis ad intra, licet illa in re neceſſario præſupponatur ſibi: ſicut nec poſſe ignire ex ratione ſui, neceſſario includit poſſe calefacere, licet in re præſupponatur.

23 *q.1. n 2.*

Ad argumenta principalia. Ad Ricard. patet, quod concludit pro tertio articulo quæſtionis.

Ad ſecundum dictum eſt in ſimili diſtinct. 12. primi lib. vbi dictum eſt, quomodo pater & filius ſunt vnum principium Spiritus Sancti: & melius quo ad propoſitum diſtin. 4. primi lib. vbi dictū eſt de veritate huius, Deus eſt pater & filius & *q.2.n. 2.* *q.vn.n. 4* Spiritus ſanctus: & tactum eſt ſupra diſt. 20. primi lib. de potentia, quomodo eſt eadem in tribus perſonis.

Ad tertium dico, quod licet aliquod eſſentiale ſit principium productionis alicuius ad extra; non tamen eſt principium ſtatim applicabile ad actum, niſi vt intelligitur in tribus. quia ſicut dictum eſt diſtinct. 12. primi, illud quod eſt principium actiuum ordinatorum, non intelligitur eſſe in potentia proxima ad actum remotum, niſi vt eſt ſub actu priori. ſicut anima nunquam intelligitur eſse in potentia proxima ad actum volendi, niſi vt eſt actu intelligens: quia quando eſt in potentia proxima volendi aliquid, actu intelligit illud: quia nihil eſt volitum niſi cognitū. & ita licet, quodlibet eſſentiale ad ſe præcedat aliquo modo notionale: tamen non oportet omne eſſentiale ſub omni reſpectu ad extra, poſſe præcedere quodcunque notionale.

q.1.n.11. *Eſſentiale non eſt ſub omni reſpectu prius notionali.*

Videtur ſequi in ſententia aliorum ponētium virtutem ſeu potentiam diſtingui re ab actu.

Ad primum argumentum in oppoſitum dico, quod perſonæ diuinæ neceſſario conueniunt in omni operatione ad extra, plus quam ſubſtantia & virtus: quia perſonæ diuinæ vnam operationem habent, qua ſunt ſimpliciter vnus operator: tamen ſi per impoſſibile illa virtus eſset in vna perſona abſoluta, nihil perfectionis deeſſet ſibi, quin perfecte poſſet producere omne producibile.

Ad ſecundum dico, quod procedit de facto, quod productio præſupponit productionem: non tamen vt formaliter cauſam ſuam ſub ratione qua eſt productio: ſed quia principium immediatius comparatur ad vnam productionem quam ad aliam.

QVÆSTIO II.

Vtrum Deus poſſit aliquid creare?

Alenſis 2.p.q 6.m.2.a 1. & 4. D.Th 1.p.q 45.a.1 & 2. D.Bona.hic.a 1.q.1. Ric.ar. 1.q.1. & 2. Duran q 4. Henric.ſum.ar.2.q.23. Vaſq. 1.p.d.172 Occam hic q 4. Aegid quodl.6.q.4. Fr.de Sco. in Met q 2. & 7. Met. q. 8. 9. in Theor.m. §. cauſa naturaliter eſt. & §. creans non eſt niſi.

SEcundo quæro, Vtrum Deus poſſit aliquid creare? Videtur quod non, quia ſi aliquid producitur, quod non prius producebatur: hoc eſt, quia aliquid aliter ſe habet nunc quam prius. illud in propoſito non poteſt poni pro ſum, quia non præfuit: igitur oportet agens aliter ſe habere nunc quam prius, & per conſequens mutari: ſed primum agens non poteſt mutari: igitur, &c. 1 *Mag. n. hic com. 6. 15.*

Si dicatur, quod agens ſine ſui mutatione poteſt producere nouum effectum; Contra, quia agens dat eſse, ideo productum, vel paſſum recipit eſse: & non è contra, quia productum recipit eſse, ideo producens dat eſse: igitur in agente oportet naturaliter præcedere aliquam habitudinem nouam ad productum, & non è cōtrario; igitur & mutationem, quæ non eſt ponenda in Deo, igitur nec creatio.

Item cauſa ſemper æque determinata ad agēdum, æque videtur agere ſemper, & effectum producere: quia non videtur ratio quare nunc debeat aliquid producere & non alias, ſi fuit alias ita determinata ad agendum ſicut modo: ſed ſi creatur aliquid nunc, aliter aliquo modo ſe habet nunc quam prius, & per maiorem determinationem cauſæ ad ipſum nunc quam prius: ergo cauſa illa aliquando eſt magis determinata ad producendum effectum quam aliter, & ſic non æque ſemper, & per conſequens mutata.

Præterea, ſecundo de Generatione, *Idem manens idem, ſemper natum eſt facere idem*: ergo nō erit aliqua variatio in effectu, niſi prius naturaliter ponatur in cauſa. 2 *Text. com. 36.*

Præterea, ſi nulla ponatur mutatio ex parte cauſæ, vt modo dicatur magis approximata vel minus approximata, quam alias, vel cū nec poſſit eſse aliquod impedimentum ex parte eius; non videtur ratio, quare nunc agit, & prius non egit.

Et ſi dicas, quod voluntarie agit, & ideo poteſt agere quando vult; Contra hoc, non videtur ratio quare voluntarium agens aliquando agat, & non alias: niſi quia expectat maiorem opportunitatem agendi tunc quam alias: hoc autem aſſignari non poteſt in primo mouente reſpectu ſui effectus: ergo nec quia voluntarie agit, poteſt agere quando vult.

Oppoſitum Gen. primo. *In principio creauit Deus calum, & terram.* *Ratio ad opp.*

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Explicat definitionem creationis, & quod Philosophi eam admittant, si nihilum dicatur præcedere secundum ordinem naturæ, non durationis. explicat etiam duplicem prioritatem naturæ, positiuam & priuatiuam, declarans creaturam ex se essentialiter, non habere esse, vel non esse; quod intellige etiã de esse essentiæ, ex d. 36. primi. reijcit rationem qua Aegidius probat creationẽ. probans eam dari unica ratione, quia alias, Deus nihil ageret mediate, si non faceret aliquid immediate & per se: hoc autem repugnat, cum sit agens primum, ex 1. d. 2. q. 1. & omne præter ipsum sit possibile, ex 1. d. 8. q. fi.

3 Respondeo, creare est aliquid de nihilo producere in effectu. *De* autem, licet possit multipliciter sumi, sicut patet per Anscl. Monol. ca. 8. vno tamen modo accipitur, vt notat ordinem: tamen vt notat ordinem adhuc est multipliciter dictum: quia potest notare ordinem naturæ, vel durationis. si primo modo, concedunt philosophi Deum posse creare, & aliquid de nihilo producere, vt patet per Auic. 6. Meta. c. 2. quære literam eius. & intelligo istud de prioritate naturæ, sic; prius natura potest aliquid dici positiue, quia ipsum inest alicui, & prior est entitas eius quam illa, quæ dicitur posterius natura inesse illi: sicut est de animali, & rationali in homine, de substantia & accidente in composito per accidens, de materia & forma respectu compositi per se. alio modo prius natura dicitur esse vnum alio, quasi priuatiue, quod scilicet non inest ei, cui dicitur primo conuenire: sed inesset ei, nisi per aliud impediretur. sicut si dicatur in materia prius naturaliter esse priuatio quam forma, non quidem, quod ista duo sint simul in materia, ita quod priuatio prius insit quam forma: sed priuatio pro tanto potest dici prior natura & prius natura in materia, quam forma: quia priuatio semper inesset materiæ, nisi ab aliquo agente reciperet formã: ita quod ad habendum priuationem sufficit sola materia cum negatione vel priuatione causæ extrinsecæ. ad habendum autem formam, requiritur causa extrinseca. nec tamen priuatiõ est de ratione materiæ, sicut nec forma, nec ambo sunt simul in materia.

Vide 24. q. 3. c. Quidam autem hæreticorum.

Prius natura duplex, positiue & priuatiue

Priuatio magis intrinseca est materiæ, quam forma.

Ita intelligo in proposito, quod creatura non habet ex se non esse, nec habet ex se esse: nec quod simul sint in ea esse & non esse, quasi simul sint esse, & non esse: nec aliquo modo habet nõ esse, quando est: sed quantum est ex se, haberet non esse, nisi causa extrinseca suum non esse impediret, dando sibi esse. quia ex sola ratione creaturæ, non haberet esse, circumscripta omni causa extrinseca dante esse: quia nullo modo haberet esse, nisi per causam extrinsecam produceretur in esse: ita quod magis proprie dicendum est creaturam non habere esse ex se formaliter, quã habere non esse ex se formaliter, quia formaliter prout ex se, affirmatur, nec habet esse ex se, nec non esse.

Auer. 1. phy. com. 69. & 70.

4 Pro ista opinione sic intellecta arguitur. Agẽs perfectius, minus præsupponit in agendo quam agens imperfectius: sicut natura minus præsupponit in agendo quam ars: quia natura præsupponit ens in potentia, & ars ens in actu. sed Deus est agens perfectius, quam natura vel ars: igitur minus præsupponit, quam natura aut ars in sua actione: & ita minus quã ens in potentia, quod est præsuppositum à natura, & ita nihil: & per consequens potest creare.

Aegid. quodl. 6. Istam rationem adducunt aliqui ad secundum membrum prout, *de*, notat ordinem durationis: sed ibi omnino non valet: quia etsi Deus nihil præsupponat in producendo, de quo producat; non tamen sequitur, quod possit producere nouum sic. sicut nec de natura, & arte sequitur ex virtute argumenti, quod quia natura non præsupponit in actione sua ens in actu, igitur potest producere aliquid omnino nouum secundum esse in actu; non sequitur. Sed nec ad istud primũ membrum valet, quia secundũ philosophos, quæcunque intelligentia est agens superior quam agens naturale: & tamen non conceditur consequeter ab eis, licet Auic. concedat, quod intelligentia possit creare, siue aliquid de nihilo producere.

q. 4. quære eam in 2. q. 2. & Ed. & Var. dis. præsenti.

Ideo aliter arguo ad istud membrum sic, Deus potest immediate aliquid causare & efficere: igitur potest creare, & aliquid de nihilo facere: igitur potest aliquid immediate facere. immo antecedens est manifestum, quia Deus est primum efficiens ex secunda distinct. 1. lib. igitur potest aliquid immediate facere. immo si nihil potest immediate facere, tunc nec etiam mediate potest facere aliquid, quia est primum efficiens. & ita nullum effectum producet. consequentiam probo sic, quia si potest efficere aliquid: igitur illud non habet esse ex se necessarium formaliter. & habet esse à causa: igitur habet esse post non esse, secundum intellectum istius membri. immediate etiam producit nullo alio præsuppositio. quia si aliquid aliud præsupponeretur, illud aliud esset effectũ ab eo, sicut patet ex d. 8. primi. igitur istud non esset immediate effectum ab eo. Habemus igitur à primo antecedente ad istud consequens, quod producit aliquid ordine naturæ, de non esse ad esse: & nullo præsuppositio. secundum ergo istum intellectũ creat. ista ratio videtur innui ab Auic. 6. Metaphysicæ c. 2. vbi prius, quære eã ibi.

9. Met. c. 4. q. 1. q. 5. nali. & dis. 2. q. 1.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam Philosophorum negantium creationem in tempore esse possibilem; quam refutat, 1. d. 8. q. fi. vbi n. 13. & d. 39. & 43. probat Deum omnia ad extra contingenter causare, & consequenter nihil necessario facit ab æterno, quia etiam secundum Philosophum, sola necessaria sunt æterna. adducit aliam rationem, sed facile solubilem à Philosophis, de quo agit 1. d. 2. q. 1. n. 28. & 4. d. 48. q. 2.

5 De secundo membro prout ly *de* notat ordinem durationis, negatur communiter creatio à philosophis: quia dicunt Deum necessario producere quicquid immediate producit, & nullo præsuppositio: quod autem mediate producit, producit aliquo præsuppositio de quo producit: quia tunc producit per causas secundas: & ita nec mediatum nec immediatum effectum contingenter producit de nihilo, sic accipiendo *de*.

Opinio Philosophorum.

Sed contra istud probatum est distin. 8. primi lib. & tactum est distin. 39. eiusdem, quod Deus causat omnia, quæ sunt ad extra contingenter. & ex hoc sequitur, quod non necessario: & per consequens nec sempiternum, quia Philos. 9. Metaph. videtur concedere omne necessarium esse sempiternum & è contra. idem etiam videtur innuere primo de Cæ. & Mun. contra Platonem, qui concessit aliquid sempiternum esse: & tamen possibile non esse.

q. vltima. Argunt contra Philosophos. Tex. com. 17. Tex. com. 101. 103 & 138.

Sed instabis huic rationi, quod nõ oportet vbi est contingentia in effectu, quod ibi inferatur possibilitas ad nouitatem. Deus enim contingenter vult. A. ex dis. 8. 1. li. & tamen non potest de nouo non velle. A. quia tunc esset mutabilis.

q. vlt.

Respon-

Quare Deus potest facere effectum nouum sine noua volitione, quia non potest habere nisi eternam.

Respondeo, nouitas potest esse in productione diuina propter nouitatem producti, licet non sit nouitas in ipso producente: quia in productione prima nouitas est ex parte producti, sicut patebit respondendo ad primum argumentum principale. sed circa velle, non potest esse nouitas, vel mutatio ex parte voliti, nisi esset aliqua nouitas ex parte actus volendi: quia actus volendi idem & eodem modo se habens, non potest esse alicuius nouiter voliti. volitum enim non habet esse volitum, nisi per actum volendi: & ita non est nouum in esse volito, nisi per nouum actum volēdi. Sic igitur videtur aliqualiter sequi quod si Deus possit aliquid contingenter causare; potest etiam contingenter causare aliquid nouum: quia non est ratio quare non possit causare non sempiternum contingenter, sicut potest contingenter causare sempiternum, ex quo non causat necessario. quod enim oporteret causatū esse sempiternum, videtur sequi ex necessitate causationis, vel ex immutabilitate ipsius causantis: quorum neutrum infert sempiternitatem: igitur possibilis est nouitas inferri.

Ratio 2. contra Philosophos.

Arguitur etiam ad istud membrum, quia si aliquid sit nouum, quæro à qua causa sit nouum? Sit illa causa. A. tunc arguo, aut. A. eodem modo se habens produxit hoc nouum: aut aliter. si eodem modo, habetur propositum: quia ab eadem causa non mutata, potest esse aliquis effectus nouus. si ab. A. aliter se habente; quæro à quo mouente aliter se habuit ad hunc nouum effectum producendum? non est processus in infinitum: ergo stabitur tandem quod aliquid erit nouum à causa vniformiter se habente.

Et confirmatur ratio, quia si potest esse à primo mouente hæc pars motus noua, quæ nunquā præfuit: quare non potest ita aliquid totum esse nouum, cuius nihil vnquam præfuit?

Quia ponitur ab eis differentia in partibus motus, & hinc contingentia Sco. 1. d. 2. q. 1. & 4. d. 48. q. 2.

Sed ista ratio cum sua confirmatione contra Philosophos parum valet, & leuiter solueretur ab eis. Conclusio tamen vera est, quod ab aliquo agente nō mutato, potest esse productum, quod omnino sit nouum.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam Henr. dicentis, creationem non esse de nihilo existentiæ. sed de aliquo essentiæ. ponit enim essentiam dari creaturæ per omnipotentiam Dei, hanc refutat Scotus 1. d. 43. quia eo ipso quod res est in esse intelligibili per intellectum, cum nō repugnat sibi esse, nec necessario sit, est possibilis.

6 *Hen. in sum. ar. 1. q. 23. & 24.*

In isto tamen membro secundo, scilicet intelligendo *de* prout dicit ordinem durationis, distingui potest de nihilo, quod potest accipi pro nihilo omnimodo, vel pro nihilo secundum esse existētiæ; aliquo tamen secundum esse essentiæ. Et ponitur ab aliquibus, quod licet Deus possit creare de nihilo secundo modo: non tamen primo modo, quia non potest aliquid producere, quod non est ex parte sui possibile, secundum Auic. 2. Metaph. nihil autem non est possibile ex parte sui: quia non est ratio aliqua, quare vnum nihil non esset possibile, & aliud nihil esset possibile.

2. Perihe. circa finem.

Confirmatur ista ratio, quia in omni creatura est compositio ex actu & potentia: & vbicunque ista sunt, præcedit ordine naturæ possibilitas, vel potentialitas: igitur potentialitas in quacunque re creata, sic præcedit naturaliter, & est prior natura actualitate: & tunc ista potentialitas non est nihil, sed est alicuius entis secundum aliquod esse: non esse existentiæ: igitur secundum esse quidditatiuum. Et hoc ponitur secundum illum modum, qui recitatus est d. 43. primi. ibi enim ponitur, quod per potentiam actiuam Dei ad se, producitur primo res in esse possibili passiue ad se: & tunc vltra potest produci in esse existētiæ, non tamen nisi prius natura fuerit producta in esse quidditatiuo, & in esse possibili passiue.

Contra istud est argumentum ibi dist. 43. quia non producitur res aliqua in esse possibili per omnipotentiam, sed per intellectum, quo producitur in esse intelligibili: & quando est in esse intelligibili, non repugnat sibi esse, nec est ex se formaliter necessarium: igitur est possibile.

Similiter sicut argutum est distinct. 36. primi contra illud esse essentiæ, si illud esse, esset verum esse, productio in illo esse, vere esset creatio: quia ad aliquid esse simpliciter de nihilo. igitur illa productio est simpliciter alia à productione rei in esse possibili: quia si res non sit possibilis antequam sit in esse essentiæ. & producitur in isto esse; igitur aliquid producitur in aliquo esse aliquæ productione, quod non est possibile ex parte sui.

SCHOLIVM.

Sententia doctoris, creationem esse de nihilo essentiæ & existentiæ. sed non de nihilo esse intelligibilis, tamen ipsum esse intelligibile, producitur de nihilo omnis esse, de quo Sco. 1. d. 3. q. 4. & d. 36. & 3. d. 6. q. 1.

7 *Essentia idem quod existentia realiter, de quo Sco. 1. d. 36.*

Quantum ad istum articulum dico, quod de nihilo, id est non de aliquo secundum esse existētiæ, potest Deus creare: & per consequens de nihilo, id est non de aliquo secundum esse essentiæ. quia, vt probatum est dist. 36. primi, nunquā esse essentiæ separatur realiter ab esse existentiæ. Tamen non potest aliquid creari, id est produci ad esse simpliciter de nihilo, id est nullo modo ente, nec simpliciter nec secundum quid. nihil enim creatur, quod non prius habuit esse intellectum vel volitum: & in esse intellecto fuit possibile formaliter, sicut dictum est in prima ratione contra illam positionem: & tunc fuit quasi in potentia propinqua, vt posset esse obiectum omnipotentiæ, & poni in esse simpliciter. Potest tamen aliquid produci, licet non creari, de simpliciter nihilo. id est non aliquo secundum esse essentiæ, nec secundum esse existentiæ, nec secundum aliquod esse secundum quid: quia creatura producitur in esse intelligibili, nō de aliquo esse, nec simpliciter, nec secundum quid, nec possibili ex parte sui in isto esse. istud tamē produci, non est creari: quia non terminatur ad esse simpliciter, sed secundum quid.

Non potest aliquid fieri simpliciter de nihilo esse intelligibilis, sed bene de nihilo essentiæ et existentiæ

Ad primum argumentum principale dico, quod causa potest primo & immediate aliquem effectum nouum producere, absque omni nouitate in ipsa. Quod patet per exemplum. si ponatur sol semper esse in se æque luminosus, & creetur aliquod medium perspicuum approximatum, de nouo illuminabit illud: ita quod nihil nouum erit in sole ad hoc, quod ab ipso sit noua illuminatio: & si posset ex se ponere medium perspicuum, & sub lumine, sicut causat in ipso lumen: ita poneret in esse hoc totum, scilicet medium illuminatum, sine aliqua nouitate in seipso.

Ad arg. 1 Deus potest producere effectum absque sui nouitate, declaratur exemplo.

Et si dicas, hoc non posset, si esset agens naturale, & vniformiter se habens: quia tunc semper vniformiter produceret: igitur exemplum non valet ad propositum ostendendum.

Respondeo, verum est, quod istud exemplum, quoad

quoad hoc valuit, quod non oportet propter nouitatē effectus ponere nouitatē in cauſa: tamē nō valuit quoad hoc, quod effectus poſſit eſſe nouus à cauſa naturaliter agēte, & totali: quia tale agēs ſemper vniformiter ageret, ſi tale eſſet reſpectu effectus: agens autem liberum poteſt eadem volitione antiqua, effectum nouum producere, pro tunc, pro quando vult effectum nouum eſſe. non .n. eſt neceſſe ſi ſempiternaliter vult, & non poteſt de nouo velle: igitur vult pro ſempiterno. ſicut non eſt neceſſarium in me, quod ſi nunc volo aliquid, quod pro nunc velim illud: ſed poſſum velle illud eſſe pro cras. & eadem volitione ſtante ſine omni mutatione à parte voluntatis meæ, poſſum illud nouum cauſare cras, pro quo volo illud.

Aliud ſempiternaliter velle, & aliud velle pro ſempiterno

8 Et quando arguitur contra iſtud per illam rationem, quod oportet habitudinem nouam aliquam naturaliter præcedere in producente ad productum, & non è contrario, dico ſicut dictū eſt d.35. primi & alias frequēter, quod ad abſolutum in cauſa, immediate ſequitur abſolutum in effectu: & in effectu primo conſequitur reſpectus ad cauſam. & tunc ſi aliquis eſt reſpectus cauſæ ad effectum, ille reſpectus ad effectum eſt vltimus, & aliquādo nullus. Cum igitur dicis quod quia cauſa dat eſſe: ideo effectus recipit eſſe, & non è contrario, dico quod ſi intendas per ly *quia* reduplicationem relationis in cauſa, vel aliquam realitatem nouam in cauſa ſiue relatiuam ſiue abſolutam, propoſitio eſt falſa. ſi autem intelligas reduplicare actum primum cauſæ, qui præcedit naturaliter cauſatum; illo modo propoſitio eſt vera. abſolutum enim in cauſa præcedit naturaliter cauſatum.

& d. 30. & 43. eiuſdem. Ad abſolutum in cauſa, immediate ſequitur abſolutum in effectu. Sco. 1. d. 1 q. 2 ad arg. pri. et d. 3. q. 6.

Et ſi dicas, quod non tantum, quia eſt abſolutum cauſat, quia ſimiliter tale eſt, ſcilicet abſolutum, quando non cauſat.

Dico quod in illo inſtanti in quo cauſat, adhuc cauſat vt prius naturaliter ipſa cauſatione: & vt ſic nihil intelligitur niſi abſolutum, à quo ponitur ipſum cauſatum ineſſe. & ideo nihil poteſt accipi cum hoc cauſa huius, quod eſt cauſari, niſi illud ſit prius, nec reſpectu huius inſtantis, nec reſpectu alterius. fallit autem imaginatio, quia ſemper videtur, quod cauſa ſit indeterminata vſque ad illud inſtans, quando cauſat: & tunc quod aliqua relatio determinans ipſam ad effectum, primo requiratur à parte eius, quod falſum eſt. illud enim idem abſolutum, quod in cauſa præceſſit, tam natura quam duratione ipſum effectū productum, vel cauſatum, eſt etiam in ea in illo inſtanti prius naturaliter quam cauſet: & ſecundum illud abſolutum ſecundum, quod prius fuit cauſatiuum, eſt nunc cauſans, & non ſecundum aliquid additum, neque abſolutum, neque reſpectiuum.

Cauſa, per ſuam entitatem, ſine ſuperueniente determinatione, eſt cauſans.

9 Ad ſecundum patet per idem, quia cauſa æque determinata ad producendum aliquod productum, quantum eſt ex parte ſui, poteſt quandoque producere, & quandoque non producere. quia ſicut in naturalibus, cauſam determinari ex parte ſui, eſt ipſam habere formam, qua cauſet: ita in liberis, cauſam eſſe determinatam eſt ipſam habere volitionem reſpectu volibilis. & ſicut ibi forma haberi poteſt antequam effectus cauſetur, ſi tunc eſt impedimentum extra, vel abſentia paſſi, ita quoque hic poteſt volitio haberi, antequam volibile habeatur, & prius natura & duratione.

Ad arg. 2.

Ad arg. 3. Ad tertium de Philoſopho 2. de Gener. dico quod Philoſophus intelligit de agente naturali, ſicut patet per eum ibi.

Ad quartum dico, ſicut dictum eſt diſtinct. 8. primi, indiſciplinati eſt quærere omnium demōſtrationem, ſecundum Philoſophum quarto Metaphy. *principiorum enim demonſtrationis non eſt demonſtratio*: & eodem modo in contingentibus. alioquin eſſet proceſſus in infinitum in contingentibus: quia contingentia non ſequuntur ex neceſſariis. & ideo iſta voluntas Dei, qua vult hoc & producit pro nunc, eſt immediata, & prima cauſa cuius non eſt aliqua alia cauſa quarenda. ſicut enim non eſt ratio quare voluit naturā humanam in hoc individuo eſſe, & eſſe poſſibile, & contingens: ita non eſt ratio quare hoc voluit nunc, & non tunc eſſe: ſed tantum quia voluit hoc eſſe: ideo bonum fuit illud eſſe. & quærere huius propoſitionis, licet contingentis immediate cauſam, eſt quærere cauſam ſiue rationem, cuius non eſt ratio quærenda.

Ad 4. q. vlt. Text. com. 9. & 1. Poſt. text. com. 6.

Et cum dicit de expectare, verum eſt, quod ipſa voluntas, quæ habet bonitatem ex ipſo volibili, ipſa, ſi eſt recta, vult volitum ſtatim eſſe: niſi ſit aliqua ratio, propter quam velit aliquid aliud eſſe: & tūc expectet illud aliud eſſe tempore opportuniori, ſed voluntatē, quæ nullam habet bonitatem ex volito, ſed è conuerſo: nec rationem habet quare nunc vult aliquid, ſicut nec abſolute rationem habet quare hoc velit, non oportet aliam opportunitatem in volito expectare.

10 *Quare voluntas creata ſtatim ponit ſum effectum niſi expectet maiorem opportunitatē, & diuina non facit.*

Quod arguebatur pro ſecunda poſitione de eſſe eſſentiæ, patet reſponſio per dicta prius. cōcedo enim, quod omne creabile, prius erat poſſibile creari ex parte ſui. ſed iſta poſsibilitas non fundatur in aliquo eſſe ſimpliciter, ſed in eſſe cognito: ita quod eſſe cognitum, concomitatur poſsibilitas ad eſſe ſimpliciter: licet formaliter eſſe cognitum non ſit eſſe poſsibile: quia eſſe cognitum eſt eſſe in actu, licet ſecundum quid: eſſe poſsibile, eſt eſſe potentia ad eſſe ſimpliciter, & non in actu. nec tamen eſſe in potentia, eſt eſſe ſimpliciter: ſed eſt fallacia ſecundum quid & ſimpliciter: ſicut nec futurum eſſe, eſt eſſe ſimpliciter, nec eſſe præteritum, eſt eſſe ſimpliciter. ſicut enim præteriſſe in eſſe ſimpliciter, non infert eſſe ſimpliciter: ſic nec futurum eſſe, in eſſe ſimpliciter, infert eſſe ſimpliciter: igitur nec multo magis poſſe eſſe ſimpliciter, infert eſſe ſimpliciter. quia poſſe eſſe, videtur eſſe remotius ab eſſe ſimpliciter, quam fore.

Ad rat. Henr.

Hanc ſententiam tradit Ioan. de Ripa. d. 42.

Per idem ad aliam rationem de compoſitione ex actu, & potentia. licet enim concedatur potentiam, ſcilicet obiectiuam, præcedere actum, non tamen ipſa eſt in aliquo actu reali: licet ſit in aliquo eſſe cognito, ſecundum quod conceditur eſſe cognitum, non tamen eſt formaliter eſſe cognitum.

Iſta tamen ratio non valet, quia compoſitio non eſt ex potentia obiectiua & actu terminante: ſed alio modo eſt ipſa compoſitio, ſicut dictum eſt diſt. 8. primi.

Scot. in 2. Sent.

Digitized by Google

QVÆSTIO III.

Vtrum possibile sit Deum producere aliquid aliud à se sine principio durationis?

Alensis 2.p.q.14 m.1. D Thom.1.p.qu.46.a.1. & 3.secundò contra c.28.& hic qu.2. Henric. quodl.1.qu.7. Bonau.hic ar.1.q.2. Ricard.ar.3.q.4. Aliter ibidem Marsil.q.1 a.2. Gabr q.3. Capreol.qu.1. Dur.q.2. Conimb.8.Phys.q.6.& 7. Vasqu.1.p.d.177.c.3.& 5. Sot.8. Phys q.3. Tolet qu.2. Vide Scot.9.Met.qu.15. de primo princ. c.4. con.9. & 2.Phys. qu.8. & 2.Phys. q.1.& 2.

1 *Arg.C. Arg.1. Text.c.82.* Videtur quod sic, Philosophus primo Physic. probat quod materia est ingenita & incorruptibilis: alioquin esset processus in infinitũ in materijs. igitur materia, vel non fuit producta: vel fuit producta sine principio. & hoc est propositum. vel si non, saltem aliqua forma fuit in ea producta sine principio: quia materia nunquam fuit sine forma: igitur, & cætera.

Arg.2. Text.10. & 11. Text.29. Præterea, tempus secundum Philosophum 8. Physicor. & 12. Metaphys. est sine principio. quod probari videtur ex hoc, quia si non, igitur prius potuit fuisse tempus quam fuit, vel prius esse quam esset. sed ante est differentia temporis: igitur ante tempus fuit tempus.

Arg.3. Text 17. & 20. & 2.Met. 7. Tertio sic secundum Philosophum primo de Generatione, *Generatio vnius est corruptio alterius*: igitur nunquam fuit aliqua prima generatio: & per consequens sine principio sunt aliqua generabilia.

Item causa non agens per motum, & non impedibilis, potest habere effectum sibi coæuum; sicut apparet in creaturis: igitur, &c.

Ratio ad opp. Contra August. ad Felicianum assignat diffinitionem creaturæ, & dicit, quod creatura est ex eo quod omnipotentis Dei voluntate, ex non esse ad esse producta est eius subsistentia: sed si de ratione creaturæ est produci ex non ente: igitur impossibile est eam produci sine principio.

Præterea, qua ratione Deus potuisset produxisse vnum sine principio, & aliud, & ita essent producta actu infinita in multitudine, potuisset etiam aggregasse omnes lapides, qui postea fuissent: & ita infinitum mole fecisse: sed tam infinitas in numero, quam in mole improbatur 3. Phys. *Text.37. & 62.*

SCHOLIVM.

Ponit sententiam D. Thom. & multorum potuisse aliquid ab æterno creari, & probat octo rationibus & auctoritatibus.

2 *Opinio D. Thom. 1.par. Capr. Gabr. Dur. Soti. Conim. Vasq.* Hic dicitur quod Deus potuit producere aliquid aliud à se sine principio: quia ipsum non potuisse hoc fecisse, scilicet produxisse aliquid sine principio, non potest demonstrari, nec per medium extrinsecum, nec per medium intrinsecũ. non per medium extrinsecum, quia illud est voluntas Dei, cuius non potest sciri, nec haberi ratio, quare magis vult hoc esse cum principio, quam sine principio. nec per medium intrinsecũ, scilicet per quod quid est ipsius factibilis: quia quod quid est, abstrahit ad hic & nunc: ergo non est ratio demonstrandi hic & nunc.

Item quodlibet aliud à Deo factum esse ex tẽpore, est articulus fidei: ergo ad hoc non expedit fieri demonstrationes, nec propter fideles, nec propter infideles. immo videtur periculosum: quantum ad fideles quidem, quia sic euacuaretur meritum fidei, vt videtur. nec quantum ad infideles, quia tunc possent nos arguere, quod talia crederemus propter demonstrationes: & sic tenerent nos esse sine fide & si viderentur eis esse sophistica, sicut quibusdam fidelibus videntur, posset deridere infideles, quod propter talia crederemus. *Ar. 2.*

Præterea tertio, August. 6. de Trin. cap. 1. dicit, quod si ignis esset æternus, splendor ab eo causatus sibi esset coæternus. Et ex hoc arguitur efficaciter pro ista opin. vt videtur, quia consequentia August. est naturalis: alioquin non valeret contra Arium ad probandum coæternitatem filij cum patre: non autem potest tenere nisi ex perfecta ratione causæ, & causati: igitur sicut ibi infertur ex perfecta causa naturaliter agente coæternitatis necessitas; ita ex perfecta causa voluntarie causante, potest inferri possibilis coæuitas effectus limitati ad causam illimitatam. quia non videtur esse differentia inter agens naturale, & liberum, nisi in contingenter, & naturaliter agere. non est autem differentia in posse agere, & non posse agere, quia quidquid potest naturale agens agere, & liberum: & non differunt nisi in modo causandi. 3 *Rat 3. Scot. confirmat opin. D. Thom.*

Et illud argumentum potest multipliciter replicari, quia nulla conditio perfectionis in secunda causa reperitur, quacumque positione facta, quæ non sit in prima causa, vt causa, sed perfectionis est in aliqua causa secunda habere effectum sibi coæuum: & ex hoc si esset æternus vel coæternus effectus suæ causæ, perfectio esset in causa: igitur, &c. *Perfectionis est in causa posse habere effectum coæuum.*

Aliter etiam deducitur, & est quasi idem: quia modus causandi, non formaliter variat ipsum causatum secundum Ambros. de Incarnatione verbi: sed si Deus naturaliter causaret, necessario causaret, & posset causare effectum sibi coæuum, & coæternum: igitur si modo voluntarie causaret, licet non necessario causet, poterit tamen causare effectum sibi coæuum.

Et si dicatur August. intelligere de splendore immanente igni, qui non est formaliter causatus ab eo; contra hoc est litera sua, quæ dicit. *Splendor ab eo genitus atque diffusus.* eandem etiam sententiam dicit August. super Ioan. homil. 26. de virgulto, & imagine eius in aqua. certum est autem, quod imago si esset, esset causata, & genita à virgulto.

Præterea quarto, quicquid non repugnat limitationi, non repugnat creaturæ, si est aliqua entitas: sed quantacumque duratio non repugnat limitationi: quia non est perfectius, quod durat per decem annos, quam quod durat per vnam diem: igitur videtur quod infinita duratio non poneret maiorem perfectionem in creatura quam minor: & per consequens non ponit repugnantiam eam semper fuisse sine principio. 4 *Rat. 4. 1. Ethic. c.7.*

Item, creatura ita tendit in non esse, quantũ est ex se si semper esset, sicut si non semper esset: & hoc quia est ex nihilo: sed absque contradictione potest aliqua creatura semper tẽdere in nõ esse, & tamen semper esse, sicut patet de angelo & anima: igitur absque contradictione potest semper fuisse, & tamen quantum est ex se habuisse non esse. *Rat. 5.*

Item

Rat. 6. Item Auguſt. 10. de Ciuit. cap. 31. dicit, quod ſi pes ab æterno, vel ex æternitate fuiſſet in puluere, ſemper ei ſubeſſet veſtigium: quod tamē veſtigium à calcante eſſe factum, nemo dubitaret: nec alterum altero prius eſſet, quamuis alterū ab altero factum eſſet.

5 Rat. 7. Item ibidem lib. 11. cap. 4. *modo quodam vix intelligibili, Philoſophi dixerunt mundum eſſe factum: & tamen non habere principium durationis.* igitur ille modus ſi eſt vix intelligibilis, eſt intelligibilis: & ita non includit contradictionem aliquid ſemper fuiſſe & ſine principio.

Rat. 8. Confirmatur etiam, quia non videtur probabile, quod tam præclari Philoſophi, & tam diligenter veritatem inquirentes, & tam perſpicaciter rationem terminorum concipientes, non vidiſſent contradictionem incluſam, ſi fuiſſet incluſa in terminis. Et confirmatur etiam ſecundum Philoſophos, quod non ſit ibi contradictio, quia non ſolum naturalis conſiderat quatuor cauſas, ſed etiam Metaphyſicus, ſub priori tamen & communiori ratione: efficiens ergo in plus eſt quam mouens vel mutans: & per conſequens poteſt dare eſſe ſine motu. Primum igitur efficiens poteſt dare eſſe abſque hoc, quod det eſſe per motum vel mutationem: & ita abſque hoc quod det eſſe nouum poſt non eſſe.

Auerr. 2. Metaph. com. 31.

Additio *Item motus eſt effectus coæuus, & coæternus ipſius primi mouentis: igitur poteſt aliquid eſſe productum vel effectum à primo efficiente ſibi coæternum vel coæuum.*

SCHOLIVM.

Ponit oppoſitam ſententiam Henr. Bonau. Ricar. Alber. Marſ. ſcilicet repugnare aliquid ab æterno creari, quam probat quatuor rationibus Henrici, quibus addit efficaciores.

6 Hē. quodl. 1. q. 7. & 8. et quodl 9. q. 12. arguit contra D. Th. ex dictis eius. Contra iſtam poſitionem arguitur, quod includat contradictionem, aliud à Deo fuiſſe ſine principio: quia de omni producto, aliquando verum eſt, vel aliquando erit verum dicere, quod producitur: quia de filio Dei in æternitate producto, vere poteſt dici, quod producitur in æternitate. creatura igitur aut ſemper producitur, quando eſt, aut aliquando producitur, & non ſemper: ſi ſecundo modo, in illo inſtanti, in quo ſic producitur, primo capit eſſe, tunc patet propoſitum, quia quod primo capit eſſe, habet principium. ſi primo modo, igitur creatura eſt in cōtinuo fieri, quod videtur inconueniens: quia tūc non eſſet permanens.

Creari & conſeruari in differūt Videtur etiam quod tunc non differret creari à conſeruari, quod improbatur dupliciter. primo, quia creari eſt produci de non eſſe ad eſſe: conſeruari autem eſt ipſius prǽhabiti eſſe: & ita creari non eſt conſeruari. Secundo, quia agens particulare generat, & non conſeruat: igitur vbi ambo concurrunt in eodem, aliud eſt vnum, & aliud eſt alterum. & additur huic rationi, quia creatura habet eſſe acquiſitum, & per conſequēs eſſe poſt non eſſe, alias eſſet Deus.

Ratio 2. Cap. vlt. Secundo, arguitur, *omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe.* 1. Periherm. igitur nihil poteſt non eſſe, niſi quia potentia præcedit eſſe eius, per quam poteſt impediri eius eſſe. ſed ſi aliquid fuit ab æterno à Deo, nulla potentia præceſſit eſſe eius à Deo: ergo non potuit non eſſe à Deo.

Hē. quodl. 1. q. 8. Inſtat ſibi, quia prædeſtinatus poteſt ſaluari, & non ſaluari: ergo à ſimili de facto ab æterno, poſſibile eſt ipſum fuiſſe & non fuiſſe. Reſpondet quod prædeſtinatio reſpicit rem extra, pro certo nunc, pro quo ſcilicet res poteſt non eſſe, & ita non prædeſtinari: quia prædeſtinatio correſpondet naturæ rei. ſed dare eſſe alicui ab æterno, reſpicit potentiam pro infinita æternitate, in qua nulla eſt potentia ad oppoſitum, & ita nec in actu eſſendi.

Confirmatur, quia *in perpetuis non differt eſſe à poſſe.* 3. Phyſ. & 9. Metaph. c. pen. igitur nullum ſempiternum eſt in potentia. Text. com. 32. Text. com. 12.

7 Rat. 5. Præterea tertio arguit idem alibi ſic quælibet ſpecies æque eſt in potentia vt ſic, comparando ad Deum vt dantem eſſe: igitur ſicut ſol potuit fuiſſe ab æterno, ita & aſinus, & hic pertectus potens generare: & ab illo poſſent fuiſſe omnes aſini alii generati, qui ſunt vel fuerunt vſque ad hunc diem modo geniti. Et tunc quæro, vtrum omnes fuiſſent tunc finiti aut infiniti? ſi finiti, igitur totum tempus ab illo vſque ad iſtum, fuiſſet finitum. ſi infiniti, igitur poſitis extremis, potuiſſent media fuiſſe infinita actu, quod eſt incōueniens.

Ratio 4. Vide in fi. de ſenſ. & ſenſa. c. 2. Præterea quarto arguit ſic, creatura ab æterno poſsibilis eſt eſſe, & poſsibilis eſt non eſſe: ſi ergo ponatur in eſſe, habet illud eſſe acquiſitum: ergo duratione, non eſſe ſuum, præceſſit ſuum eſſe nouum vel acquiſitum. vel format eam ſicut ſoluendo formatur, & ponitur prolixe nimis in quodlibet. 8. q. 9.

Item arguitur pro iſta opin. quod ſequitur fuiſſe infinitas animas intellectiuas, ſi potuiſſet mundus fuiſſe ſine principio.

Præterea, contra rationem infiniti in quantitate eſt ipſum poſſe excedi, vel eſſe totaliter acceptum, ſicut patet ex diffinitione eius 3. Phyſic. *Infinitum eſt, cuius quantitatem accipientibus ſemper eſt aliquid vltra ſumere:* ſed ſi mundus potuiſſet fuiſſe ab æterno & ſine principio, infinita duratio fuiſſet accepta: igitur nihil fuiſſet vlterius accipiendum. Text. com. 60. 62. 63

Nec valet reſponſio illa, quæ dicit, quod fuiſſent infinita in potentia, & ſemper in accipiendo quantum ad ſignationem intellectus, & non in accepto eſſe: quia ſignatio intellectus nihil facit ad hoc quod infinitum ſit acceptum actu: quia impoſsibile eſt infinitum futurum aliquādo fuiſſe acceptum, licet nullus intellectus fuiſſet, qui ſignaret partes illius temporis infiniti. ad ſecundū imaginationem intellectus

8 Item arguitur, quod pars eſſet maior toto. quia ſit meridies huius diei A. & meridies craſtinæ diei ſit B; ſi ex vtraque parte. A. potuit eſſe tempus infinitum. pari ratione de præterito reſpectu B. ad futurum reſpectu. B: ergo quocunque, præteritum ad. B. eſt maius, eo futurum ad. B. quod eſt æquale præterito ad. B. eſt maius, quia ſunt æqualia: ſed præteritum ad. A. eſt maius præteritum ad B. ſicut totū parte: ergo futurum ad. B. quod eſt æquale præterito ad. B. eſt maius præterito ad A. ſed futurum ad A. eſt æquale præterito ad A igitur futurū ad B. eſſet maius futuro ad A. & ita pars maior toto. Aliæ rationes poſſunt multæ adduci, aliquæ ſunt ſophiſticæ, & aliæ multæ fiunt ſæpe.

SCHOLIVM.

Doctor videtur problematicus in hac quæſtione, & ideo ſoluit argumenta vtriuſque ſententiæ, & primo argumenta adducta pro parte affirmatiua, ſupr. nu. 2. contra ſententiam Henr. & aliorum.

Scot. in 2. Sent.

9 Tenentes istam positionem potissime (qui ponunt eandem impossibilitatem esse ex parte speciei cuiuscunque, & cum in aliqua specie, sicut in successiuis, omne quod est acceptum videtur esse finitum, licet totum sit infinitum in accipiendo partem post partem) respondent ad rationes primæ opinionis.

Ad primum, licet non posset sciri naturaliter voluntas Dei an sit respectu huius: tamen naturaliter potest sciri, quod ipsa non est alicuius, quod non est ex se volibile: & ideo illud includit contradictionem: & per consequens incompossibilitatem: voluntas autem diuina non est eius cuius non est ratio sed tunc oportet ponere non volibilitatem ex parte obiecti, sicut impossibilitatem. ex 43. distinct primi.

Vide possibilia. etc. vide Scot 1. d 43 Hē quodl. 2. q 8. V. q. potest esse post non esse, est de nouo. lapis est tale: ergo existentia in minori si est aptitudinalis est fallacia cōsequētis, si actualis, conclusio est contingens, quia ex una de cōtingenti, ex primo Priorum.

Et tunc cum arguitur, quod, quod quid est nō est medium demonstrandi esse hic, & nunc: dicitur, quod etsi illud verum sit: tamen creatura potest esse medium demonstrandi inceptionem existentiæ eius.

Contra hoc, quia medium illud, per quod demonstrabitur inceptio existentiæ, non potest esse quod quid est secundum illos: igitur existētia. & tunc videtur illa ratio dupliciter peccare: primo secundum fallaciam consequentis, quia existentia in minori non infert existentiā actualem nouam. secundo, quia præmissa in qua applicatur existentia ad lapidem, erit contingens: & ita demonstratio illa non erit ratio multum probabilis, sed sophistica.

Ad argumentum tamen potest responderi. quod licet, quod quid est contingenter se habet ad existentiam actualem, vel non actualem. & ideo non sit medium demonstrandi existentiam absolute, nec aliquam conditionem existentiæ absolutam: alicui tamen quod quid est, potest repugnare aliqua conditio existentiæ: & ideo potest esse medium demonstrandi, ita quod existētia sub tali conditione potest demonstrari per quod quid est ipsius: sicut quidditas lapidis, licet in se non includat existere: tamen sibi repugnat ex se esse increatū: & ideo ex ratione huius quidditatis potest concludi, quod non habet esse increatum nec sempiternum.

Ita dicendum est in proposito secundum istā positionem, quod lapidi repugnat existere sempiternum, & ideo ex quidditate lapidis potest demonstrari, quod non habeat esse sempiternū, & ideo ex hoc vltra non absolute, quod habeat esse nouum: sed si est, quod habet esse nouum, quod est propositum.

Reiicit solutionem Henr. ad D. Thom. Aliter etiam peccat ratio, vt videtur secundū fallaciā consequentis. nō enim sequitur, oppositū huius non potest demonstrari: igitur illud est possibile. sed est fallacia consequentis. nam prima impossibilia sunt impossibilia ex terminis, sicut opposita eorum, scilicet prima necessaria, sunt necessaria ex terminis licet eorum opposita non possunt demonstrari, quia sunt prima vera. Sed oporteret ad illud antecedens. Oppositum non potest demonstrari, addere, quod oppositum nō est necessarium primum siue notum ex terminis. & forte illud negaretur ab aliquibus in proposito, licet illa necessitas oppositi ex terminis latens sit, & non euidens cuicunque intellectui, confuse concipienti terminos.

10 *Ad rat. D. Thom.* Ad secundum dici potest, quod si sint rationes aliquæ necessariæ pro creditis, non est periculosum eas adducere, nec propter fideles nec propter infideles. non quantum ad fideles. non enim doctores catholici inquirentes veritatem creditorum per rationes, & nitentes intelligere illud quod crediderunt, per hoc intendebant destruere meritum fidei: immo Aug. & Anse. crediderunt meritorie laborare, vt intelligerent, quod crediderunt, secundum illud Isa. 7. secundum aliam translationem: *Nisi credideritis, non intelligetis.* credentes enim inquirebant, vt intelligerent ea quæ crediderunt, per rationes. si autem demonstrationes, si quæ possent haberi, euacuant fidem vel non, de hoc in lib. 3. de materia fidei. nec periculosum est quantum ad infideles, si rationes necessariæ possent haberi: & si non possunt haberi rationes necessariæ ad probandum esse factum, scilicet, articulum fidei; si tamen haberentur ad probandum possibilitatem facti, etiam vtile esset eas adducere contra infidelem: quia per hoc aliqualiter persuaderetur, ne resisteret talibus creditis, sicut impossibilibus. Adducere tamen sophismata pro demōstrationibus, periculosum esset contra infideles: quia ex hoc exponeretur fides derisioni, & ita etiam est in omni materia alia etiam indifferenti, vt in geometricis, si sophismata tanquam demonstrationes proponerentur. Melius est enim ignorantem se scire ignorare, quam propter sophismata opinari se scire. illi autem, qui dicunt partem oppositam, dicunt se non adducere sophismata, sed rationes necessarias, & veras demonstrationes: & ideo nullum præiudicium videntur facere fidei, nec respectu fidelium, nec respectu infidelium, sed magis confirmare eam huiusmodi rationibus.

In translatione Hieronym. pro intelligetis habetur permanebitis, sm veritatem d. 24. Vide adducere rationes pro articulis fidei, quod fideles & infideles.

Ad tertium dico, quod licet dicatur ibi multipliciter à diuersis, respondeo tamen breuiter, quod in eadem consequentia possunt esse multæ rationes propter quas illatio sit necessaria: & ita multi loci sumpti ex multis rationibus talis consequentis in ipso antecedente. & ideo vbicunque aliqua illarum rationum, siue aliquis illorum locorum inueniri potest, similis illatio inueniri potest, & inferri. Exemplum, homo currit, ergo animal currit, sequitur bene per locum à specie: & non solum hoc, sed etiam per locum communiorem, quia per locum à parte subiectiua. & non tantum vbicunque est illatio speciei ad genus, est bona consequentia. sed & vbicunque est argumentum à parte subiectiua ad totum, est bona consequentia. Et posset poni aliud exemplum, vbi plures rationes inferendi concurrunt: sed istud sufficit ad propositum. Ita dico, quod sequitur, ignis est in hoc nunc non impeditus: igitur lux est, locus est à causa naturaliter causante non impedita. & non solum hoc, sed etiam à ratione quadam communiore in antecedente potest ista consequentia tenere, scilicet à ratione producentis naturaliter, & non impediti. non enim tantum causa causans naturaliter non impedita, habet causatum sibi coæuum. 2. Phy. sed etiam producens naturaliter. habet productum sibi coæuum, sicut est manifestum per similem rationem. Vbicunque igitur est similis ratio inferendi, non tantum secundum illam rationem generalem, sed etiam specialem erit consequentia necessaria, & naturalis.

11 *Ad rat. ii*

Te. 32. & 38.

Et ita dico, quod exemplum bene est ad propositum, quod si ignem esse ab æterno, inferat splendorem diffusum esse ab æterno, per rationē producentis naturaliter, licet antecedēs hoc fuerit impossibile, & incōpossibile, & consequēs similiter. consequentia tamen est necessaria. & bona. igitur vbicunque est illa ratio illationis, erit consequentia bona, & necessaria, quomodocunque sit de antecedente, & consequente. sed ita est hic de patre, & filio, quia pater est producens naturaliter

Producēs naturale potest habere cōsequēs pr. duūm licet ma. naturali non possit.

tur aliter reſpectu filii: igitur ibi erit ſimilis conſequentia bona & neceſſaria.

12 Per hoc patet ad confirmationem illius rationis, quod nulla perfectio tollitur à prima cauſa quæ poteſt eſſe in ſecunda: poſſe autem habere cauſatum ſimpliciter neceſſarium, non eſt perfectionis in cauſa ſecunda: immo hoc nulli cauſæ ſecundæ conuenit, vt dictum eſt diſt. 2. primi, licet aliqua cauſa ſecunda hoc habeat ſecundum quid. ſimpliciter enim neceſſario cauſare includit contradictionem: & ideo hoc nulli cauſæ ſecundæ conuenit. nec ex hoc tanquam ex impoſſibili inferendo quodlibet ex parte ignis, arguit Aug. ſed ex ratione communiori arguit Augu. ſcilicet ex ratione producentis, quod non includit contradictionem, & hoc ſufficit ad rationem ſuam.

1. 1. & diſt. 8. 2. quæſt. 1. 2. dict. 39

Diuerſus modus cauſandi non variat cauſatum.

Per idem patet ad illam aliam rationem, quod diuerſus modus cauſandi, non variat cauſatum formaliter. verum eſt de diuerſis modis cauſandi, qui poſſunt eſſe cauſæ in aliqua cauſatione. ſed ſi vnus modus in cauſando ſit poſſibilis, & alius impoſſibilis, ſecundum modum poſsibilem cauſatum erit tale, & ſecundum modum impoſsibilem cauſatum erit aliud: ſicut ex impoſsibili ſequitur impoſſibile, naturali tamen conſequentia. Ita dico, quod naturali conſequentia ſequitur, quod ſi naturaliter cauſaret, quod neceſſario cauſaret, & coæterne: ſed iſte modus cauſandi includit contradictionem ad ipſum cauſare. alius autem modus cauſandi, ſcilicet libere, compoſſibilis eſt cauſæ: & ideo non tollit compoſsibilitatem in antecedente & conſequente.

Ad rat. 4. Ad quartum diceret aliquis pro iſta via, quod ſempiternum eſſe includit aliquam illimitationem: quia includit adæquari Deo ſecundum aliquid, ſcilicet ſecundum illimitationem durationis, quod non poſſet eſſe ſine illimitatione entitatis: quia non poſſet ſibi adæquari in aliquo vno ſine alio. Sed hoc nihil eſt, quia etiam coexiſtens Deo hodie, non propter hoc æquatur æternitati, cui coexiſtit hodie. quia etiam æternitas vt coexiſtens huic diei, eſt infinita, & independens: & creatura, vt hodie coexiſtens æternitati eſt finita, & dependens: & ideo non coæquatur ſibi. oporteret igitur dicere quod ſempiternum eſſe aliquâ illimitationem dicit in creatura vnde repugnet ſibi. ſed vnde ſit illa illimitatio, & repugnantia, quilibet oſtenderet per illam rationem fundamentalem, quam pro ſe poneret.

13 *Ad rat. 5.* Ad quintum reſpondetur ducendo ad oppoſitum, quia ſicut creatura non poteſt actualiter tẽdere in non eſſe, & tamen ſemper fore: ita non poteſt actualiter fuiſſe poſt non eſſe, & tamen ſemper fuiſſe. De ratione autem creaturæ ſecundum iſtam poſitionem non tantum eſt habuiſſe non eſſe ante eſſe aptitudinaliter. ſed etiam actualiter ante eſſe habuiſſe non eſſe.

Ad rat. 6. Ad auctoritates dico, quod auctoritas Auguſt. 10. de Ci. Dei, non eſt ſecundum intellectum ſuum ibi poſita: ſed ponit eam ſecundum intellectum philoſophorum, vnde præmiſit ibi de philoſophis. ſic enim inquit, *Si pes eſſet in puluere ab æterno*, &c. Vnde ſecundum veritatem, pedem ſemper fuiſſe, & cauſaſſe veſtigium in puluere, includit contradictionem, quia veſtigium cauſatur per impreſsionem pedis in puluere per motum localem: & ita motum aliquem talem fuiſſe ſine principio, qui de ratione ſua eſt inter oppoſita, contradictio eſt.

14 *Ad 7.* Ad illud de vix intelligibili dico, quod contradictoria poſſunt apprehendi ab intellectu, & etiam ſimul apprehenduntur: alioquin nullo modo intellectus diceret ea eſſe contradictoria, ſicut generaliter patet ex argumento Philoſophi ſecundo de Anima, vbi probat de ſenſu communi, & aliis ſenſibus particularibus, quod nullus ſenſus nec intellectus comparat extrema, niſi apprehendat vtrumque: ſed ſic apprehendi eſt vix intelligi, quia non eſt intelligi cum aſſenſu: quomodo dicimus nos intelligere quod credimus eſſe verum, & non intelligere quod non credimus eſſe verum, licet tamen apprehendamus illud. *Text. 45.*

Contradictio latens dicitur vix intelligibilis.

Vel aliter poteſt dici, quod ſi accipiatur intelligibile pro eo, cui intellectus poteſt aſſentire, & dicatur modus illorum philoſophorum fuiſſe vix ſic intelligibilis: poteſt exponi. quod in ſuo vniuerſali, modus ille fuit intelligibilis, non autem in ſe, & in particulari. intelligibilis enim erat cum aſſenſu in ratione producentis, & non in ratione cauſantis: & intelligere cauſans in ratione producentis, eſt intelligere cauſans imperfecte etiam in vniuerſali; ſicut intelligere hominem in ratione animalis, eſt intelligere hominem imperfecte.

Vel tertio modo poteſt dici, (& forte ad mentem eius) quod contradictoria latentia, quamdiu non percipitur contradictio euidens in eis, poſſunt aliquo modo apprehendi ab intellectu: non tamen certitudinaliter. & ita contradictio illa ſi eſt, tamen latuit, & potuit ab eis vix intelligi.

15 *Ad rat. 8. Contradictionem inuoluit, cauſam primam neceſſario agere, & tamen eſſe in rebus contingentium. q. 3. q. 2.*

Ad illud quod additur de philoſophis: poteſt dici, quod multas contradictiones latentes conceſserunt. ſicut negauerũt communiter eſſe aliquod primum principium contingenter cauſans, ſed dixerunt primam cauſam eſſe neceſsario cauſantem, & tamen dixerunt contingentiam eſſe in entibus & aliqua contingenter fieri. ſed contradictionem includit aliquid contingenter fieri in entibus: & primam cauſam neceſsario cauſare, ſicut deductum eſt diſtinct. 8. primi, & diſtinct. 2. & 39. eiuſdem, & aliquantulum in qu. præcedente.

Ad illud quod additur de quatuor cauſis, quæ conſiderantur à Metaphyſico, poteſt dici, quod probat abſtractionem ſecundum intellectum efficientis à mouente & mutante: non autem omne abſtractum ſecundum conſiderationem intellectus, oportet poſſe ſeparari ſecundum eſſe ab eo, à quo poteſt fieri abſtractio ſecundum intellectum: & ideo ex hoc non ſequitur, quod in re ſit aliquod efficiens, quod eſt mouens, vel mutans.

Ad illud de motu, & primo mouente, poteſt negari antecedens loquendo de primo vt primo: licet vnum vt mouente, ita quod diuiſim ſit falſum, licet coniunctim ſit verum. **Additio**

SCHOLIVM.

In fauorem opinionis tenentis creationem æternam eſſe poſſibilem, in quam Doctor videtur inclinare quoad permanentia, ſoluit argumenta in contrarium allata, ex Henr. num. 6. confirmans illam ſententiam tribus rationibus.

16 Tenentes autem primam opinionem, potiſſime propter hoc, quod non inuenitur contradictio in iſtis terminis, aliud à Deo, & eſſe ſempiternum: & ſecundo propter hoc, quod rationes, quæ videntur probare contradictionem ſunt ſpeciales. & ideo ſi de aliquo ſpeciali

probent contradictionem; non tamen probant hoc de omni alio à Deo: & tertio, quia quædam rationes fiunt de præterito, quæ videntur ſimiliter poſſe fieri de futuro ſicut de præterito, cum tamen nulli negent poſsibilitatem futuri ſine fine: aut poſſent fieri de ſucceſsione ſicut de permanentia.

Soluuntur rationes poſitæ n. 6

Iſti reſpondent ad rationes contra iſtam opi. quæ probant cõtradictionem. Ad primam dicũt, quod creatura aliqua potuit ſemper producta fuiſſe, puta angelus, cuius eſſe eſt in æuo. Et ſi dicas, quod creatura illa aliquando fit; concederẽt, quod illa fit in inſtanti æui. & cum infertur, quod tunc eſſet ens ſucceſsiuum; non ſequitur: quia filius Dei ſemper generatur, & tamen non eſt aliquid ſucceſsiuum, ſed ſumme permanens: quia idem inſtans, in quo generatur, ſemper manet. ita dicerent iſti, quod idem nunc manet, in quo angelus accipit eſſe: & ita non eſt ſucceſsio. ſucceſsiua enim ſemper aliam, & aliam partem accipiunt ſui eſſe.

Infr. d. 2. q. 1 & in quodl. q. 22.

Ad aliam probationem de conſeruari, & creari patebit in quæſtione de æuo. Ad illud additũ de eſſe acquiſito, concedunt, quod habet eſſe acquiſitum; quia non habet eſſe quod ex ſe ſit formaliter neceſſarium. tamen non videtur neceſſarium, quod ſit acquiſitum poſt non eſſe: quia acquiſitio, ſicut & receptio, videtur ſufficienter ſtare, ſi ex ſe non habeat illud, quod dicitur acquirere, ſiue ſit nouum ſiue antiquum.

17

Ad rationẽ 2. § ſed contra iſtã n. 18. Ad id in perpetui, &c. ſup. n. 6. procedit de cælo, quod ſecundum Philoſ. 3. b. non ſunt prius poſſibile, quã exiſtens. Ad 3 dicet aſinus ab æterno potuiſſet produci, & ab æterno generare aſinos, illi tamen non fuiſſent infiniti.

Ad ſecundam rationem de Philoſopho primo Perihermenias, *omne, quod eſt*, &c. patet reſponſio dict. 9. primi. vbi eſt adducta iſta inſtantia ad probandum, quod nihil contingenter eſt in illo inſtanti, pro quo eſt. quoniam oppoſitum tunc poſſet ineſſe. & ex hoc patet, quod aſſumptum eſt falſum: immo in illo inſtanti, in quo & pro quo eſt, contingenter eſt: ſicut ibi deductum eſt, & iam determinatum. Et idem dico de cauſa, quod cauſa non cauſat inquantum præcedit effectum duratione: ſed eſt cauſa inquantum præcedit effectum nãturã. ſi igitur õmnis cauſa pro illo inſtanti, pro quo cauſat, neceſſario cauſat, & nulla contingenter; omnis cauſa inquantum cauſat, neceſſario cauſat, & nulla contingenter.

Ad tertium poſſet negari, quod in quacunque ſpecie eſt ſimilis impoſſibilitas ad æternitatem, & ſempiternitatem: quia non apparet contradictio ex parte cuiuſcunque ſpeciei; & ideo nec ſimilis poſſibilitas. vel ſi concedatur de aſino, quod potuit fuiſſe productus ab æterno, & potuit generare, & per conſequens ab ipſo potuiſſent fuiſſe omnes aſini geniti vſque ad iſtum. Et cum quæris, vtrum fuiſſent finiti, vel infiniti, negatur, quod ſint infiniti, imo finiti. Et cum infers: igitur tota duratio à productione illius aſini vſque ad iſtũ, fuiſſet finita, negatur conſequentia. ille enim etſi productus fuiſſet ab infinito: non tamen potuit generaſſe ab infinito: quia generatio neceſſario includit in creaturis, quod ſit mutatio inter terminos oppoſitos, ſcilicet priuationem & formã: & quicquid eſt inter oppoſita ſibi ſuccedentia, non poteſt eſſe ſempiternum.

De quo 1. d. 2. p. 2 q. 3 & d. 5 q. 3. & d. 28

Et ſi dicas, quod tunc oportuit ipſum per tempus infinitum quieuiſſe ad generandum, cum tamen fuiſſet perfectus, & potens generare, quod videtur inconueniens.

Reſpondeo, aſinus non fuiſſet factus perfectior ab æterno ad generandum, quam Deus ad creandum: & tamen per te oportuiſſet Deum quieuiſſe à creando. A. per infinitum quaſi imaginatum, ita quod contradictio eſſet ipſum aliquid creaſſe, quin infinitum quaſi præteritum imaginatum præceſsiſſet: & tamen in creatione eius, ſcilicet in dando totum eſſe ei, quod habet in ſe eſſe, non videtur ita neceſſario includi nouitas, ſicut in generatione, quæ eſt à priuatione ad formam: non igitur eſt inconueniens ſi oportuit aſinum generaſſe, quod quieuiſſet per infinitum imaginatum à parte ante ab illa actione, quæ neceſsario includit, quod ſit nouat cum ponas Deum neceſſario quieuiſſe ab illa actione, quam non oſtendis includere formaliter nouitatem.

In generatione, quæ eſt à priuatione ad formam includitur nouitas.

18

Ad quartã rationem. Hẽ. quodl. 8. q. 9.

Ad quartum dico, quod tota deductio de potentiis illis videtur eſſe ſuperflua, & multipliciter peccare: & tamen loquendo de potentia ſicut ipſe procedit in argumentando in fine, concludendum eſſet, ſecundum eum, quod potentia ad non eſſe, neceſsario præcedit potentiam ad eſſe. & ſi argumentum ſuum valet de potentiis contrariis ſecundum quod accipitur à Philoſopho primo de Cæ. & mundo, debet intelligi de potentiis incompoſſibilibus actibus ſuis. & tunc ſi potentia ad non eſſe, neceſsario præcedat potentiam ad eſſe, tunc eſſe neceſsario præcedit nõ eſſe: quia potentia ad non eſſe, nunquam eſt ſecundum eſſe intellectum, niſi in eodem præceſſerit eſſe.

Tex. c. 118 Vide textum Phyſi. 1. c. 10.

Vbi ſciendum eſt, quod loquendõ proprie de potentia, ſcilicet ante actum, ſubiectum immediatorum oppoſitorum nunquam eſt in potentiis oppoſitis ſimul. quia tunc careret vtroque actu ſimul: & ita non eſſent oppoſita immediata circa illud ſubiectum. & de illis verum eſt, quod potentia ad vnum, non eſt ſine actu alterius. non quod ille actus ſit receptiuus illius potentiæ, immo ſubiectũ tantum recipit illã potentiam, ſicut & eius actum. ſi enim actus. A. prior ſit potentia ad. B. quia ratio receptiui: igitur ipſo. B. quia in eodem eſt prius natura potentia actu. 9. Metaph. B autem pari ratione prius eſt potentia ad. A. & ita idem prius, & poſterius eodem: ſed potentia ad vnum, neceſſario concomitatur alterius actus propter immediationem actuum ad vnum.

V. g. in potentia ad albedinem & tarentiam eius

Tex. c. 15

Ad propoſitum dico, quod non fuit ab æterno ſub potentia ad eſſe, & ſub potentia ad non eſſe. ſub qua tamen prius? Dico, quod ſub potentia ad eſſe ſecundum veritatem, quia ſub non eſſe, & ita non ſub potentia ad illud. ſi autem fuiſſet ab æterno, fuiſſet ſemper ſub potentia ad nõ eſſe: & nunquam ſub potentia ad eſſe, ſed ſub actu. ſi autem non loquaris de potentia ante actũ illum, ſed quaſi ſubiectiua: & aſſumas ibi creaturam non eſſe ſic in potentia ad eſſe, niſi ſub non eſſe; falſum eſt, & ſupra improbatum.

19

Omittendo igitur de potentiis, argumentum breuiter videtur ſtare in hoc: oppoſita, quæ inſunt eidem ordine naturæ, non poſsunt eidem ineſſe ſimul ordine durationis: quia prius duratione ineſt, quod prius natura ineſt. Eſſe igitur, & non eſſe cum inſint ordine naturæ lapidi; nõ poſſunt ſimul ineſſe eidem ſimul duratione, nec indifferenter ſe inuicem præcedere: ſed neceſſario non eſſe præcedit duratione ipſum eſſe: & ita non potuit ſemper fuiſſe. quod autem non eſſe prius natura inſit quam eſſe, hoc probat; quia nõ eſſe competit lapidi ex ſe: aliud, ſcilicet eſſe, non competit ſibi ex ſe, ſed ex alio.

Hic dico quod duo oppoſita non inſunt ordine naturæ eidem quaſi poſitiue, loquendo de ordine naturæ: ſicut eſt de animali & rationali; ſubſtantia, & accidente, ſed quaſi priuatiue. ſcilicet quod alterum ineſſet, niſi impediretur. qui modus expoſitus eſt in q. præced. exponendo opinionem Auic. Et hoc modo non oportet illud, quod

§. Reſpondeo. n. 11

quod prius natura conuenit alicui, prius duratione conuenire ſibi. poteſt enim illud, quod non habet eſſe aliquod ex ſe, præueniri à cauſa poſitiua dante ſibi aliquid, quod illud non habet ex ſe: & ita prius duratione haberet oppoſitum, quam illud. Iſta reſponſio patet in aliis. probaret enim argumentum, quod Deus non poſſet creare materiam ſub forma: quia materia prius natura eſt priuata quam informata, quia ex ſe habet quod ſit priuata: ex alio, quod ſit informata: igitur non poſſet in materia eſſe forma, niſi duratione præceſſiſſet materia informis. ſed hoc non concludit, quia materia non eſt ex ſe poſitiue priuata, ſed priuatiue tantum: quia non ex ſe habet formam. ſed ab alio, vt generante vel creante, & ipſa ſola ſine alia cauſa poſitiua ſufficit ad hoc, quod ipſa ſit priuata. eſſet igitur ſemper priuata niſi eſſet aliqua cauſa poſitiua impediens eius priuationem continuã: & tamen quia cauſa poſitiua poteſt à principio impedire ipſius materiæ priuationem, dando ſibi eſſe, ne ſemper ſit priuata, ideo non oportet ex tali prioritate naturæ, neceſſario concludere prioritatem durationis.

Oppoſita naturaliter eidem ineſſe ordine naturæ, vt priuatio & forma non ſunt ſimul duratione, ſicut eſt de oppoſitis priuatiue. de quo n. 3 q. 2.

20 Ad aliud de infinitis animabus, reſpondeo, quicquid non poteſt fieri à Deo in vno die, quia includit contradictionem, hoc non poſſet fieri in infinito præterito, ſi fuiſſet propter eandem rationem. in illa enim die ſunt infinita inſtantia, (immo in vna hora vnius diei) in quorum quolibet poſſet creare animam, ſicut in vno die totius temporis infiniti, ſi eſſet. non enim oportet eum quieſcere à die in diem, vt creet vnam animam poſt aliam: & ita ſi in infinitis inſtantibus huius diei, non poteſt creare infinitas animas, quia hoc nõ eſt factibile, nec in infinitis diebus totius præteriti, poſſet infinitas animas creaſſe. Et ſi dicas inſtantia huius diei nõ fuiſſe in actu ſicut ſunt infiniti dies præteriti; hoc non ſufficit, quia ſicut inſtantia infinita infinitorum dierum, in quibus creaſſet, fuiſſent in potentia per te (ſicut indiuiſibile eſt in continuo) & non in actu, quia nullum illorum fuiſſet in actu terminus temporis: ita eſt etiam de infinitis inſtantibus huius diei: igitur æqualem infinitatem videntur habere inſtantia vnius diei vel huius horæ, cum infinitis inſtantibus infinitorum dierum. & ita videtur ſequi propoſitum. concederent tamen aliqui philoſophi, non eſſe impoſſibile infinitatem eſſe in accidentaliter ordinatis, ſicut patet per Auic. 6. Meta. c. de cauſis.

Totanimas poteſt Deus creare in hora vna, ac in tempore infinito, ſi daretur.

De indiuiſibilibus h. s. vide Scot. 6. Phyſ. q. 7. & 8.

Ad aliud de tranſitu infiniti videtur improbare ſempiternitatem ſucceſſiuorum. Sed ſecundũ tenentes iſtam opin. non eſt ſimilis ratio impoſſibilitatis in ſucceſſiuis, & in permanentibus: quia permanentia quæcunque, licet ſecundũ motus ſuos poſſint menſurari tempore: tamen ſecundum eſſe ſubſtantiale, ponuntur menſurari æuo: & ideo ponens permanens eſſe ſine principio, non videtur ponere aliquod infinitum eſſe acceptum. Iſtam rationem de infinito ſucceſſiuo, confirmat illa imaginatio de linea conuerſa: quia ſi aliqua linea eſſet quaſi protenſa in infinitum, incipiens ab hoc puncto A. non eſſet poſſibile, quod eſſet pertranſita: igitur videtur, quod eſſet è conuerſo, imaginando lineam quaſi ſic acceptã in præteritum, non videtur poſsibile, quod ſit accepta vſque ad A.

Permanẽtia qua menſurantur. Doctor nõ admittit ſucceſſiua poſſe eſſe æterna.

Quantum tho. ſtatuit diuidendã per finitã & infinitũ quam per finitum & infinitum.

Ad vltimum argumentum dici poteſt, quod æquale, maius, & minus, non conueniunt quantitati molis niſi finitæ: quia prius diuiditur quantum per finitum & infinitum, quam ſibi conueniat æquale vel inæquale. de ratione enim quantitatis maioris eſt excedere, & minoris excedi: & æqualis commenſurari; quæ omnia videntur cõcludere finitatem: & ideo negaretur infinitum eſſe æquale infinito, quia æquale, & inæquale, & maius, & minus, ſunt differentiæ quantitatis finitæ, & non infinitæ.

21 Ad primum argumentum principale concedo, quod materia eſt ingenita & incorruptibilis: non tamen ex hoc ſequitur, quod ſit ſempiterna, quia non habet materiam vnde fiat. eſt tamen producta tota, quæ productio non eſt generatio: quia generatio & corruptio ſunt compoſitorum, non ſimplicium.

Ad arg. in initio q. pro parte affirmatiua.

Ad aliud de ſempiternitate temporis, dico quod non valet, quia alias concludit mouens nõ poſſe ſine nouitate ſeu mutatione mutare: & reſponſum eſt ad illud in quæſt. præcedenti. Et quod arguitur de *ante*: dico, quod non concludit niſi *ante* imaginato vel priuato, ſicut æternitas eſt ante quod nihil eſt: vel ſicut extra vniuerſum nihil eſt, ibi vel negatur *extra*, vel non affirmatur niſi imaginatum *extra*.

2. & 8. Metaph. vbi inquit Phil. 1. Phyſ. 1. c. 54. & inde & Auer. 12. Meta. com. 18.

Ad illud primi de generatione, quamuis iſta ſit aliquo modo probabilis, corruptio vnius eſt generatio alterius, quod pro tanto verum eſt, quia nullum agens naturale per ſe intendit corrumpere aliquid, ſed per accidens corrumpit illud, quod eſt incompoſſibile generato, quod per ſe intendit: tamen ex illo non ſequitur perpetuitas generationis, quia vltima corruptio poteſt cõcomitari vltimam generationem: puta quando omnia mixta reſoluentur in elementa; & tunc erit ſtatus tam generationis quam corruptionis: licet illa vltima corruptio non ſit annihilatio, quia eſt ad materiam. Philoſophus tamen ſupponit cũ iſta propoſitione, vnam aliam propoſitionem, ſcilicet quod tale generabile eſt iterum corruptibile, & quod eius generatio alterius ſit corruptio: quod non eſt verum. ſed arguendo in præteritis, oportet accipere iſtam, generatio vnius eſt corruptio alterius; & iſta non eſt ita vera ex per ſe intentione agentis naturalis, ſicut illa præcedens. accidit enim, quod generans corrumpat, propter incompoſſibilitatem termini corrumpẽdi, cum termino, quem intendit: quia non poteſt producere formam quam intendit, niſi in materia præexiſtente: & illa materia præexiſtens cõmuniter eſt ſub forma incompoſſibili formæ, quam intendit. & ideo oportet ipſum corrumpere cõpoſitum præexiſtens, vt generet illud quod intendit. & dato quod ex hoc ſequeretur, quod nulla eſſet generatio niſi quando producitur totum; non tamen oportet, quod pars eius præexiſtat ſub forma incompoſsibili: & ideo talẽ productionem alicuius entis non oportet eſſe deſtructionem alicuius alterius entis: ſed tantum deſtructionem nihili, ſiue non entis præciſe. & tunc non oportet illam primam productionem præceſſiſſe alã, quia terminus à quo huius productionis, non fuit terminus ad quem alterius productionis; quia nihil, nulla productione producebatur.

Theologicè loquendo.

In præterito ſumitur quando præmittitur generatio, quia tunc præceſſit corruptio, è contra quando præmittitur corruptio tunc enim futura eſt generatio. De hoc axiomate vide Scot. 4 d. 11. q. 3. vbi de forma corporeitatis.

Ad illud quartum argumentum de ſucceſſione propter motum, quando dicitur, quod agens non cauſans per motum, & non impedibilis poteſt habere effectum ſibi coæuũ; diceretur quod vbi agens & effectus poſsunt habere eſſentiam vnigeneam, vera eſt maior illa: ſed vbi non poſſunt eſſe vnigenea, ſed prioritas naturæ in cauſa de neceſsitate requirit prioritatem durationis eius reſpectu effectus; ibi maior eſt falſa. ſic eſt in propoſito.

22 *Ad 4.*

Ad primum in oppoſitum dico, quod vel illa non eſt diffinitio creaturæ, ſed deſcriptio quædam

Ad rationẽ in initio qu. pro

Digitized by Google

Pro parte negatiua. Creatura tunc in ſenſu Aug. non eſſet res aeterna. Medium eſt incipiens eſſe, tertiũ aliud à Deo, primũ creatura, id eſt res temporalis.

dam conceſsa ab Arrio, contra quem arguit Auguſt. quia dicit filium Dei aliquando non fuiſse: & tunc ſufficit Auguſtin. accipere iſtam diffinitionem vel deſcriptionem contra eum vt conceſſam: & ex negatione huius deſcriptionis à filio Dei conceſsæ ab eo, concludere contra eũ, quod nõ ſit creatura. Vel ſi eſt diffinitio creaturæ proprie loquendo de creatura inquantum creatura; non tamen propter hoc eſt diffinitio cuiuſlibet alterius à Deo, puta angeli vel hominis, quia diceretur, quod huic quod eſt eſse creaturam, accidit hæc diffinitio: ſed ſi illa poneretur diffinitio incipientis & de facto, ita eſset omne aliud à Deo tunc arguendo ſic, Omne aliud à Deo, eſt incipiens: ergo omne aliud à Deo eſt creatura nõ ſequitur, ſed eſt fallacia accidentis propter extraneitatem medii reſpectu tertii, inquantum comparatur ad primum: non enim quicquid repugnat accidenti, repugnat ſubiecto, cui accidit tale accidens.

Ad aliud de infinito in multitudine & magnitudine reſponſum eſt prius in reſponſione de infinitate actuali animarum.

QVÆSTIO IV.

Vtrum creatio Angeli ſit idem Angelo?

Alenſis 2.p.q.6.m.2.& 3. D.Tho.1.p.q.45.a.3. Heur. quodl.9.q.3. Bon.hic a.3.q.2. Ric.a.1.q 4. Marſ. 1.q 32.a.2. Soncinas 5.Met.q.28. Vaſq.1 p.d.173. c.3. Dur.1.d.30.q 2. Capreol.1.d.30.q.1. Sua.2. Met.d 47.ſec.2. Occam 1.d.3. Vide Scot.9. Met.q.3. 4.& 11. in Theorem.§. creans non eſt niſi.

1 *Mag D. Arg. 1. C.1.& 2. D. Thom. p.1.q.45. ar. 3.*

ARguitur primo quod non, quia ſecundum Auic.5. Meta. *equinitas eſt tantum equinitas, nec una, nec plures*: igitur pari ratione, Angelus tantum eſt Angelus, & non eſt idem ſibi realiter aliquis reſpectus.

Præterea, Creatio Angeli non eſt niſi in primo inſtanti naturæ, quando Angelus accipit eſſe: ſed Angelus manet poſt primum inſtans, & nihil manet ſine eo, quod eſt idem ſibi realiter: igitur, &c.

Arg.2.

Arg.3. Item ſi ita eſſet, Deus non poſſet Angelum annihilatum eundem numero reparare: conſequens eſt falſum: igitur & antecedens. probatio conſequentiæ, quia non poteſt eandem creationem reparare. vt videtur, quia nec eundem motum numero ſecundum aliquos: quia interruptio prohiberet illum eſſe eundem numero.

Arg.4. Præterea, Ignis genitus eſt cauſaliter ab alio igne generante, & per conſequens habet naturã ab ipſo: & tamen creatio non eſt in igne genito cauſaliter ab igne generante: igitur, &c. minor probatur, quia tunc ignis genitus haberet ab igne generante, quod eſſet creatura: quia à quocunque agente eſt creatio in igne, ab illo ignis creatur. conſequens videtur eſſe falſum: quia ipſum eſſe creaturam, tantum dicit reſpectum ad creatorem.

2 *Arg.5.* Item mutatio differtà termino ad quem: creatio eſt mutatio: igitur, &c. Probatur maior, tum quia mutatio præcedit terminum: tum quia mutatio eſt in genere paſsionis, quia & motus, ſecundum *Commen. 5. Phy. 10.& 18.* terminus autem intrinſecus, eſt eiuſdem generis cum terminato, ſicut punctus circuli: forma autem, ad quam eſt mutatio vel motus, non eſt de genere paſſionis, ex 5. Phy. probatio minoris, tum quia noua relatio non aduenit alicui ſine mutatione alterius extremi: ſed per creationem eſt noua relatio creaturæ ad Deum: quia aliquid nouum dicitur de creatore, & non niſi propter nouam relationem in eo, ad quod dicitur. *Ibidem.*

Confirmatur per Aug. 5. de Tri. c. vlti. *Ea, quæ ſunt relatiua ad Deum, cum mutatione eius, de quo dicuntur, exiſtunt.* tum quia in omni genere eſt aliquid vnum, quod eſt menſura omnium aliorum, quæ ſunt in illo genere, ex 10. Meta. primum autem in genere mutationum non videtur poſſe poni generatio, quia non eſt ratio mutabilitatis in omnibus mutabilibus: quia non omnia mutabilia ſunt genita. ſimiliter non eſt maxima oppoſitio inter terminos generationis, qui ſunt priuatio, & forma: ſed maior oppoſitio eſt inter terminos creationis, qui ſunt contradictorii, vt ens & nihil: igitur creatio eſt prima mutatio. *Text. 21.*

Oppoſitum, quia ſi eſt alia: aut ergo creator, quod non conuenit, quia creatio eſt noua, aut medium inter creatorem, & creaturam: quod nõ conuenit, quia non eſt medium. aut poſterius re creata: quod non conuenit, quia eſt quaſi via ad eſſe creaturæ: igitur, &c. *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM.

Occaſione huius quæſt. quærit in genere, Vtrum relatio creaturæ ad Deum, ſit eadem fundamento, & pro parte negatiua affert duas rationes, & pro affirmatiua vnam.

3 Et quia hæc quæſtio dependet à quadam alia, ſcilicet de identitate relationis ad ſuum fundamentum, & hic ſpecialiter loquendo de relatione, quæ eſt creaturæ ad Deum: ideo quæro, vtrum relatio creaturæ ad Deum, ſit eadem fundamento. Quod non, ſi omnia alia à Deo habent relationem ad ipſum: igitur omnia alia eſſent ad aliquid, non tantum accidentaliter, ſed etiam per identitatem. conſequens videtur impoſsibile, quia illud infert Philoſophus 4. Meta. ex dictis dicentium, omnia apparentia eſſe vera. *Libr.1.diſt. 30. de identitate relationis ad ſuum fundamentum. Text.c.25. & 27.*

Præterea, Prædicamenta ſunt primo diuerſa, ex 5. & 10. Meta. & ſimpliciter diuerſa entia: quia ens ſecundum ſe diuiditur in illa: ergo nihil vnius prædicamenti eſt idem ens alicui alterius prædicamenti: ergo nulla relatio eſt eadem alicui abſoluto. *Text.com. 14. Text.com. 13. Quære 5. 1 typ. & 3 Po error. tex. com. 31.*

Oppoſitum, non minus dependet quodlibet creatum ad Deum, quam quodcunque cauſatum ad aliud cauſatum, quia dependentia ad primum videtur eſſe eſſentialiſsima: ſed totum habet relationem ad partes eandem ſibi quia non poteſt eſſe totum, & non eſſe ex partibus: ergo pari ratione ad cauſam primam, licet extrinſecam, habebit dependentiam eandem ſibi licet enim cauſa extrinſeca non componat rem ſicut facit cauſa intrinſeca: perfectius tamen cauſat rem quam cauſa intrinſeca. componere enim includit imperfectionem, ſcilicet potentialitatem.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, & aliorum, relationem in vniuerſum non diſtingu realiter à fundamento, ſuadetur quinque rationibus.

Hic dicitur, quod omnis relatio eſt eadem fũdamento. Pro iſta opin. arguitur multipliciter. primo, 4

Opinio Hē quodl. 9.3.3. & quodl.1. q.6.& 7. & quodl. 7 q.1.

primo, quia relatio transfertur ad Deum, secundum propriam rationem relationis: & ideo in diuinis dicuntur manere duo prædicamēta proprie, scilicet substantia, & relatio. sed si de ratione relationis esset, quod esset alia res à fundamēto: igitur in Deo est res, & res, & ita cōpositio, quod est contra simplicitatem diuinam. Et ex hoc medio arguitur generaliter, scilicet ex simplicitate diuina. non enim est compositius album simile, quam album tantum, & per consequens relatio similitudinis non addit aliam rem à fundamento.

Ratio 2. Henr.

Secundo hoc idem arguitur per viam mutationis, quia si esset alia res à fundamento: igitur cuicunque fundamento ipsa aduenirет de nouo, ipsum mutaretur realiter. hoc videntur negare

Tex. com. 20.

multæ auctoritates Philos. 5. Phy. vbi negat in *ad aliquid* esse motum vel mutationem: Boetii tertio de Tri. Ansel. etiam Monol. 3. quære eum ibi.

Ratio 3. Henr.

Tertio arguitur ex hoc, si relatio esset alia res à fundamento: ergo similitudo haberet suum proprium in esse aliud ab in esse albedinis, quod videtur inconueniens prima facie. quia tunc relatio fundata super substantiam. si qua esset, esset accidentalis propter suam propriam accidentalitatem, quod videtur esse contra Simplicium super Prædicamenta, vbi dicit, quod Philos. prius tractat de quantitate, & qualitate, quam de relatione. quia relatio fundatur in istis immediate, & non fundatur in substantia immediate, & hoc loquendo de relatione accidentali: igitur relatio fundata super substantiá, non habet ex se propriā accidentalitatem.

Probatur etiam idem illatum prius, esse inconueniens: quia tunc genus relationis non esset simplex, sed quasi compositum, ex *in* & *ad*; quod videtur inconueniens: quia primus conceptus cuiuslibet generis primi, debet esse simplex omnino, vt videtur: ergo, &c.

Ratio 4.

Quarto, si esset ita quod esset alia res à fundamento, esset tunc processus in infinitum in relationibus. nam si illa relatio sit alia res à fundamēto, pari ratione & illa alietas, quæ est quædam relatio, est alia res à fundamento; & sic erit processus in infinitū in relationibus, & hoc est incōueniens.

Ratio 5. Henr.

Quinto, relatio non habet distinctionem in species suas nisi penes fundamenta, non enim differt dominium à paternitate penes hoc, quod est *esse ad*, sed penes fundamentum: nec relationes illæ disquiparantiæ distinguuntur, vel sunt eædem cum relationibus æquiparantiæ, nisi propter vnitatem, & difformitatem in fundamentis: sed si relatio esset alia res à fundamento, haberet ex se formaliter distinctionē in suas species: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Sententiam non distinguentem relationem realiter à fundamento, impugnat Doctor sex rationibus contrariis pulchram doctrinam philosophicā, & sex auctoritatibus, eribus scilicet ex patribus, & alijs tribus ex philosophis, desumptis.

5 4. Metap. tex. 3. contra Henr. contradictoria dici de eodem est oppositum primi principij.

Contrà istam opinionem arguo sic, primo, nihil est idem realiter. A. sine quo. A. potest esse realiter sine contradictione: sed multæ sunt relationes sine quibus fundamenta possunt esse sine contradictione: ergo multæ sunt relationes, quæ non sunt realiter eædem cum fundamento. probatio maioris, quia quod idem est realiter, sit realiter & non sit realiter, videtur esse oppositum primi principii: ex quo principio, videtur statim concludi diuersitas entium. quia si de aliquibus duobus dicantur contradictoria, eodem modo, quo dicuntur de eis, videntur esse non idem: & ita si contradictoria, scilicet esse & non esse, dicantur de eis, videntur esse non idem in esse, siue non idem ens.

Confirmatur istud, quia si illa maior negetur, non videtur relinqui vnde possit distinctio entium probari. diceretur enim à proteruo, non tantum, quod in vno supposito plures naturæ, vt substantia & accidentia, sint eadem: sed quod Sortes & Plato, vel Sortes, & lapis, vel album non differunt realiter.

Et si arguatur contra eum, quod Sortes potest esse Sortes, non existente lapide: & per hoc concludatur distinctio vnius ab alio: vel Sortes potest esse Sortes, & non esse albus: & per hoc concludatur distinctio subiecti & accidentis, negabitur consequentia. quia proteruus negabit tibi propositionem cui inniteris, & cui innituntur istæ consequentiæ, quam propositionem etiam tu negas.

Hanc etiam propositionem, illa sunt distincta realiter, quorum vnum potest manere sine altero, negaret proteruus. negata vero ista, perit toto doctrina Phil. 7. Topicorum, qua docet, quod propositio vel problema faciliter destruitur per contradictionem inuentam, sed difficiliter construitur. si autem negetur propositio ista, non videtur posse destrui: quia si non destruitur per contradictionem, nec per aliquam aliam oppositionem, aut saltem non faciliter. & facillime videtur posse sustineri, quia nullus locus secundū eum vel ab eo assignatus, videtur efficax ad destruendum aliquid, si iste locus destruatur. c.8. & 9.

In ista etiam via Philosophi, fundatur illa via de motu, siue mutatione, ad probandum distinctionem qua vtitur Philosophus ad probandum materiam esse aliam rem à forma, quia manet eadem sub oppositis formis. qua etiam vtitur Philosoph. 4. Phytic. ad probandum locum esse aliud à locato, quia idem locus manet cum diuersis locatis. 7 Topic. Vide 1. 2. 5 & 7. Phys. text. 6. & 1 de Gen. 3. 7. & 12 Met. Text. 3.

Minor etiā apparet in omnibus relationibus, quarum fundamenta possunt esse sine terminis, sicut est in omnibus relationibus æquiparantiæ, sicut sunt simile, æquale & huiusmodi: sicnim hoc album sit, & aliud album non sit, hoc album est sine similitudine: & si aliud album fiat, in hoc albo est similitudo. potest igitur esse sine ista & cum ista. similiter est in multis relationibus disquiparantiæ. si enim iste sit homo, & nullus alius subsit potestati suæ, est sine dominatione: & potest esse dominus seruorum accessione, sicut dicit Boe. & ita est de multis aliis, de quibus omnibus non oportet exempla adducere. *Æquiparantiæ habent extrema eiusdem rationis, disquiparantiæ econtra.*

Confirmatur etiam ista ratio quantum ad se totam, quia istæ confirmationes tactæ, valent pro maiori & minori. si enim relatio nihil aliud sit realiter à fundamento, quod tamen manet sine ea; videtur negari incarnatio: & separatio accidentium à subiecto in Eucharistia: videtur etiam negari omnis compositio in entibus: & omnis causalitas causarum secundarum. 6 *Infert 4. absurda ex indistinctione realitatis à fundamēto*

Probatio primi inconuenientis, si idem realiter naturæ humanæ sit vnio eius ad verbum: igitur si verbum nunquam assumpsisset naturam illam, & fecisset illam absolutam eandem, ipsa æque realiter fuisset vnita verbo, sicut modo est vnita verbo: quia tota realitas fuisset tunc, quæ modo. si etiam deponeret illam naturam, manente tamen ipsa eadem in se, maneret natura illa realiter vnita verbo; & ita realiter sicut nunc est vnita, quia saluaretur tota realitas naturæ tunc, sicut modo. *Si vnionis relatio est idem naturæ, sine incarnatione homo esset Deus.*

Secundum

Si inhærentia est ipsi accidenti speciei eucharistiæ informanti substantiam, sicut vnita faciebant.

Secundum etiam de Eucharistia probatur, quia si manet eadem quantitas, quæ prius erat panis, & nihil aliud est inhærentia eius pani, quam realiter ipsamet quantitas: igitur illa vnitur realiter pani, vel eum informat nunc sicut prius.

7 Tertium probatur, quia si A. & B. componãt. A B. & istarum partium vnio ad inuicem nihil aliud sit realiter nisi ista absoluta. A & B: ergo separatis realiter. A. & B. manet tota realitas illa, quæ est ipsorum. A. & B. vnitorum, & tunc. A, & B. separata manent realiter vnita: & ita manet compositum separatis partib. componentibus: & ita compositum non erit compositum, quia quod manet compositum separatis partib. componentib. non est compositum ex eis: nihil enim esset tunc nisi vnum aggregatione. sicut Philosopus videtur deducere. 7. Meta.

Tex. 6a. Vide 8 Metaph. t. 6. & ad finem idem

Probatur etiam quartum, quia quidquid causatur à diuersis causis secundis, præexigit in eis debitam proportionem & approximationem ad hoc, quod causetur ab eis: sed si ista approximatio & proportio nihil sint nisi ipsamet absoluta: igitur ista sunt realiter ita causatiua huius effectus, quando non sunt approximata, sicut quando sunt approximata: & ita ipsa approximata, nihil possunt causare realiter, quod non possunt causare etiam non approximata. nulla enim realitate alia posita, non potest aliqua res causari, quæ prius non potuit causari: & ita potuit fuisse argutum in tertio inconuenienti de partibus cõponentibus, quia si. A. & B. separata non componant A B: igitur nec ipsa vnita: quia eadem res sicut absque omni realitate alia, non potest aliquid causare modo, quod prius non potuit. ita nec eædem res absque omni realitate, possunt aliquid componere, quod prius non potuerunt cõponere: igitur, &c.

8 *Ratio 2. Sco. contra Henr.*

Præterea, secundo principaliter arguo sic cõtra prædictam opin. Nihil finitum continet secundum perfectam continentiam formalem & virtualem opposita formaliter: quia quantumcunque concedatur in Deo perfectissima continentia omnium perfectionum secundum identitatem eorum, quæ sunt in eo, non tamen potest continere oppositа formaliter absoluta in se, licet in se possit habere talia opposita virtualiter, & relatiua formaliter: sed ex hoc concluditur infinitas fundamenti. sed æqualitas & inæqualitas sunt oppositа formaliter, & similitudo & dissimilitudo similiter saltem ad idem correlatiuum. ista autem perfecte possunt fundari in eodem fundamento successiue: igitur idem fundamentum, neutrum istorum continet virtualiter, & secundum perfectam identitatem: quia qua ratione non ambo, eadem ratione nec alterum.

Nihil limitatum continet identice opposita formaliter

Ratio 3.

Præterea tertio arguitur. Idem non continet plura eiusdem rationis secundum perfectam idẽtitatem eadem sibi: sed plures relationes eiusdem rationis sunt in eodem fundamento: sicut plures similitudines fundantur in eadem albedine. maior apparet inductiue in omnibus, quæ continẽt plura per identitatem, quia vnum continens cõtinet vnum tantum eiusdem rationis.

Ratio 4. Si relatio e? idem fundamẽto albedo vt duo erit perfectior albedine vt .8. quia est similior alteri albedini vt duo.

Item quarto sic. Continens aliquid per identitatem, si est perfectius, concludit etiam contentum in eo esse perfectius per identitatem: sicut anima perfectior habet perfectiorem intellectum, & secundum ponentes eandem esse formam intellectiuam & sensitiuam corporeitatis & substantiæ, intellectiua perfectiorem sensitiuam includit quam sit sensitiua in brutis. non autem semper fundamentum perfectius continet in se perfectiorem relationem: quia non omne albius est similius, vt manifestum est ad sensum: igitur, &c.

9 *Ratio 5.*

Præterea, quinto. Contenta in aliquibus per identitatem, non minus differunt incontinentibus magis distinctis: sed relationes fundatæ in duobus generibus minus differunt, quam duæ relationes fundatæ in re eiusdem generis: immo in eadem specie specialissima: quia æqualitas, quæ fundatur super quantitatem, & similitudo fundata super qualitatem, minus differunt (quia vnius modi) quam similitudo & relatio potentiæ actiuæ, quæ possunt fundari super eundem calorem, quia alterius modi: igitur, & c.

De his modis. 5. Met. text. com. 20.

Sexto, relatio rationis est alia res rationis à suo fundamento, ergo relatio realis erit alia res realis à suo fundamento. consequentia probatur, quia sicut relatio rationis est modus obiecti in primo actu intellectus, & tamen non est in se nihil in genere intelligibilium, sed est in se aliquid vere intelligibile, licet non ita primum vel æque primum, sicut illud, cuius est modus: & ita nõ intelligitur nisi in actu reflexo: & ideo non ita perfecte sicut illud, cuius est modus: ita etiam relatio realis, licet sit modus sui fundamenti, & non æque primo cum eo, nec æque perfectum cum eo: tamen in se est res aliqua. quia quod in se nihil est, nullius est modus realis. non enim est aliquod nomen generalius, quam ens vel res, secundum Auic. 1. Metaph. c. 5. & ideo cui non conuenit esse ens vel res, ei non cõuenit aliquod esse reale.

Ratio 6.

10 *Probatio eiusdem per auctoritates. pp. & phil.*

Præterea, probatur conclusio ista, ad quam adductæ sunt rationes, per auctoritates. & primo per August. 5. de Trin. cap. 5. *In rebus creatis quod non secundum substantiam dicitur, restat vt secundum accidens dicatur.* vbi expresse vult, quod relatio sit accidens in creatura. & licet sit dubiũ, si hoc habeat intelligi de relatione quæ est creaturæ ad Deum: tamen verum est de illa relatione, quæ amitti potest manente fundamento, & secundum veritatem & secundum suam intentionem.

Est li. 1. de fide ad Gratianũ. Vide Aug. 5. Trin. 6

Item per Ambros. 1. de Trin. c. 5. *Si prius erat Deus, & postea pater generationis accessione mutatus est, auertat Deus hanc dementiam à fidelium mentibus:* ergo per solam accessionem relationis realis fieret mutatio in persona diuina secundum ipsum, quod non esset, nisi esset illa relatio aliqua res alia à fundamento: quia fundamentum præexistit.

Circa mẽdium.

Item Hilar. 12. de Trin. dicit. *Nasci quod erat, iam non tantum nasci est. sed seipsum demonstrare nascendo est.* & loquitur de natiuitate filii Dei. igitur relationem nouam dicit nasci.

Item Philosoph. in Prædicamentis. *Ad aliquid sunt quæcunque hoc ipsum, quod sunt ad aliud sunt*: & per hanc rationem excluduntur substantiæ, quæ licet sint aliorum, non tamen sunt adaliquid: igitur accipitur hoc ipsum, quod sunt, non pro esse in intellectu, sed pro esse in re, scilicet quod relationes in re hoc ipsum, quod sunt, aliorum sunt. fundamentum autem non est ad aliud hoc ipsum, quod est. igitur est aliud esse huius, & aliud esse illius: ergo, &c.

Item Simplicius ibidem super Prædicamenta ex intentione declarat relationem ad aliud esse.

Text. 19.

Item Philosophus 12. Metaph. c. 2. vult, quod sicut principiata sunt alia, ita & principia. & exẽplificat specialiter de distinctione relationis ad alia, & principiorum relationis ad principia aliorum.

Item Auicen. 3. Metaph. c. de Relatione videtur

tur velle ex intentione, quod relatio habeat certitudinem propriam & in principio capitis, vult, quod ſecundum ſuam certitudinem, habeat proprium eſſe & propriam accidentalitatem.

SCHOLIVM.

Refutat modum dicendi ipſorum, qui volunt relationes eſſe tantum entia rationis, & ſic non eſſe idem fundamentis, nec realiter diſtingui ab eis, quia non ſunt realitates, contra quos infert quatuor abſurda grauiſſima.

11 *Henriciam ſequitur Occam & ſequaces. Artic. 2. in quo vult euertere rationes Henr.*

Et quia poſſet proteruiri de relationibus, concedendo eas non eſſe eaſdem realiter fundamento, non tamen eſſe alias realitates, negãdo eas eſſe aliquas res, dicendo relationem tantum eſſe in actu intellectus comparantis.

Contra hoc arguitur primo, quia hoc deſtruit vnitatem vniuerſi. Secundo, quia deſtruit omnẽ compoſitionem in vniuerſo, ſubſtantialem & accidentalem. Tertio, quia deſtruit omnem cauſalitatem cauſarum ſecundarũ. Quarto, quia realitatem ſcientiarum mathematicarum deſtruit.

Primum probatur faciliter, quod ſcilicet deſtruat vnitatem vniuerſi: quia ſecundum Philoſophum 12. Metaph. vnitas vniuerſi, eſt in ordine partium ad ſe inuicem, & ad primum, ſicut vnitas exercitus, eſt in ordine partium exercitus inter ſe & ad ducem. Et ex hoc contra negantes relationem eſſe rem extra actum intellectus, poteſt dici verbum Philoſophi 12. Metaph. quod tales qui ſic dicunt *inconnexam faciunt vniuerſi ſubſtantiã.*

Text. 52.

4. abſurda inferri, ex eo quod relationes omnes dicantur eſſe entia rationis.

Secundum probatur, quia nihil eſt compoſitũ ſine vnione partium componentium, ita quod partibus ſeparatis non manet compoſitum: nihil autem reale dependet ab eo, quod eſt tantum ratio, & præcipue quod eſt tantum ratio cauſata per actum intellectus noſtri: & ſaltem reale tale, quod non eſt artificiale. igitur nullum totum compoſitum erit reale naturale, ſi neceſſario ad ſuum eſſe requirat relationem, quæ relatio nihil eſt niſi ens rationis.

12 *3. d. 5. q. 2 a. 2.*

Tertium probatur, quia cauſatio effectus realis non requirit eas rationis in cauſa, & non poſſunt cauſæ ſecundæ cauſare niſi proportionatæ & approximatæ: igitur ſi iſta approximatio eſt tantum ens rationis, non poterunt ſub iſta approximatione cauſare aliquid reale: quod ſine iſta approximatione non poſſunt cauſare. & ſi iſta approximatio, quæ eſt relatio, nulla res eſt per te: igitur cauſæ ſecundæ nihil confert ad poſſe cauſare.

Com. 22. 1. Euclidis Remouet reſp. N. ginalium.

Quartum probatur, quia omnes concluſiones Mathematicæ demonſtrant relationes de ſubiectis. quod apparet primo ex auctoritate Phi. 13. Meta. c. 1. in fine. *Boni autem maxime ſpecies, & ordo, & commenſuratio & determinatum, quæ maxime oſtendunt Mathematicæ ſcientiæ: quia illa ars eſt in proportione & menſuris aliquorum ad inuicem.*

Secundo patet hoc per experientiam, diſcurrendo per concluſiones Mathematicas, in quibus omnibus communiter prædicatum eſt aliqua paſſio relatiua. ſicut patet incipiendo à prima concluſione Geometriæ, vbi oſtenditur æqualitas laterum de triangulo, vel de linea recta, hoc prædicatum poſſe eſſe baſim, vel latus trianguli æquilateri. & ita in omnibus aliis: puta quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis. paſſio demonſtrata de tribus angulis trianguli eſt iſta, ſcilicet æqualitas duobus rectis: & ita eſt in aliis.

SCHOLIVM.

Oſtendit eos qui admittunt relationes eſſe extra intellectum, non tamen eſſe alias res à fundamẽto, ſed modos, tantũ de voce agere, quia hoc tantum eſt dicere, quod non ſunt res ita perfectæ ſicut qualitas vel ſubſtantia.

Quod ſi adhuc proteruiatur, quod licet relationes non ſint formaliter entia rationis, ſed aliquid extra intellectum, & non idem fundamento, non tamen ſunt alia res à fundamento, ſed tãtum ſunt modi proprii rei. 13

Iſta inſtantia videtur tantum contendere de nomine modi & rei. licet enim modus non ſit ita res, ſicut illa, cuius eſt modus: non tamen nulla res eſt, ſicut nec nullum ens, quia tunc nihil eſſet. dicit enim B. Aug. 1. de Doct. Chriſt. c. 1. quod *ſignum ſecundum quod tantum eſt ſignum, eſt res aliqua & modus ſignati.* & hoc probat, quia omnino, quod nulla res eſt, nihil eſt. & ita relatio cadit ſub diuiſione entis ſecundum ſe, iuxta Philoſ. 5. Metap. nec omnia in quę diuiditur ens ſecundum ſe, ſunt æque perfecta entia: immo qualitas reſpectu ſubſtantiæ, poteſt dici modus, & tamen in ſe eſt vera res. ita relatio, licet ſit modus: adhuc tamen eſt imperfectior modus qualitate, ſi ſit extra intellectum: & non modus intrinſecus fundamẽti, ſicut eſt infinitas in Deo & omnium eſſentialiũ quæ ſunt in eo, ſicut dictum eſt d. 8. 1. lib. ſequitur ergo, quod talis modus alius à re ex natura rei, ſit res alia à fundamento, accipiendo rem generaliſſime, vt diuiditur in decem genera. *Text. cum* 14. 9. 3. & 4

Et ſi dicas, quod genus relationis eſt res, non propter modum illum, qui eſt habitudo ad aliud: ſed propter rem, cui conuenit eſſe ad aliud. Hoc non eſt verum, quia omne ens ad ſe conſideratũ ſub ratione abſoluta, poteſt pertinere eſſentialiter ad aliquod genus abſolutum, ſi eſt per ſe vnũ. nullus enim modus concipiendi, cum quo ſtare poteſt vnitas per ſe conceptus, qui conceptus ſit abſolutus, tollit quin illud ſic conceptum pertineat ad genus abſolutum: quia illud ſic conceptũ includit aliquid abſolutũ dictum de ſe in quid, & aliquid in quale, per quod diſtinguitur ab aliis cõceptibus abſolutis, vt genus & differentiã extra intellectũ: omnis talis eſt reſpectus ſiue habitudo, ſiue relatio, ſiue qualitercunque nominetur, quia iſta ſunt ſynonyma: & ille reſpectus poteſt per ſe cõcipi vt per ſe vnum, habens aliquod prædicatũ quidditatiuũ dictum de eo in quid, & eſt aliquid extra animam, vt probatum eſt, & diſtinctum ab illo in quo fundatur, vt probatur in 1. ar. ergo poteſt habere quilibet iſtorum reſpectuum genus propriũ vt reſpectus ſunt, non includendo eſſentialiter fundamenta: & ita realitas eorum, quæ ſunt in iſto genere: non eſt præciſe talis propter fundamentum formaliter loquendo, quia fundamentum eſt extra per ſe rationem iſtorum, vt habẽt completam rationem entis in genere reali. 14 *In art. 2.*

Sic igitur declarata realitate relationis in ſecundo art. & etiam eius diſtinctione reali à fundamento, in primo arti. & hoc quantum ad illas relationes, de quibus cõcludunt rationes ibi adductæ: videtur ſufficiẽter improbata prima opin. ſecundum quemcunque intellectum ponatur intelligi.

SCHOLIVM.

Soluit quinque argumenta Henric. poſita n. 4. probantia indiſtinctionem realem relationis à fundamento.

15 q. 3. *Ad 1. Nihil quod dicitur formaliter de Deo est in genere.*

Ad primum alterius opi. dico, quod nihil alicuius generis dicitur de Deo, sicut dictū est dist. 8. primi: & sicut absoluta, ita relationes quæ formaliter dicuntur de Deo, non sunt alicuius generis: sed transcendentia & passiones entis in cōmuni. quia quicquid conuenit enti inquantum est indefferens ad infinitum & finitum conuenit ei prius quā diuidatur in genera, & ita est transcendens.

Ad illud, quod non est compositius album simile quam album tantum, quamuis illud posset faciliter exponi, faciendo vim in vocabulo, dicēdo, compositio est simul positio: tamen non curando de vocabulo, dicendum est consequenter, quod album simile est compositius quam album tantum; quia habet in se actum & potentiam distincta realiter. Hoc etiam debet concedere ille, pro cuius opin. fit illud argumentum. concedit enim ipse nusquam esse differentiam intentionis sine compositione, & quod relatio differt à fundamento in creaturis, differentia intentionis. cōcedit etiam in diuinis, personam esse quasi compositam, & essentiam esse quasi potentiam, & relationem quasi actum. sed vbi ita sunt: quasi actus, & quasi potentia, ibi est quasi compositio. igitur vbi est actus, & potentia, ibi est vere compositio. non tamen est compositio ex duabus entitatibus absolutis, quia altera entitas non est absoluta entitas.

Vide 1. d. 5. q. 2. n. 2 & segq. Vide Henr. vbi citatur 1. d. 3. q. de vestigio & d 36. & 43.

Ad 2.

Ad secundum de mutatione, respondet Simplicius super Prædicam. quod sicut relatio non est forma ad se sed ad alterum: ita ille, cui aduenit, non mutatur ad se, sed ad aliud.

Et si tunc mutari dicatur solum illud, quod aliter se habet ad se nunc quam prius, tunc non est mutatio in *ad aliquid*. si vero mutari sit commune ad aliter se habere ad se, & ad alterum: tūc mutatio est in *ad aliquid*, sicut vult Simplicius, quia secundum relationem se habet aliquid aliter ad alterum. Philosophus tamen quia ponit, quod non est possibile aliquid aliter se habere ad alterum, nisi aliter se habeat ad se, ideo dicit, quod in *ad aliquid* non est motus. Vnde solum ostendit in quibus prædicamentis est per se primo motus, & in quibus non.

Non datur mutatio relatiua sine absoluta in altero extremorum. 5. Phys. & 7.

Item Philosophus ibi ostendit, quod in substātia non est motus, & tamen ibi est mutatio: ergo ex intentione Philosophi, non potest habere nisi quod in ad aliquid non sit motus, cum quo tamē stat, quod ibi sit mutatio.

Et confirmatur ista responsio per auctoritatem Ambrosii supra adductam, qui relationem concedit esse aliam rem à fundamento & esse mutationem ad illam.

16 *Ad 3.*

Ad tertium de ineſſe; concedo quod relatio habet proprium suum ineſſe, sicut dicit Auic. 3. Metaph. & tamē non sequitur compositio istius generis ex aliquibus essentialiter inclusis: quia etiam quantitas habet suum ineſſe, quod non est de ratione sui generis formaliter, & tamen non est composita compositione respiciente naturam generis. hoc autem ideo est, quia passio ineſt rei cuius est, & non est de per se intellectu illius: quod tamen magis videtur esse verum de passione quam de relatione.

Id est ex genere & differentia bene tamen ex cōpositione ex conceptu subiecti et passionis

Cum ergo arguitur quod relatio fundata super substantiam haberet propriam accidentalitatem, quia proprium ineſſe, respondeo, si aliqua sit talis relatio, & de ipsa concludant rationes supradictæ in primo articulo, concedo conclusionem. vtraque pars antecedentis videtur esse vera de identitate specifica indiuidui ad aliud indiuiduū in specie, siue de similitudine essentiali secundum formam specificam.

Ad 4. Relatio ipsa refertur ad fundamentum. Scot. 5. d. 1

Ad quartum de processu in infinitum dico, quod non sequitur: quia relatio seipsa refertur ad fundamentum: non enim potest esse absque fundamento, nec absque se fine contradictione. ipsa enim existente & fundamento simul, ambo sunt extrema illius relationis, quæ est eius ad fundamentum: ergo ipsa non est absque contradictione fine relatione eius ad fundamentum: & ita fine contradictione non potest esse fine fundamento. & ita relatio illa, qua ad fundamentum refertur, erit eadem sibi, & hoc magis patebit in proxima solutione sequentis quæst.

Ad 5. Quomodo relationes dicuntur innotescere.

Ad quintum, de distinctione dico, quod relatio habet suam distinctionem in suas species, sicut aliud genus habet distinctionem in species suas: & tamen illa non innotescit nisi per fundamenta, propter modicam entitatem suam, quam habet in fundamentis suis: ita etiam & in aliis accidentibus, quæ habent maiorem entitatem & realitatem, quod aliquando distinctio sit per extrinseca, & per illam cognoscitur distinctio intrinseca, quæ est in eis: est tamen formalis intrinseca, sed non innotescit nisi per extrinseca.

SCHOLIVM.

Nunc agit Doctor specialiter de relatione creaturæ ad Deum, referens opin. Henr. & aliorum dicentium ipsum fundamentum nihil esse, nisi relationem ad Deum, quam impugnat quinque rationibus.

17 *Hē. quodl. 3 q. 9. Vide Var. 9 4. huius 2. monol. c. 31.*

Hoc ergo viso de relationibus in communi, videndum est de relationibus in speciali creaturæ ad Deum. & est vna opin. quæ dicit illam relationem esse eandem fundamento & hoc ita quod fundamentum nihil est nisi quaed. m relatio ad Deum. quia licet creatura in se sit ens, in respectu tamen ad Deum dicitur non ens, secundum Anſel. sic etiam licet in se sit ens absolutum, tamen respectu Dei non est nisi quidam respectus: cum ista videtur concordare illud, quod dicitur quod relatio sit ratitudo sui fundamenti, quod improbatum est d. 3. primi. q. de Vestigio.

Contra istam opin. est Aug. 7. de Trin. cap. 2. *Omne quod relatiue dicitur, est aliquid excepto relatiuo.* & in principio tertii, *Quod nihil est ad se, non est quod ad alterum dicatur.* Fundamentū ergo relationis est aliqua entitas formaliter non includens illam relationem formaliter, quia si formaliter includeret eam, non esset formaliter relatio ad aliud, sed ad se, quia fundamentum suum est formaliter ad se, cum quo ponitur formaliter idem. Nec posset esse fundamentū primū relationis, ad hoc enim esset quærere de illa relatione prima, in qua poneretur. non est ergo præcise aliqua relatio fundamentum alicuius relationis. quod etiam apparet in relationibus diuinis, vbi est maxima identitas in fundamento, & tamen fundamentū non est formaliter relatio, quia tunc non esset perfectio formaliter infinita.

Relatio fundatur semper in absoluto, saltem remote. de quo d. 19

18 *1. & 6. Top. & 8 Poster. et 7 Meta. t. com. 45. & 42.*

Præterea, diffinitio indicat totam quidditatē rei, si est perfecta: sed diffinitio lapidis non includit essentialiter vel formaliter respectum ad aliud, quia tunc non esset diffinitio lapidis, vt est in genere absoluto, & ita non esset diffinitio lapidis, vt est in genere substantiæ, vel vt species substantiæ: ergo in essentia lapidis non includitur formaliter aliquis respectus.

Tertio sic, secundum istam opin. creaturæ nō magis distinguuntur à Deo, quam relationes in diuinis inter se. quia omnes relationes oppositæ sunt

sunt æque distinctæ, & specialiter quæ pertinent ad eundem modum relatiuorum: relationes autem diuinæ quæ sunt relationes originis, pertinent ad secundum modum relatiuorum, ad quem etiam videntur pertinere illæ relationes, quæ sunt in Deo ratione causæ efficientis ad creaturam: igitur si creatura tantum sit relatio, & relatio opposita in Deo, sicut filiatio est relatio subsistens oppositi relationi patris, æqualis erit distinctio hinc & inde.

Loquitur ih sententia Hent. quia 1 d. 3. q. 5 negat relationem mutuam in Deo.

Et confirmatur ratio, quia tunc suppositum creatum non esset nisi relatio quædam subsistens: & sic difficilius esset concipere modum existendi personæ creatæ quam increatæ.

Et si dicas, quod creaturæ differunt in natura absoluta in se, non sic diuinæ personæ: hoc videtur destruere positum, quia tunc creatura habebit essentiam absolutam, quæ non tantum erit relatio.

Videtur etiam sequi vlterius, quod minus differat creatura à Deo, quã vna persona diuina ab alia persona diuina: quia in personis diuinis est relatio realis & mutua: sed inter creaturam & Deum non est mutua relatio realis: ergo, &c.

19 *Relationes creaturarũ ad Deum sunt eiusdẽ rationis.*

Quarto ad principale arguitur sic, quæ distinguuntur formaliter non sunt idem formaliter & præcise: quia distinguerentur formaliter, & non distinguerentur formaliter, quia nihil essent nisi illud indistinctum formaliter: sed relatio creaturæ ad Deum, non distingnitur formaliter, nec specie in diuersis creaturis: igitur vel creaturæ non differunt specie, vel creatura non erit præcise illa relatio. probatio minoris. illis relationibus omnibus in creaturis, correspondet idem extremum ex parte Dei. relationibus autem alterius rationis, non correspondet terminus eiusdem rationis.

Secundum Henr. est relatio realis, quæ includit esse productum & relatio mensurati & relatio finitati. de quo 1. d. 3 q. 5.

Quinto sic in creatura est triplex relatio ad Deum: igitur qua ratione ipsa nihil erit nisi vna relatio, pari ratione nihil erit nisi alia relatio: igitur non potest præcise esse aliqua vna istarum. nec potest esse omnes istæ: quia omnes iste differunt formaliter inter se, & tunc quælibet vna essentia, haberet distinctionem formalem à seipsa. Vel sic, Vna natura formaliter & specifice non est plura specifice: sed quælibet natura habet tres relationes respectu Dei specie differentes. quod patet, quia è conuerso in Deo ad creaturam sunt tres relationes secundum rationem: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Alia sententia Henrici, relationem Angeli ad Deum, distingus realiter ab eo: quam refutat Doctor, duplici ratione.

20 *Hẽ. quodl. 9. q. 3. vide Var. vbi supr.*

Aliter ponitur, quod ista relatio angeli ad Deum, differt realiter ab essentia angeli, quod confirmatur per Aug. 5. de Tri. cap. 5. vbi dicit, quod in creaturis *quicquid non secũdum substantiam dicitur, restat vt secundum accidens dicatur.* & arguitur, quod in creaturis relatio sit accidens: quod etiam expresse vult in eodem lib. 5. cap. 16. dicens. *Illa sunt accidentia relatiua, quæ cum aliqua mutatione rerum, de quibus dicuntur, accidunt.* & vult ex hoc relationem creaturæ ad Deum esse accidens: non autem eam qua relatiue dicitur Deus ad creaturã, & hoc expressius dicit ibidem in fine. *quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestũ est relatiue dici: non tamen secundũ accidens Dei, quod ei aliquid acciderit. sed plane secundum accidens eius, ad quod dici aliquid Deus incipit relatiue.*

Scot. in 2. Sent.

Contra istud. Substantia est prior accidente tripliciter secundum philosophum. 7. Meta. scilicet cognitione, diffinitione, & tempore. Et hoc quod est esse prius tempore intelligitur sic, quod nulla est contradictio ex parte subiectiæ, quin prior posset esse duratione omni accidente: ergo non est contradictio, quod lapis esset prior duratione omni dependentia ad Deum: & per consequens non est contradictio, lapidem non dependere ad Deum, quod videtur absurdum.

Text. substantia prior accidente tripliciter explicatur.

Præterea, August. aut accipit ibi accidens communiter, pro quolibet mutabili, & tunc substantia quælibet creata erit accidens, quia est mutabilis: aut accipit ibi accidens pro mutabili id est amissibili, scilicet, quod potest alio manente, scilicet substantia, amitti: & hoc manifeste est posterius duratione vel natura. si hoc modo, igitur relatio creaturæ ad Deum non est accidens: quia non potest creatura manere, nec duratione nec natura sine ista.

Et hoc modo videtur ipse loqui. cap. 5. quomodo sunt aliqua accidentia inseparabilia: quia etsi coruus manens non possit amittere nigredinem, tamen potest amittere plumas, & alia quædam. hæc quidem non tantum est mutatio. quia si sic, ipsa amissio plumæ esset mutatio: sed est amissio. quia sicut pluma est prior natura nigredine: ita etiam posset esse posterius natura nigredine, hoc est non primo corrumpi corruptione nigredinis.

SCHOLIVM.

Resoluit ex propria sententia relationem creaturæ ad Deum, esse idem realiter fundamento, ab eo tamen distingui formaliter, & probat vtrumque membrum.

21 Ad quæstionem istam igitur dico, quod relatio ad Deum communis omni creaturæ, est idem realiter fundamento: non tamen idem formaliter, nec præcise idem. siue non idem identitate adæquata, ita quod fundamentum sit tantum relatio formaliter.

Primum probatur per duas rationes, quia illud, quod proprie dicitur inesse alicui, sine quo illud non potest esse sine contradictione, est idem sibi realiter: relatio autem ad Deum proprie inest lapidi, & sine ea non potest esse lapis sine contradictione: ergo illa relatio est eadem realiter lapidi. Probatio maioris, quia sicut contradictio dicta de aliquibus, est via concludendi distinctionem: ita impossibilitas recipiendi prædicationem contradictoriorum pertinentium ad esse, est via concludendi identitatem in esse. & hoc vbi non est dependentia essentialis quæ requirit distinctionem manifestam. Quod declaro sic, quia impossibilitas quod. A. sit sine. B. aut est propter identitatẽ. B. ad A. aut est propter priotitatem, aut simultatem in natura: ergo si. B. non sit prius naturaliter quam. A. nec necessario simul natura: & A. non potest esse absque. B; sequitur, quod. A. sit idem. B. si autem sit aliud & posterius eo, non est verisimile, quod non possit esse sine eo naturaliter absque contradictione. sed quod inest alicui proprie, sicut relatio inest fundamento, hoc est, quod ita inest. quod si esset aliud, esset posterius eo natura: tale nec est prius natura, nec simul cum eo, cui inest: ergo si necessario requiritur ad esse, ita quod illud aliud non potest esse sine eo; necessario est idem realiter sibi. Ita est in proposito.

Quod negant esse sine alio, nec est posterius eo, e idem ei realiter. Hinc videtur partes simul sumptas vnitas non distingui aliter, de quo Scot 3 d. 2 q 2 a. 1 Anton. Andr. 7. Met. q. vl. Tromb. in formal. ar 4 de ident. & dist.

C minor

Digitized by Google

minor eſt manifeſta, quia ſicut incompoſſibile eſt lapidem eſſe ſine Deo, ita incompoſſibile eſt lapidem eſſe ſine depẽdentia eius ad Deum. nam ſi poſſet eſſe ſine dependentia illa, poſſet eſſe ſine termino illius dependentiæ. non enim eſt incompoſſibilitas eſſendi abſque termino, niſi propter ipſam dependentiam. non eſt autem aliquid non neceſſarium ſimpliciter, ratio ſimpliciter neceſſarii: ergo, &c.

22 Contra rationem iſtam inſto, quia tunc quælibet relatio, quæ ineſt eſſentię diuinæ per actum intellectus diuini, eſſet eadem illi eſſentiæ. Probatio, quia incompoſsibile eſt illi eſſentiæ eſſe ſine ea. ſi enim talis relatio poſſet eſſe noua: ergo intellectus diuinus poſſet mutari, quod eſt incompoſſibile: ſed ponere talem eandem illi eſt ponere inconueniens, quia tunc eſſet realis. quicquid enim eſt idem rei, eſt reale. illa autem relatio non eſt realis, ex diſtinct. 30. primi: ergo, &c.

q. 2.

Quære 8. Phy. & 2. Cæl. & 9 & 12. Metaph. Dupliciter aliquid eſt inſeparabile ab alio.

Reſpondeo, incompoſſibilitas ſeparationis, poteſt eſse ex ratione ipſius, à quo aliquid eſt inſeparabile, & poteſt eſſe ab aliquo extrinſeco. Exemplum huius ſecundi, quia ſecundum Philoſophum contradictio eſt cælum eſſe ſine motu: non quidem ex cauſa intrinſeca in cælo, quia eſt receptiuum motus & indifferens ad quietem ſicut ad motum: ſed ex cauſa extrinſeca mouẽte. non tamen ſequitur, quod cælum ſit motus ſuus, licet non poſſet eſſe ſine eo. Modo dico, quod incompoſſibilitas eſſendi lapidem abſque dependẽtia eius ad Deum, eſt ex ratione lapidis præciſe: ex qua etiam eſt ratio incompoſſibilitatis eſſendi lapidem ſine termino dependentiæ. quicquid enim eſt ratio requirendi terminum dependentiæ eſt ratio habendi dependentiam illam: ſed in iſta inſtantia adducta, non eſt neceſſitas ſimpliciter inhærentiæ talis relationis, nec incompoſsibilitas oppoſiti ex natura rei, ex parte eſſentiæ diuinæ, quaſi impoſsibile ſit eam eſſe niſi exigat terminum ad quem, quem impoſsibile eſt non eſſe: ſed tantum eſt incompoſſibilitas ex cauſa extrinſeca, ſcilicet in intellectu diuino. cauſa inquam ſimpliciter neceſſario agente: & ideo incompoſsibilitas eſt ex parte eius nouiter agere.

Relatio quæ ineſt intellectui diuino ad creaturam, quomodo non eſt ei idem realiter, cum non poſſit ſeparari ab ea.

23 *Aliqui libri pro Deo, & Deum, habent, terminus, et terminum.*

Secunda ratio principalis ad primum membrum ſolutionis eſt iſta, quod vniformiter dicitur de omni alio à Deo, nulli dicto ad Deum accidit: ſed talis relatio communis omni creaturæ, vniformiter dicitur de omni alio à Deo ad ipſum Deum: ergo nulli accidit, & ita eſt idem fundamento. Probatio maioris, quia ſi alicui accideret, pari ratione & alteri: vt puta ſi relatio effectus ad cauſam accideret lapidi, & per conſequens eſſes res alia à lapide, pari ratione ipſa haberet relationem ad Deum, vt effectus ad cauſam. & tunc accideret ſibi alia relatio effectus, & ita eſſet alia relatio, & ſic in infinitum.

Dict. 9 & alibi. idem in 4. diſt. 6 ar fin. q. 2. & d. 12 q. 1. & in quodl. q. 3 & 16.

Contra iſtam rationem inſto, quia non videtur inconueniens, procedere in infinitum in relationibus. dictum enim eſt in primo libro, quod relatio fundatur ſupra relationem, ſicut proportionalitas ſupra proportionem. Ex hoc arguitur, ſi Sortes eſt idem Platoni: ergo illa identitas Sortis eſt eadem identitati Platonis. & pari ratione illa ſecunda identitas, eſt eadem identitati: & prima identitas erat alia ab identitate fundamenti, quia fundamentum poterat eſſe ſine ea: ergo pari ratione quælibet identitas erit alia ab identitate illius cuius eſt: & ita erunt infinitæ relationes reales. Et ita poteſt argui de proportionalitatibus & ſimilitudinibus.

24 *Relatio fundatur in relatione ſed non datur hinc proceſſus. ſocratitas Sortis & Platonis A. B. & identitates harum identitatũ C. D. in quibus ſtatur. quia A. non poteſt eſſe ne C. id eſt idẽtitate in ipſa fundata.*

Ad iſtud reſpondeo, quod ſtatus eſt in ſecundo. quod vt intelligatur accipiantur prima fundamenta Sor. & Pla. inter quæ eſt identitas mutua, & dicatur illa in Sorte. A. & illa in Platone. B. identitas autem. A. ad B. dicatur. C. & illa identitas è contrario in B. dicatur. D. dico tunc, quod A. differt à Sorte, quia Sortes poteſt eſſe ſine A. quia poteſt eſse ſine eius termino, & ipſa non poteſt eſse ſine termino. A. tamẽ nõ differt à C. ſed. C. eſt idem ſibi: quia A. non poteſt eſſe ſine. B. cum ſint ſimul natura: & per conſequens contradictio eſt. A. eſſe, niſi tam fundamentum eius, quod eſt. C. quam etiam terminus eius ſit: ſed fundamento, & termino ipſius. C. exiſtentibus neceſſario erit. C: ergo contradictio eſt. A. eſſe ſine. C. & C. ineſt formaliter. A. quia. A. dicitur idem ipſa eadem identitate, quæ eſt. C. ergo. C. eſt idem ipſi. A. & per conſequens ibi erit ſtatus.

Et ſi quæras. qua identitate eſt. C. idem ipſi. A; dico, quod ipſo A. quia illa identitas non eſt niſi rationis, quia ſimpliciter eiuſdem ad ſe. Eodem modo eſt ſtatus de ſimilitudinibus proportionalitatum: quia vna proportionalitas eſt ſimilis alteri ſimilitudine eſſentiali. duo etiam individua eiuſdem ſpeciei, dicuntur ſimilia in forma ſpecifica: & ita ſicut eſt ſtatus in identitate ſpecifica in ſecundo non in primo, ita & in ſimilitudine proportionalitatum.

25 *Creationẽ paſſiuam differre a fund. formaliter.*

Secundum membrum, ſcilicet quod relatio non ſit eadem formaliter fundamento, ſuppono manifeſtum ex intellectu eius, quod dicitur formaliter idem. quia per ſe ratio reſpectus, non includit formaliter rationem abſoluti: nec abſolutum per ſe includit formalem rationem reſpectus. Similiter quod ibi additur, quod fundamentum non ſit præciſe ipſa relatio; hoc probatur contra primam opi. & tunc intelligo, qualiter poſsit eſſe vera identitas, & non præciſa hoc modo: quando in creaturis aliquid continet per identitatem ſiue vnitiue plura, non eſt hoc ex perfectione illius contenti, ſed ex perfectione continẽtis. ſicut ſi anima intellectiua ſecundũ aliquos contineat animam vegetatiuam, & formam ſubſtantiæ: non eſt hoc ex perfectione formæ ſubſtãtiæ. quia ipſa non continet omnes formas alias, ſed ex perfectione animæ intellectiuæ. ſimiliter ſi hoc ens, contineat quamlibet paſsionem entis, vt veritatem & bonitatem & vnitatem, non eſt tamen iſta continentia ex perfectione contenti, ſed ex perfectione continentis. Quemadmodum & in diuinis, quod relatio ſit eadem fundamento, non eſt ex perfectione relationis, quaſi ipſa contineat eſſentiam per identitatem: ſed ex infinitate formali eſſentiæ, propter quam ipſa habet in ſe relationem per identitatem.

Supra in principio ſolutionis rationis. 5. Relatio creaturæ ad Deum, non eſt adẽ adæquate fundamẽto ex parte eius.

In omnibus iſtis, & maxime in creaturis, continens non eſt præciſe contentum: ſed eſt ita perfecta entitas in ſe, ſicut eſſet, ſi contentum eſſet extra ſe, vel ſibi additum: immo perfectior entitas eſt, quia ex perfectione ſua continet omnem aliam entitatem. vnde anima intellectiua non tantum eſt forma ſubſtantialis, vt ſenſitiua: quia tunc non eſſet perfecta: ſed eſt ita perfecta illa vltima entitas, quæ eſt ibi, ſicut ſi præſupponeret aliam entitatem à ſe.

Ita dico in propoſito, quod fundamentum non eſt tantum relatio, quam continet per identitatem: ſed eſt ita abſolutum, ſicut ſi relatio eſſet

ſibi

sibi addita, vel omnino nullam haberet relationem, quia non est hoc ex imperfectione sua, sed ex perfectione, vel simpliciter vel aliqualiter: quia continet illam relationem per identitatem, ita quod ipsa continentia, quasi præuenit ipsam accidentalitatem relationis, ne ipsa possit esse accidens, quia ipsa perfecte continetur in substantia: quæ tamen relatio, si non sic contineretur, ex se non haberet forte, quod esset per identitatem substantiæ.

SCHOLIVM.

Soluit duo argumenta posita n. 3. probantia relationem ad Deum distingui à creatura, soluit etiam duo loca Aug. adducta pro eodem n. 20.

26 Ad argumenta principalia huius quæstionis.

Ad arg. posita n. 3. Ad primum de 4. Meta. dicitur, quod infert omnia esse ad aliquid, vt ad opinionem & sensu. Sed contra, consequens debet differre ab antecedente improbato. Ideo aliter dico, quod inconueniens est omnia esse ad aliquid, ita quod ipsorum esse, sit formaliter ad aliud esse, sicut dicit illa opinio, quæ dicit omnia apparentia esse vera: quæ etiam dicit, quod ipsum esse rei, est formaliter in apparere. Nec sic concedo omnia esse ad aliquid, ita quod eorum esse sit formaliter ad aliud: immo ipsorum esse est formale ad se, licet per identitatem contineant esse illorum, quæ sunt ad aliud.

Vide Scot. 2 d. 3. q. 5 n. 12 de vestigio, vbi agit contra rationem Henrici.

Ad secundum, etsi negari posset de relatiuis, vel eorum, quæ sunt in diuersis generibus: quia tunc dicerentur esse primo diuersa, quantum scilicet ad rationes formales eorum, ita quod nullum illorum formaliter includit alterum, nec aliquid alterius: licet per identitatem in existendo vnum contineat alterum, potest tamen dici consequenter ad alias dicta, quod huiusmodi relatio est transcendens, quia quod conuenit enti, antequam descendat ad genera, est transcendens: sed quod conuenit omni enti, conuenit enti antequam in genera descendat: ergo quod est tale, est transcendens, & non alicuius generis determinati, sicut sunt huiusmodi relationes, ergo.

Sup. n. 15. soluendo 1. arg. Henr. & 1 d. 8. q. 3. etiam quodl. 7. 3. & 5.

Ad Aug. sup. n. 20 Ad auctoritatem Aug. pro vltima opi. concedo, quod relationes in creaturis sunt accidentia, loquendo de relationibus creaturarum, ad illa, ad quæ non dependent essentialiter. ad quæcunque autem essentialiter dependet. A. ipsa dependentia eius essentialis non est sibi accidens, hoc est, non est aliud realiter, & tunc illud primum, quod adducitur de 5. Tri. c. 5. quod in reb. creatis illud, *quod non secundum substantiam dicitur, restat*, &c. exponendum est secundum accidens dici, quod non per se prædicatur in quid: & cum hoc est etiam mutabile, non tamen manente fundamento, sed per mutationem fundamenti. & prima conditio deficit in prædicatis essentialibus, vel potius in substantialibus dictis de creaturis. secunda conditio deficit in relationibus diuinis: sed ambæ concurrentes sufficiunt, & ita potest exponi vltima auctoritas, de 16. c. quia illa sunt accidentia in his, ad quæ dicitur Deus, hoc est sunt simpliciter mutabilia, non tamen amissibilia, & sunt dicta accidentaliter, hoc est non essentialiter de substantiis: & vna conditio deficit in relationibus diuinis.

Relatio ad Deum est inseparabilis sit, tamen per accidens prædicatur de fundamento.

Scot. in 2. Sent.

SCHOLIVM.

Resoluit primam quæstionem, ponens duplicem respectum creationis, alterum causati ad causam, qui est idem fundamento, ex dictis: alterum ad non esse immediate præcedens, & hic non est sic idem realiter: & idem videtur de non esse quomodocunque præcedente, etiam si teneatur non posse separari à creatione, iuxta dicta q. 3.

27 Ad illam quæstionem de creatione, dico, quod creatio non actum videtur importare relationem ad Deum, in ratione causæ efficientis, sed etiam respectum ad non esse præcedens: & hoc ordine durationis, vt accipitur proprie creatio. sed iste ordo potest intelligi, vel ad non esse immediate præcedens, vel indistincte. & primo modo tantum dicitur res creari in primo instanti. secundo modo potest dici res semper creari dum manet. Si loquamur de prima relatione, scilicet ad causam efficientem, patet solutio ex quæstione præcedenti. Si de secunda relatione, videtur, quod illa non sit eadem fundamento, quod sequitur ex illo secundo modo, prout tantum conuenit rei in primo instanti, si idem respectus ad non esse maneat tantum in illo instanti, absolutum autem manet post illud instans: & manenti, non manens, non est idem realiter. Sed de ordine illo ad non esse indistincte accepto, videtur idem, nisi probari possit contradictio, quod illa essentia posset esse absque respectu ad non esse durationis præcedens. quod si probetur hoc in tertia quæstione quæsita, quod contradictio sit lapidem esse sine respectu ad non esse præcedens duratione, tunc posset dici consequenter, quod iste respectus non differt à fundamento, nisi quod iste respectus non est dependentia ad aliquid, ad quod habens illum essentialiter dependeat. non est autem generaliter dictum in præcedenti quæstione, quod omnis respectus est idem realiter cum suo fundamento: sed omnis respectus dependentiæ ad aliquid, sine quo dependens non potest esse, idem est dependenti. si autem non sit contradictio lapidem esse sine tali ordine ad nō esse, tunc planum est illum ordinem non esse idem fundamento. Sic ergo vel secundum vnam opin. creatio secundum vtrunque respectum, quem dicit, est idem fundamento, vel saltem quantum ad primum respectum, licet non quantum ad secundum.

Ad qu. 4.

SCHOLIVM.

Respondet ad quinque argumenta posita nu. 1. & in probatis relationem creaturæ ad Deum, distingui ab ea.

28 Secundum primam opinionem potest responderi ad primum argumentum, quod auctoritas loquitur de his præcise, quæ per se includuntur in quidditate rei, vnde quidditas est. vnde excludit vnum, & multa, actum, & potentiam, quia nullum tale est de per se intellectu quidditatis. Et ita concedo, quod nulla relatio sit idem formaliter fundamento, etsi realiter & per identitatem quandoque contineatur in eo, vt est in proposito.

Æquitas tantum est æquitas, explicatur.

Sed est. q. 1. tenendo alium ordinem quem hic habes.

Ad secundum patet, quod ille respectus ad Deum, non tantum manet in primo instanti. sed semper dum manet res: sicut dicetur in 2. qu. 2. dist. huius libri.

Ad tertium, etsi non sit verum Deum non posse reparare eundum motum, de quo in quarto dicetur; tamen si hoc concedatur, conceditur propter interruptionem, quæ secundum

Di. 43 q. 1

Creatio eadem an poſſit reparari?

eos prohibet identitatem motus reparati, & deſtructi. ſed hoc non concludit in propoſito, niſi quod creatio non poſſet reparari eadem, inquãtum dicit ordinem immediatum ad non eſſe: nõ autem inquantum dicit reſpectum ad cauſam. vnde idem reſpectus poteſt reparari: quia eadem maternitas fuit in matre Chriſti ad ipſum poſt reſurrectionem, quæ ante fuit.

Maria habuit eandem maternitatem ante & poſt reſurrectionem.

Ad quartum, concedi poteſt, quod creatio paſſiua ineſt igni ab igne generante, illa ſcilicet creatio, qua omne aliud à Deo dicitur creari, ſiue creetur, ſiue generetur. nec ſequitur ſi ineſt ab igne generante, ergo eſt ad ignem generantem vt ad terminum. nam ſimilitudo ineſt huic albo,

Sſ. alba.

& illi albo à generante ipſa*, & tamen non oportet illam ſimilitudinem eſſe ad generans, ſicut ad terminum.

29 Ad quintum, cum arguitur de mutatione, vbi videtur eſſe difficultas de maiori, & minori; dico, quod in mutatione naturali, vbi eſt materia & forma, & agens, & compoſitum ex materia & forma, ſunt reſpectus multi: puta reſpectus agentis ad compoſitum productum, & è contrario reſpectus compoſiti producti ad agens: reſpectus materiæ ad formam, & è contrario: & vtriuſque reſpectus ad totum, & è contrario: & reſpectus compoſiti & formæ præſentis ad oppoſitum præcedens. & non ſolum iſta abſoluta, ſcilicet compoſitum & formam, præceſſerunt ſua oppoſita: ſed etiam illos reſpectus materiæ ad formam, & è contrario, & formæ ad compoſitum, & è contrario, præceſſerunt oppoſita ſua. Et ideo poteſt eſſe reſpectus omnium iſtorum reſpectuum ad oppoſita ſua. nec hoc tantum, ſed etiam omnes iſti reſpectus ſunt ab agente. & ideo poteſt eſſe reſpectus iſtorum reſpectuum ad agens, ita quod de iſtis multis reſpectibus accipiendo illos, qui ſunt ad propoſitum, materia habet reſpectum ad formam ſicut perfectibile, & illud, quod perficitur ad perfectionem. & iſta coæua ſunt exiſtentiæ compoſiti. iſte etiam reſpectus eſt ab agente effectiue inducente formam, & perficiente materiam hac perfectione formali: ita quod in reſpectu iſto, qui eſt materiæ ad formam, vt receptiui ad perfectionem, ſiue vt perfectibilis ad perfectionem, fundatur reſpectus paſſiui ad agens. iſte etiam reſpectus ſuccedit ſuo oppoſito, quia materia non prius fuit formata.

Parii reſpectus mutationis naturalis explicãtur

Aſſignãtur reſpectus, qui concurrũt ad mutationem paſſiuam. 5. & 6. Phyſ. & 1. Cæ.

Iſtos tres reſpectus videtur dicere mutatio paſſiua, ſcilicet reſpectum materiæ ad formam, vt receptiui ad perfectionem, ſiue vt perfectibilis ad perfectionem: & reſpectum paſſiui ſiue producti ad agens ſiue producens: & reſpectum poſterioris ad oppoſitum præcedens. Duo autem iſtorum reſpectuum, ſcilicet primus & tertius, videntur vniuerſaliter concurrere ad mutationem abſolute, non comparando tam ad agens: & iſti exprimuntur per illam rationem mutationis, qua dicitur aliquid mutari, quia aliquid aliter ſe habet nunc quam prius, ſi habere exprimat reſpectum materiæ ad formam, ſiue perfectibilis ad perfectionem, ſecundum quam ſic ſe habet, hoc eſt, quod actuatur illa perfectione, ſed aliter quam prius. ecce alius reſpectus, fundatus in alio reſpectu materiæ ad formam, ſiue perfectibilis ad perfectionem. Et ſi addatur, quod mutari eſt aliquid aliter ſe habere nunc quam prius ab aliquo mutante, ecce tertius reſpectus.

30 Ad propoſitum ergo poteſt dici, quod mutatio accepta proprie, non eſt eadem formæ: quia mutatio tunc maneret manente forma, nec eſt eadem reſpectu materiæ ad formam, nec è contrario: quia tunc ſemper maneret, dum manet compoſitum. Sed eſt ordo materiæ ad formam, vt nouus, id eſt, immediatus ad talem ordinem: & neuter iſtorum ordinum eſt dependentia eſſentialis ad aliquid, ad quod dependeat habens illum ordinem: & ideo neuter eſt idem abſoluto. ſic ergo conceditur maior huius rationis.

Duo ordines, id eſt reſpectus, receptiui materiæ, & informatiui formæ.

Et ad minorem dico, quod creatio eſt productio totius creati in eſſe, non præſuppoſita aliqua parte eius: ita quod licet creatum habeat duas partes, quarum altera naturaliter poſſet præcedere alteram, & eam recipere vt ſuam perfectionem, tamen vt totum creatur, non videtur primus terminus creationis eſſe pars aliqua, ſed totale eſſe. aut ſaltem ſi loquamur de angelo creato, ibi nihil eſt potentiale recipiens aliquod actuale, ſub cuius oppoſito præfuerit. Et tunc ſi dicatur mutatio habitudo potentialis ad actuale nouum, ita quod potentiale præfuerit in ſe, & tamen ſine illo actu: Patet, quod nulla creatio eſt mutatio, quia nullum potentiale præexiſtebat. ſi autem mutatio dicatur noua actuatio ipſius potentialis, ita quod illud potentiale non præfuit ſub actu; nec tamen oportet, quod in ſe præfuerit: nec ſic creatio angeli eſt mutatio, quia nullũ potentiale eſt in eo: tamen ſic poſſet dici, quod creatio ignis eſt mutatio. ſi ignis crearetur, quia in eo eſt potentiale, & actuaretur per formam, & aliter ſe haberet nunc quam prius: non quod prius fuerat, ſed quod non ſic ſe habuerit prius ſicut modo. Et videtur, quod in diffinitione mutationis illud aliter ſe habere nunc quam prius, non oporteat, quod accipiatur poſitiue: quia planum eſt quod nõ refertur ad ſubiectũ, ſed ad terminum à quo: terminus autẽ à quo mutationis, proprie non eſt aliquid poſitiuum, ſed priuatio, ſecundum Philoſophum. 5. Phy.

Creatio quomodo dicitur mutatio, & quo modo non.

T.c. 7. et 8 Terminus à quo mutationis non eſt poſitiuus.

Dico tunc, quod vel nulla creatio eſt mutatio, ſi oporteat ſemper potentiale in ſe præfuiſſe, & nouiter actuari à forma recepta; quia nullius creati potentiale præfuit: vel ſaltem creatio ſimplicis, non eſt mutatio, ſi ſufficiat potentiale non fuiſſe ſub illo actu, in quo nunc eſt, & ita nouiter fuiſſe ſub actu per mutationem. Sed quomodocunque ſit ratione illius ordinis immediati ad non eſſe, propter quem conceſſum eſt mutationem differre à forma; conceſſum eſt etiam creationem non eſſe eandem realiter fundamento, quia ille ordo immediatus ad non eſſe, non eſt idem, ſi nõ maneat, niſi in primo inſtanti: ſicut propter illum eundem ordinem, non manet creatio niſi in primo inſtanti cum forma.

QVÆSTIO V.

Vtrum Angelus & anima differant ſpecie?

Alenſis 2. p. q. 20. m. 3. D. Thom. 1. p. q. 75. a. 7. & q. 58. a. 3 & 2. contra c. 94. & hic d. 3. qu. 1 a. 6. D. Bon. hic 2. p. ar. 3. q. 1. 2. Gabr. q. 6. Henr. quodl. 12. q. 8. Vide Scot. 5. Met. qu. 5 & 7.

Mag. E. &c. Hæc q. ſit aliquibus originalibus ponitur in prim. diſtinct. ſeq. ſed iſte ordo ſatis conueniens eſt Text. cum.

VLtimo circa hanc diſtinctio. vbi Magiſter tractat de creatura mere ſpirituali, & creatura compoſita ex corporali, & ſpirituali, quæritur, Vtrum Angelus, & anima differant ſpecie? Quod non, primo, quia ſi eſſentiæ differunt ſpecie: ergo & potentiæ, quæ fundãtur in eis. & ſi potentiæ, ergo & operationes: & vlterius, ergo & obiecta, ex 2. de Anima. conſequens eſt falſum, quia idem eſt obiectum intellectus Angeli, & animæ.

Secundo 33.

Arg 2. Secundo sic, Aug. de lib. arb. libr. 3. *Angelus & anima sunt naturæ pares, sed officio impares*: sed paritas naturæ non est in differentibus specie: ergo, &c.

Arg. 3. Tertio, quia si sint alterius speciei, vna secundum se totã erit nobilior altera, & per consequẽs quodlibet indiuiduum nobilioris erit nobilius quolibet indiuiduo ignobilioris. & ita vel quilibet Angelus erit perfectior qualibet anima, vel è cõtrario. Et tunc vlterius, cũ capacitas sequatur naturã, vel erit capacitas maior cuiuslibet Angeli capacitate cuiuslibet animæ: vel è contrario. & cũ beatitudo requirat totã capacitatẽ naturæ satiari, sequitur quod maior perfectio, necessario est in quolibet Angelo ad hoc, quod sit beatus, quam sit in qualibet anima, vel è contrario: quorũ vtrunque est falsum: quia Angelus, & anima se habent, sicut excedentia, & excessa in beatitudine.

Ratio ad opp. Contra, quanto forma creata est nobilior, tanto distinguitur in plures gradus nobilitatis: sicut sunt plures formæ mixti, quam elementares, & plures formæ animati quam inanimati: & forte plura animalia quam plantæ: igitur plura erunt differentia specie in natura intellectiua, quam non intellectiua. hoc non potest esse nisi Angelus, & anima differant specie: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Angelum & animam essentialiter distingui, certum est. Sed rationem primam distinctionis assignatam à D. Bonau. Alensi, & D Tho. impugnat, & merito, Sco. ratio Bonau. est vnibilitas animæ ad materiam, ratio D. Thom. & Alen est eius potentia ad discurrendum, angelus autem (inquiunt) nec sic vnibilis est nec discursiuus.

2 Tho cont. Gent. li. 2. c. 92. & 94. Conclusio istius quæst. est certa, scilicet quod Angelus, & anima differant specie: quia formæ eiusdem rationis habent eandem rationem perficiendi, & non perficiendi: sed anima naturaliter est perfectiua corporis organici vt forma, Angelus autem naturaliter est non perfectio alicuius materiæ: igitur, &c.

S. Bon. lib. 2. dist. 1. in 2. par. art. 3. q. 1. Sed quæ sit prima ratio huius distinctionis specificæ, dicitur ab aliquibus, quod vnibilitas ad materiam, & non vnibilitas ad materiam.

Text. c. 23. 2. de Anima, com. 82. Contra, formae est finis materiæ, ex 2. Physic. & ideo distinctio materiæ, est propter distinctionem formæ, & non è contrario. vnde membra cerui differunt à membris leonis; quia anima differt ab anima: igitur non erit prima distinctio specifica huius, & illius per materiam & non materiam, sed prior erit distinctio ipsorum actuũ in se. Quod confirmatur manifeste, quia enim hæc natura est talis, & illa non, ideo hæc non est illa: igitur ista ratio perficiendi, & non perficiendi, non erit prima ratio distinctiua.

Alex. de Ales 2. 2. collation. de substãtia angeli. q. 2. Aliter dicitur, quod gradus intelligendi maior vel minor in Angelo, & anima, est principium distinctiuum vnius ab alio. quod confirmatur per simile: quia anima sensitiua non videtur distingui in brutis: nisi secundum diuersos gradus sentiẽdi: & tamen ibi est differentia specifica. igitur ita potest esse hic pœnes diuersos modos intelligendi, perfectiorem scilicet & imperfectiorem.

Quære D Tho. 1 par. q. 58. art. 3. & Henr. 12. quodl. q. 8 Quis autem sit iste distinctus modus intelligendi, ponitur, quod Angelus intelligit sine discursu: & anima intelligit cum discursu, loquendo de intellectu naturali. & isti modi sunt distincti specie, & sunt intellectualitatis alterius & alterius speciei.

3 Impugnat Alexandr. Contra, Anima non discurrit circa principia, sed circa conclusiones, ergo si cognoscere sic, & sic, est alterius speciei, & ideo requirat intellectualitatem alterius speciei; erunt duæ intellectualitates alterius speciei in vna anima; vna in-

quantum intelligit principia, & alia inquantum intelligit conditiones.

Præterea, Anima beata in obiecto beatifico non discurrit circa illud: discurrit autem circa obiectum cognitum naturaliter: igitur esset alia intellectualitas specie beati, inquantum intelligit Deum, & inquantum intelligit aliquid naturaliter.

Item tertio, si intellectualitas Angeli, & animæ differunt specie: igitur illa, quæ dependent essentialiter ab ista & illa, differunt specie: sed ab istis dependet essentialiter visio beatifica Angeli & Animæ (licet enim Angelus non sit tota causa visionis suæ, nec anima suæ: tamen vtraque visio essentialiter dependet ab intellectualitate naturæ cuius est) igitur ista visio beatifica, & illa, differunt specie, quod est falsum: quia omnes species diuersæ, habent ordinẽ determinatum secundum perfectius, & imperfectius; ita quod quodlibet indiuiduum perfectioris speciei, excedit quodlibet indiuiduum imperfectioris: & tunc sequeretur, quod vel quælibet beatitudo cuiuslibet Angeli excederet quamlibet beatiudinem cuiuslibet animæ, vel è contrario: quorum vtrumque est falsum, quia se habent sicut excedentia, & excessa in beatitudine.

Quodlibet indiuiduũ superioris speciei, est perfectius quolibet indiuiduo inferioris speciei.

Item quæritur, quid intelligitur per hoc, quod dicitur Angelum non intelligere discurrendo. Aut quod Angelus non habet potentiã, qua cognitis principijs, possit cognoscere conclusiones, si illæ non essent sibi prius notæ actu vel habitu: & hoc tunc nõ videtur esse perfectionis in intellectu creato: immo hoc videtur esse imperfectionis in intellectu creato, quia perfectio in intellectu nostro est supplens imperfectionem, quod possit ex quibusdam cognitis virtualiter includẽtibus alia, illorum aliorũ cognitionem acquirere. Aut intelligitur, quod ideo non potest discurrere, quia omnes cõclusiones sunt sibi actualiter notæ à principio: & ita nõ potest eas cognoscere discurrendo. sed hoc est falsum: quia non omnia à principio actu & distincte cognoscit, & intelligit. Aut ideo, quia omnia sibi sunt habitualiter nota à principio: & ideo non potest habitualem notitiam illorum acquirere ex principiis. & hoc non ponit differentiam essentialem intellectualitatis Angeli à nobis: quia sic esset in anima mea. quia si omnes conclusiones essent sibi notæ à principio, Deo imprimente simul notitiam principiorum, & conclusionum: ipsa non posset discurrere, non propter impotentiam naturæ: sed quia iam præhabet cognitionem, & non potest acquirere de nouo id quod præhabet. hoc modo anima Christi non discurrebat, sed ipsa nouit habitualiter omnia principia, & conclusiones in principiis à principio, & tamen ipsa non fuit natura Angelica.

SCHOLIVM.

Ponit propriam sententiam. quod essentialiter primo distinguuntur per suas entitates absolutas, & non per respectus vnionis, vel potentiæ, quod bene declarat exemplis. colligitur tamen hæc essentialis distinctio à posteriori, ex illis respectibus, saltem vnibilitatis, quia intellectualitas vtriusque forte eiusdem rationis est.

4. Scot. sententia. Dico tunc ad quæstionem, quod quicquid est potens agere, est aliquod ens habens actum primum, & prior est sibi secundum naturam ratio actus primi secundum se, quam in comparatione ad actum secundum, cuius potest esse principiũ: ita quod licet illud, quo tale ens, est principium actus secundi, non sit aliud à natura sua: non tamen

men prima entitas ſua eſt natura ſua, vt eſt principium talis actus ſecũdi: ſed natura ſua, vt in ſe eſt hæc. & ita prima diſtinctio entis, non eſt per naturam ſuam inquantum eſt principium talis operationis: ſed per naturam ſuam, vt hæc natura: licet per identitatem ipſa ſit principium talis actus ſecundi.

Ita dico in propoſito, quod licet natura Angelica ſit principium intelligendi, & volendi, & anima ſimiliter: ita quod iſtæ potentiæ nihil dicunt eſſentiæ animæ additum: tamen primum hic, & ibi eſt hæc natura, & illa natura ad ſe. & iſta diſtinctio prima eſt, ad quam ſequitur illa diſtinctio principiorum operandi, ſiue eiuſdem actus, ſiue operationum aliarum. quia enim eſt hæc natura: ideo eſt principium talis operationis. & nõ è contrario. Exemplum huius eſt, ſol habet virtutem generandi mu ta mixta inferius. & ſi quæras primam rationem diſtinctionis ſolis à planta, non eſt prima ratio diſtinctionis vnius ab alio, per potentiam generandi plãtam ex parte ſolis: quia ſi illa potentia communicaretur alii, non propter hoc illud eſſet ſol, nec diſtingueretur à planta ea diſtinctione, qua ſol diſtinguitur. prima ergo ratio diſtinguẽdi eſt, quia forma ſolis eſt talis forma, & forma plantæ eſt talis: & ad hanc ſequitur, quod iſta forma poteſt eſſe principium taliũ operationum, & alia non.

Ita dico in propoſito, quod quia Angelus eſt talis natura ad ſe, & anima talis natura ad ſe: ideo primo diſtinguuntur ſpecie. non quidem ſicut duæ ſpecies, ſed ſicut ſpecies, & pars ſpeciei: quia anima non eſt proprie ſpecies, ſed pars ſpeciei: & tamen ipſa eſt prima ratio diſtinguendi ſuam ſpeciem (cuius pars eſt) ab Angelo. & ideo prima ratio diſtinctionis ſpecificæ ex parte ſpecici ſuæ eſt in ipſa.

5 *Intellectualitas angeli & animæ eiuſdem rationis, et idem eſt de viſu aquilæ & bouis, ſed hoc vt dubium relinquit.*

Poteſt etiam addi (licet non ſit neceſſarium pro ſolutione quæſtionis) quod intellectualitas Angeli, inquantum intellectualitas, non differt ſpecie ab intellectualitate animæ inquantum intellectualitas, hoc eſt quod licet iſte actus primus, & ille differunt ſpecie, vt conſiderãtur abſolute in ſe: non tamen ſecundum illã perfectionem, quam virtu liter continent, ſecundum quã ſunt principia actuum ſecundorum. quod videtur per hoc, quod ſunt circa obiecta eiuſdem rationis, & ad obiecta eiuſdem rationis. Simile huius eſt, quia ſi anima bouis, & aquilæ differunt ſpecie: non tamen propter hoc vis viſiua hic & ibi, inquantum talis perfectio, & talis, differunt ſpecie.

Iſtud autem eſt bene poſſibile, quod continentia aliqua differunt ſpecie, & tamen contenta non differunt ſpecie: ſicut paſſiones entis continentur per identitatem in entibus quantumcunque diſtinctis: & tamen illæ paſſiones in eis non diſtinguuntur ſpecie. vnitas enim lapidis, quæ non eſt realiter aliud à lapide: & vnitas hominis, quæ eſt realiter eadem homini, non ita diſtinguuntur formaliter ſpecie, ſicut homo & lapis: immo hæc vnitas, & illa, tantum videtur differre numero.

Hoc etiam declaratur per aliud, quia ſicut in eodem poſſunt contineri per identitatem illa, quorũ eſt diſtinctio formalis quaſi ſpecifica, ſicut in eadem anima includuntur perfectiones intellectiuæ, & ſenſitiuæ, quæ ita ſunt diſtinctæ formaliter, ſicut ſi eſſent duæ res: ita & è contrario, poteſt aliquid indiſtinctum formaliter contineri in diſtinctis. Et ſi hoc eſt verum, tunc planum eſt, quod Angelus & anima ſic non diſtinguuntur ſpecie primo per talem, & talem intellectualitatem: immo nec primo nec non primo: quia talis intellectualitas in eis, non diſtinguitur ſpecie. Aut ſi iſtud non eſt verum, ſed relinquatur iſtud modo ſicut dubium: ſaltem primum dictum videtur ſatis clarum, ſcilicet quod per iſtud non eſt prima diſtinctio eorum.

Ad primum argumentũ principale, poteſt cõcedi, quod eſſentiæ Angeli, & animæ, poſſunt differre ſpecie: & non tamen potentiæ, ſi illud dictum vltimum in ſolutione ſit verum: & tunc illud argumentum non procedit.

6 *Ad arg. 1 Stat forte eſſentias diſtingui ſpecie, quarũ potentiæ ſunt eiuſdẽ ſpeciei.*

Vel poteſt dici, quod potentiæ differentes ſpecie ex parte fundamenti, non tamen ex parte obiecti, poſſunt habere actus differentes ſpecie, inquantum illi actus dependent à fundamento illius potentiæ: licet iſti ſint eiuſdem ſpeciei inquantum dependent ab obiectis. & tunc concederetur, quod intellectio Angeli, & hominis de eodem intelligibili, ex parte obiecti, eſt eadem ſpecie: ex parte autem fundamenti, inquantum fundamentum eſt potentiæ ratio agendi, ſunt alia ſpecie. & tunc oporteret concedere, quod operationes ſimpliciter differunt ſpecie, quia illa identitas ſecundum quid ex parte obiecti ſimpliciter non eſt identitas in ſpecie: ſed alia diuerſitas ſimpliciter eſt diuerſitas, & identitas ſecũdum quid. Quæcunque enim differentia ſufficit ad diſtinguendum: ſed non quæcunque identitas ſufficit ad perfectam identitatem aliquorum. Et tunc videtur ſequi illud inconueniens, quod illatum eſt contra ſecundam opi. de actibus beatificis. Niſi forte diceretur, quod tota cauſa actus beatifici eſt obiectum, & quod potẽtiæ ſe habeant ibi reſpectu illius actus, vt tantum receptiuę & paſſiuæ: & receptiua non diſtinguũt formas receptas in ſpecie, ſicut patet de albedine in lapide, & in ligno.

De hoc 1. d. 3. q. 8. vbi habet intellectã eſſentialiũ.

Ad ſecundum, & ad omnes auctoritates conſimiles patet per iſtam auctoritatem Aug. *anima ſola veritate prima formatur*: propter hoc quidẽ nihil ſuperius eſt anima. verum enim eſt in ratione obiecti, in quo quieſcit, & quo ad hoc par eſt ipſa anima Angelo, quia nulla natura intellectualis poteſt quietari niſi in obiecto infinito: & ita intelligenda eſt illa auctoritas, & omnes ſimiles.

Ad 2. Quare Bonau. hic & Var. diſt. 6. hu. ius q. 2.

Ad tertium cõcedi poteſt, quod quodlibet indiuiduũ vnius, excedit quodlibet indiuiduũ alterius. ſed quod ſit illud, nõ oportet explicare ante tertium librum, comparando animam Chriſti ad naturam Angelicam. Et concedendum eſt totũ argumentum vſque ad illud, quod tota capacitas naturæ ſatiatur in beatitudine. illa enim propoſitio non eſt vera, loquendo de capacitate mere naturali. præciſe enim ſatiatur ſecundum proportionem ad merita communiter loquendo, & in hoc ſatiatur ſufficienter appetitus deliberatiuus. Qualiter autem ſtare poteſt perfecta beatitudo ex ſola tali ſatietate, etiamſi appetitus naturalis poſſit eſſe ad vlteriorem perfectionem non habitam poterit tractari alias in materia de beatitudine.

Ad 3. diſt. 13. & 14.

q. 4. diſt. 49. q. 11. & de. 50. q. 5. & 1. diſt. 1. & in 3. vbi ſupra.

Digitized by Google

A DISTINCTIO II.

DE Angelica itaque natura hæc primo conſideranda ſunt, quando creata fuerit, & vbi, & qualis facta ſit dum primum conderetur. Deinde qualis effecta auerſione quorundam, & conuerſione quorundam. De excellentia quoque, & ordinibus, & donorum differentia, & de officiis, ac nominibus, aliſque pluribus aliqua dicenda ſunt. *Auguſt. in ſpecula de conditione ſpiritualis creaturæ, ſcilicet angelicæ, quales ſint facta.*

B *Quando facti ſunt Angeli prius dicit, in quo videntur ſibi obuiare auctoritates.*

QVædam auctoritates videntur innuere, quod ante omnem creaturam creati ſunt Angeli. Vnde illud [Primo omnium creata eſt ſapientia: quod intelligitur de angelica natura, quæ in ſcriptura ſæpe vita, ſapientia, & lux dicitur.] Nam ſapientia illa quæ Deus eſt, creata non eſt. Filius enim ſapientia patris eſt genita, non facta, nec creata: & tota Trinitas vna ſapientia eſt, quæ non facta, nec creata eſt, nec genita vel procedens. De angelica ergo vita illud accipiendum eſt, de qua dicit ſcriptura, quando facta eſt, ſcilicet primo omnium. Sed rurſum alia ſcriptura dicit: In principio creauit Deus cælum & terram. Et in propheta, Initio tu Domine terram fundaſti: & opera manuum tuarum ſunt cæli. Et videtur contrarietas quædam oriri ex aſſertionibus iſtis. Nam ſi primo omnium creata eſt ſapientia, omnia poſt ipſam facta videntur: & ita poſt ipſam facta videntur cælum & terra, & ipſa facta ante cælū & terram. Item ſi in principio creauit Deus cælum & terram, nihil factum eſt ante cælum & terram, nec ipſa ſapientia facta eſt ante cælum, & terram. Cum ergo hæc contraria videantur, nec in diuina ſcriptura fas ſit ſentire aliquid eſſe contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis. *Eccle 1. a. 1 d l.b 1. de ſummo bono c. 12.* *Gen 1 a. Pſal. 101.*

C *Quid tenendum ſit docet, præmiſſas auctoritates determinando.*

VIdetur itaque hoc eſſe tenendum, quod ſimul creata eſt ſpiritualis creatura, id eſt angelica, & corporalis: ſecundum quod poteſt accipi illud Salomonis. Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul, id eſt ſpiritualem & corporalem naturam: & ita non prius tempore creati ſunt angeli quam illa corporalis materia quatuor elementorum: & tamen primo omnium creata eſt ſapientia: quia etſi non tempore, præcedit tamen dignitate. Quod autem ſimul creata fuerit corporalis ſpiritualiſque creatura, Auguſtin. ſuper Geneſ. ad literam aperte oſtendit dicens per cælum & terram ſpiritualem corporalemque creaturam intelligi. & hæc creata ſunt in principio, ſcilicet temporis, vel in principio, quia primo facta ſunt. *Eccl. 18.a* *Quod ſimul creata fuerit corporalis & ſpiritualis creatura, auctoritate firmat. Lib. 1. c. 1. Tomo 3.*

D *Quod nihil factum eſt ante cælum & terram, nec etiam tempus: cum tempore enim creata ſunt, ſed non ex tempore.*

ANte ea enim nihil factum eſt: nec etiam tempus factum eſt ante ſpiritualem, ſcilicet angelicam naturam, & ante corporalem, ſcilicet materiam illam quatuor elementorum confuſam. Illa enim cum tempore creata ſunt nec ex tempore, nec in tempore. Sicut nec tempus in tempore creatum eſt, quia non fuit tempus antequam eſſet cælum & terra. Vnde Auguſt. in libr. de Trinit. dicit, [quod Deus fuit Dominus antequam tempus eſſet, & non in tempore cœpit eſſe Dominus: quia fuit dominus temporis, quando cœpit eſſe tempus: nec vtique tempus cœpit eſſe in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus. *Auguſt. li. 5. c. 6. & lib. 12. de ciuitate Dei c. 15*

E *Quod ſimul cum tempore & cum mundo cœpit corporalis & ſpiritualis creatura.*

SImul ergo cum tempore facta eſt corporalis & ſpiritualis creatura, & ſimul cum mundo: nec fuit ante angelica creatura quam mundus: quia vtait Auguſtin. Nullà creatura creata eſt ante ſæcula, ſed à ſæculis cum quibus cœpit. Hieron. tamen ſuper epiſtolam ad Tit. aliud videtur ſentire dicens: Sex millia necdum noſtri temporis implentur annorum: & quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas ſæculorum origines *Auguſt. in tom 3. li de Gen. ad literam 5 cap. 19. Hier. in tom. 9.*

Digitized by Google

fuiſſe arbitrandum eſt: in quibus angeli, throni, dominationes, cæteriquè ordines ſeruierunt Deo abſque temporum vicibus atque menſuris, & Deo iubente ſubſtiterunt. His verbis quidam adhærentes dixerunt, cum mundo cœpiſſe tempus ſæculare: ſed ante mundum extitiſſe tempus æternum ſine mutabilitate, & in eo immutabiliter & intemporaliter adſtruunt angelos Deo iubente ſubſtitiſſe, eiq; ſeruiſſe. Nos autem quod prius dictum eſt pro captu intelligentiæ noſtræ magis approbamus, ſalua tamen reuerentia ſecretorum, in quibus nihil temere aſſerendum eſt: & illud Hieron. dixiſſe non ita ſentiendo, ſed aliorum opinionem referendo arbitramur.

Hier. epiſt. ad Tit ſuper verbo, quã promiſit qui non mentitur Deus ante ſecula.

De horum ſententia Aug. li. 12 de ciu. Dei cap. 5. & ſequentibus duobus.

F *Vbi Angeli mox creati fuerint: in empyreo ſcilicet, quod ſtatim factum repletum eſt Angelis.*

IAm eſt oſtenſum quando creata fuerit angelica natura, nunc autem attendendum eſt vbi facta fuerit. Teſtimonijs quarundã auctoritatũ euidenter mõſtratur angelos ante caſum fuiſſe in cælo, & inde corruiſſe quoſdam propter ſuperbiam: alios vero qui non peccauerunt illic perſtitiſſe, vnde dominus in Euangelio ait: Videbam Satanam tanquam fulgur de cælo cadentem: nec appellatur hic cælum, firmamentum, quod ſecunda die factum eſt: ſed cælum ſplendidum, quod dicitur empyreum, id eſt igneum à ſplendore non à calore: quod ſtatim factum angelis eſt repletum: quod eſt ſupra firmamentum: & illud empyreum quidam expoſitorum ſacræ ſcripturæ nomine cæli intelligi volunt: vbi ſcriptura dicit: In principio creauit Deus cælum & terram. Cælum, inquit Strabus, non viſibile firmamentum hic appellat, ſed empyreum, id eſt igneum & intellectuale: quod non ab ardore ſed à ſplendore dicitur: quod ſtatim factum repletum eſt angelis. Vnde Iob: Vbi eras cum me laudarent aſtra matutina, &c. De hoc quoque Beda ita ait: [Hoc ſuperius cælum quod à volubilitate mundi ſecretum eſt, mox vt creatum eſt, ſanctis angelis impletum eſt: quos in principio cum cælo & terra conditos teſtatur dominus dicens: Vbi eras cum me laudarent aſtra matutina, & iubilarent omnes filij Dei. Aſtra matutina & filios Dei eoſdem angelos Dei vocat. Cælum enim in quo poſita ſunt luminaria, non in principio, ſed ſecunda die factum eſt.] Ex his liquet quod in empyreo omnes angeli fuerunt ante quorundam ruinam, ſimulque creati ſunt angeli cum cælo empyreo, & cum informi materia omnium corporalium.

Euang. c.

Gen. 1. a.

Iob 38. a.

Beda ſuper Gen.

G *Quod ſimul creata eſt viſibilium rerum materia & inuiſibilium natura, & vtraque informis ſecundum aliquid, & formata ſecundum aliquid.*

SImul ergo viſibilium rerum materia & inuiſibilium natura condita eſt: & vtraque informis fuit ſecundum aliquid, & formata ſecundũ aliquid. Sicut enim corporalium materia confuſa & permixta (quæ ſecundum Græcos dicta eſt chaos) in illo exordio conditionis primariæ & formam confuſionis habuit, & non habuit formam diſtinctionis, & diſcretionis, donec poſtea formaretur atque diſtinctas reciperet ſpecies, ita ſpiritualis & angelica natura in ſua conditione ſecundum naturæ habitum formata fuit: & tamen illam quam poſtea per amorem & conuerſionem ad creatorem ſuum acceptura erat formam non habuit: ſed erat informis ſine illa. Vnde Auguſt. multipliciter exponens præmiſſa verba Geneſis, per cælum, dicit intelligi informem naturam vitæ ſpiritualis, ſicut in ſe poteſt exiſtere non conuerſa ad creatorem in quo formatur: per terram, corporalem materiam ſine omni qualitate, quæ apparet in materia formata.

Aug. libr. de Geneſi ad literam 2. c. 1. & li. 12. confeſſio. c. 9

H *Quomodo dicat Lucifer ſecundum Eſaiam, Aſcendam in cælum, & ero ſimilis altiſſimo: cum eſſet in cælo.*

HIc quæri ſolet, ſi in cælo empyreo fuerunt angeli ſtatim vbi facti ſunt, quomodo (vt legitur in Eſaia) dicit Lucifer: Aſcendam in cælum, & exaltabo ſolium meum & ero ſimilis altiſſimo? Sed ibi cælum vocat Dei celſitudinem, cui parificari volebat: & eſt tale, Aſcendam in cælum, id eſt ad æqualitatem Dei.

Eſai. 14. d

QVÆ-

QVÆSTIO I.

Vtrum in existentia actuali Angeli, sit aliqua successio formaliter?

Alensis 1.p.qu 12.m.9. ar.3. D Thom.1.p. qu.10. a.5. D.Bonau.hic ar.1.q.3. Ricard.a.1.q.1.& 3. Henr. quodl. 5.qu.13.& quodl.9.qu.2. Greg. 2.d.1.qu. vlt. Dur.hic q.3. Gabr.q.1.a.1. not.3. Vasqu.1.p.d.33. ipse Scot.4. Phys.q.18. vbi Aretinus. Suar.2. Met.d.50. sec.5. vide Scot.de 1.princ.c.3. in Theorem. §. concessu quatuor conclusionibus.

1 *Mag. A. B.C D. Circa 2. dist. quæruntur 13 de creatura mere spirituali.*

Circa distinctionem secundam, vbi agit Magister de loco creationis Angeli, & tempore, quãdo creabatur, quæro primo de duobus: primo de mensura durationis existentię angelorum. & secundo de loco angelorum: Quantum ad primum, quæro primo, Vtrum in existentia actuali Angeli sit aliqua successio formaliter?

Quod non, quia quantitas non potest recipi in non quanto: igitur nec successio, quæ quantitas est, potest recipi in existentia Angeli, quæ indiuisibilis est. Confirmatur ratio, quia quantitas permanens, non potest recipi in indiuisibili: igitur nec quantitas successiua.

4. *Phys. text. com. 102.* Præterea. Prius & posterius in ratione numeri possunt integrare rationem temporis. vbicunque autem est successio, ibi est prius, & posterius: & ibi potest inueniri ratio numeri, & mensuræ. igitur si in existentia actuali angeli, esset successio formaliter, ipsa mensuraretur tempore.

Præterea, Augu. 83. qu. q. 72. *Aeternum est stabile: tempus autem mutabile.* Item Dion. de diu. no. c. 5. & 10. *Hæc cum ibi videntur, ibi dicuntur esse.*

2 *Rationes ad opp.*

Contra, non necesse est Deum creare vnum Angelum, quando creat alium Angelum: igitur potest aliquis Angelus esse, alio non existente, & potest Angelus alius creari, ita quod ille sit alio existente: igitur ille, qui fuit isto non existente, & est cum isto nunc existente, videtur esse prior isto: & esse eius vt non cum isto, videtur præcedere esse eius, vt cum isto.

Præterea, Angelus potest annihilari circumscripto tempore: quæro in quo *nunc?* non in *nunc* temporis, quia illud non est: nec in *nunc* æternitatis formaliter: nec in *nunc* æui, quia *nunc* illud manet vnum, & idem per te: igitur in eodem erit & non erit, si annihiletur in *nunc* æui, quæ sunt contradictoria.

Item, aliquis angelus potest esse creatus, & post annihilari, & iterum reparari: sed esse reparatum, non est, ita vnum cum esse creato, sicut si nulla interruptio fuisset, alioquin ita vnum esset aliquod interruptum, sicut non interruptum, quod est falsum: igitur in alio *nunc* erit istud esse angeli reparatum: & in alio *nunc* prius erat creatum. & si hoc, igitur si mansisset sine interruptione, fuisset in alio *nunc*, quam modo. Probatio huius consequentiæ. tanta mora fuisset quiescentis, quanta quietis: & per consequens tanta mora non tendentis, potentis tamen tendere, quanta esset si actu tenderet.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam D. Bonau. ponentis successionem formaliter in existentia Angeli. quam probat quatuor rationibus late explicatis & confirmatis, variisque auctoritatibus patrum, ex quibus paucas admodum habet D. Bonau.

Hic dicitur quod in existentia actuali angeli est successio formaliter. 3

Additio S. Bon. hic 2 d. 2. p. 2 ar. 2. q. 3. Var. d. præ. entis. q 1 & 2

Et dicitur, quod in æuo, est ponere prius & posterius, & est ponere successionem aliquam alsam tanquam in tempore. in tempore enim est successio cum variatione, & prius & posterius cum veteratione, & innouatione. in æuo vero est prius & posterius, quod dicit durationis extensionem, quod tamen nullam dicit variationem, nec innouationem.

Quod si forte quæratur, quomodo potest esse prius & posterius sine nouitate circa esse?

Dicendum, quod sicut videmus quod aliter egreditur riuulus à fonte, aliter radius à sole: sic in proposito videtur. nam riuulus sic egreditur à fonte, quasi noua aqua semper exit non eadem: radius à sole continue egreditur, non quia semper aliquid nouum emittatur. sed quia quod emissum est, continuatur. vnde solis influentia non est aliud quam continuatio dati, supposito quod sol stet: quia motus solis est causa variationis radii. similiter in motu, & in esse rei mobilis, aliqua proprietas habita amittitur, vel non habita acquiritur sed in esse rei æternæ, quod primo datum est, per continuam Dei influentiam continuatur. nulla enim æui æterna creatura est omnis actus, id est purus actus, nec aliqua eius virtus: vnde continue indiget diuina virtute eo perante.

Explicatur sententia D. Bonau de successione in duratione Angeli.

Ideo etsi esse totum habeat, tamen continuationem esse non habet sic totam. & ideo est ibi successio sine innouatione aliqua circa esse, vel proprietatem aliquam absolutam: tamen ibi est vera continuatio respectu eius creatura habet esse quodammodo in potentia. ac per hoc habet successionem. solus igitur Deus qui est actus purus est actus infinitus: & totum esse & possessionem esse simul habet.

Pro ista opin. arguitur quadrupliciter, primo, ex parte conseruationis, & fundatur ratio super auctoritatem Aug. super Gen. ad literã, li. 8. c. 19. vbi vult, quod *sicut aer respectu solis non est factus lucidus, sed fit lucidus, alioquin absente sole remaneret aer lucidus: ita se habet creatura respectu Dei.* idem etiam vult 4. super Genes. ad literam, quod Deus non *ita se habet respectu creaturæ, sicut ædificator respectu domus.* 4 *Rat. 1. pro D. Bon.* C. 14.

Probatur ista successio ex ratione conseruationis angeli

Ex isto arguitur sic, si creatura respectu Dei, nõ est facta in esse ab ipso Deo, sed est quasi in heri formaliter: ergo formaliter semper ponitur in esse à Deo: & ita sicut continue manet, ita continue est creatio eius à Deo.

Confirmatur istud quia conseruare non est tãtum non destruere: sed est aliqua actio Dei positiua: alioquin diceretur conseruare lumen, qui non claudit fenestram.

Similiter tunc annihilare esset actio positiua: quod falsum est, quia annihilare est non agere: igitur conseruare est agere. quod etiam apparet ex hoc, quia nulla creatura est in esse suo independens, quia nec actus purus: igitur continue in essendo dependet à causa; & non tantum à causa, quæ dedit esse, & modo non dat: quia conseruare tunc nihil esset, nisi prius egisse, & modo non destruere.

Si concedantur omnia ista, quod Deus conseruando agat positiue aliquid circa creaturam; tamen non actione aliqua continua: quia nulla est ibi forma, secundum quam possit assignari continuatio actionis: nec etiam alia, & alia actione, sed semper eadem.

Contra, hac actione non habetur formaliter. 5

&

& vltimate illud eſse, quod poteſt non haberi poſita hac actione. hanc probo, quia cauſa cauſans hac cauſatione, eſt cauſa vltimate applicata ad producendum effectum in eſse: igitur ſi cum hac cauſatione, poſsit ſtare effectum non eſse, non videtur, quod hac cauſatione habeatur eſse vltimate: ſed hac cauſatione poſita, qua angelus producebatur in eſse, poteſt angelus non habere eſse cras: igitur non habet illud eſse formaliter & vltimate illa cauſatione: & habet ſic eſse, igitur alia cauſatione.

Si dicas, quod nō habet eſſe cum coexiſtentia in tēpore craſtino ex prima factione: ſed ad hoc requiritur illud futurum exiſtere, & illo futuro exiſtente, tunc illa ratio futuri eſt ratio coexiſtendi in angelo.

Contra, ita eſt in æternitate, quod non habet coexiſtentiam cum tempore, inquantum coexiſtentia eſt: ſed ſolum ex hoc, quod tempus eſt coexiſtens ei. & ideo ſi hæc eſt cauſa, non differūt æuum & æternitas.

Similiter non tantum poſita creatione futura angelus poteſt non habere eſſe cum futuro: ſed poteſt non habere fundamentum illius coexiſtētiæ, ſcilicet eſſe abſolutum: ergo illud eſſe abſolutum non habet ex tali coexiſtentia.

6 Item ſecundo principaliter ſic, ſi eſſe eius eſt, ſimplex & immutabile: ergo ſicut Deus non poteſt facere angelum non fuiſſe: ita nec non fore.

Ratio 2. Ex mutabilitate. Angeli, de eſse ad non eſſe, et è contra probatur in eo ſucceſſivo.

Item in eo, qui habet totum eſſe ſimul, idem eſt fuiſſe, eſſe & futurum eſſe. ſed quod fuit, impoſſibile eſt cogitari non fuiſſe, ſi intelligatur fuiſſe: ergo ſi in æuiterno idem eſt fuiſſe & fore, impoſsibile eſt cogitare ipſum non fore: hoc ſolius Dei eſt proprium: igitur, &c.

Confirmatur ratio, quia in æternitate non ſunt contradictoria vera de voluntate diuina: neque etiam volitio diuina eſt reſpectu contradictoriorum, vt contradictoria ſunt: ſed Deus in æternitate, potuit velle creare angelum vnum & eundem annihilare: igitur voluit ipſum eſſe, & voluit ipſum non eſſe: vel non voluit eum eſſe, & voluit eum eſſe. igitur oportet hic inuenire aliquas conditiones ex parte eſſe & non eſſe: vt non ſint contradictoria: ſed illa, quæ tollerent contradictionem non videtur poſſe aſſignari, niſi diuerſa *nunc*: puta, quod voluit ipſum eſſe pro A. & non voluit ipſum eſſe pro B: igitur impoſsibile fuit Deum velle creare angelum vnum, & annihilare eundem, niſi vellet hoc, & illud pro diuerſis *nunc*: ſed potuit velle hoc & illud abſque reſpectu ad tempus: ergo neceſſe eſt poſse ex parte angeli intelligi aliud, & aliud *nunc* abſque reſpectu ad tempus: illa alietas non poteſt eſſe niſi ipſorum *nunc* æui: igitur, &c.

7 Tertio arguitur ex infinitate, quia cum angelus durabit in infinitum cum toto tempore futuro, ſi nunc habet totam ſuam durationem, quam habebit ſemper: igitur nunc formaliter habet durationem infinitam.

Ratio 3. Ex infinitate durationis Angeli.

Hoc confirmatur, quia illud tunc quod eſt ex ſe tale, quod poteſt coexiſtere infinito, eſt formaliter infinitum. ſicut ſi angelus nunc haberet in ſe, vnde poſset coexiſtere omni loco, eſſet infinitus ſecundum locum.

Et ſi dicatur, quod hoc non eſt verū, niſi habeat ex ſe, vnde poſſit ſic coexiſtere; contra, licet non habeat ex ſe, vnde ſic ſit coexiſtens, & ideo effectiue ex ſe non habeat infinitatem: tamen ſicut formaliter habet, vnde ſic coexiſtat, ita videtur formaliter infinitum, ſicut ſi haberet vnde eſſet præſens toti loco actuali & potentiali, licet effectiue à Deo, eſſet immenſus: licet non à ſe effectiue. & licet immenſitas ſua non æquaretur immenſitati diuinæ ſecundum intenſionem: tamen æquaretur ſecundum extenſionem, ita quod nuſquam poſſet Deus eſſe per ſuam immenſitatem: niſi vbi poſſet eſse angelus.

Et confirmatur iſta ratio, quia negatio negationis, eſt affirmatio poſitionis: igitur negationes infinitarum negationum ponunt infinitas poſitiones, vel vnam formaliter infinitam: ſed angelus habens iſtam exiſtentiam ſimplicem, habet ex ipſa negationes infinitarum negationum, ſcilicet non eſse cum infinitis inſtātibus temporis: igitur habet ex ipſa infinitas poſitiones, vel vnam poſitionem virtualiter infinitam.

Pl inquit vlt. 1. Perih. c. 5. Negatio negationis affirmatio poſitionis.

Quarto arguitur ex ordine eorum, quæ poſſunt eſse in æuo. potuit enim angelus fuiſse creātus non peccator, ſed innocens: & potuit poſtea peccare, & non peccare circumſcripto omni tempore. igitur iſte angelus prius fuiſset innocens quam peccator: ergo prius & poſterius ſunt in eſse eius. 8 *Ratio 4.*

Similiter potuit vnus angelus prius creari, & poſtea ſtatim annihilari, & poſtea alius creari. ille primus nunquam fuit illo ſecundo exiſtente: ergo nec in eodem *nunc* cum illo: igitur eſt prius vnus, & alius poſterius. quia ſi fuerunt & non ſimul: igitur vnus poſt alium: igitur ſi vnus alius extitiſſet cum illis ambobus, fuiſset in eſse eius prius & poſterius, ſicut eſse vnius iſtorum eſt prius quam eſse alterius.

Pro iſta opinione ſunt auctoritates beati Auguſt. 11. Confeſ. *Nunc temporis ſi ſemper ſtaret, & non flueret: non eſset tempus, ſed æternitas.* & videtur ibi loqui de vera æternitate Dei, exponendo illud Pſalm. *Tu autem idem ipſe es: & anni tui non deficient.* 9 *Probatur ſucceſſio ex patribus. Cap. 4. Pſal. 101. Auguſt. cap. 14. lo 5. Cap. 15.*

Præterea, Idem 4. ſuper Gen. *Pater meus vſque modo operatur*, &c. *Quia autem ait, Vſque modo, continuationem operis ſignificat.* hoc probat ſubdens, *aliter enim poſſet intelligi, ſi diceret, nunc operatur, vbi non eſt neceſſe, vt operis continuationem accipiamus: aliter autem cogit intelligi cum ait, Vſque nunc, ex illo ſcilicet quo cuncta operatus eſt, vel condidit ex nihilo.* hæc ille.

Præterea, Boetius de Trinit. *Quamuis ſecundum Philoſophos de corporibus cæleſtibus, & ſpiritibus, poſsit dici, quod ſunt ſemper: magna tamen eſt differentia in ſemper eſse. in Deo enim tantum præſens eſt non curvens: nunc autem fluens facit ſempiternitatem, id eſt æuum.* *Lib. 2. c. 9*

Præterea, Damaſc. libr. 1. c. 25. *Sæculum dicitur quod ſemper protenditur cum æternis velut ſpatium.* *Lib. 2. c. 9*

Item Gregor. 27 Moral. ſuper illud Iob, *Numerus dierum*, &cæt. de angelis ait: *In eis initium cernimus, cum mentem retro revocamus: Deus non recipit ex quo, nec quouſque.* *Cap. 4. Cap. 36.*

Præterea, Anſel. Proſol. 24. *Hoc quoque modo tranſis omnia etiam æterna: quia tua & illorum æternitas tota tibi præſens eſt, cum illa nondum habeant de ſua æternitate quod venturum eſt: ſicut iam non habent, quod præteritum eſt.*

Item Hieronymus ad Marcellam, *Solus Deus non nouit fuiſſe, nec futurum eſse.* *Sunt verba glo. Exod. 3.*

SCHO.

SCHOLIVM.

Ponit ſententiam communiorem, quæ eſt oppoſita præcedenti, ſcilicet nullam ſucceſſionem eſſe in durationc Angeli, probatque tribus rationibus deſumptis ex Henrico.

10 *Hen.quodl. 5.q.13. & quodl. 9.q.2 & quodl.7. q.5.cum qu.vera q. præſenti. Impugnat D.Bonau. Text.com. 99.et 100 Succeſſio in menſura petit ſucceſſionem in menſurato. Text.4.*

Contra iſtam poſitionem arguitur, quod includat contradictionem: quia vbi eſt ſucceſsio, ibi eſt prius & poſterius. quæ non ſunt ſimul, ſed adueniente poſteriori, prius decidit, & per conſequens prius veteraſcit, & poſterius nouum eſt.

Sed ſi intelligatur ſucceſsionem eſſe in menſura abſque hoc quod innouatio ſit in menſurato. Contra hoc arguitur, quia ſecundum Philoſophum 4. Phyſi. *Prius & poſterius ſunt in tempore, propter prius & poſterius in motu: ita quod ſi non eſſet aliud, & aliud in motu: non eſſet prius & poſterius in tempore.* igitur à ſimili, ſi non ſit aliqua exiſtentia noua in æuiterno, nec aliqua nouitas in æuo: & ſic, ſi non ſit prius & poſterius in menſurato, nõ erit aliqua diſtinctio inter prius & poſterius in menſura. Hoc etiam confirmatur per Philoſophum 10. Metaph. quia ſecundum eum menſura debet eſſe vnigenea menſurato: & ita ſi menſura ſit diuiſibilis, & menſuratum: quod etiam probatur, per hoc, quia indiuiſibile inquantum indiuiſibile, non poteſt menſurari diuiſibili.

Præterea, *nunc* æui ſi deſinit, & non ſemper manet idem, hoc non poteſt eſſe propter defectũ ſubiecti: quia per te ſubiectum manet idem: nec poteſt poni per aliquam cauſam corrumpentẽ, quia non videtur aſsignari poſse cauſa corrumpens: igitur non deficit. aliter eſt de *nunc* temporis, quia ipſius ſubiectum proximum deficit, ſcilicet mutatio.

Præterea, ſi eſt hic aliqua innouatio, & inueteratio circa idem manens: ergo illud proprie mutatur: quia illud aliter ſe habet nunc, quam prius. mutationis autem menſura eſt *nunc* temporis: ergo æuiternum inquantum ponitur menſurari *nunc* æui, menſurabitur *nunc* temporis. pro hac poſitione eſt auctoritas Auguſt. de Ciui. lib. 2. c. 2. quære.

11 Additio

Hanc concluſionem negatiuam tenendo tripliciter ponitur differentia æui ad tempus & æternitatem.

Æuum differt dupliciter vt medium ab æternitate, & tempore, vt extremis. primo, quia æternitas permanens menſurat ſine poſsibilitate permutationis. tempus vero eſt menſura motus: æuum ſic menſurat permanens vt mutabilitatem non abigat.

Secundo, quia æternitas menſurat indeficiens & indefectibile: tempus vero defectibile & deficiens: æuum vero medians indeficiens ſic menſurat, vt tamen defectibile ſit, id eſt potens defecere.

Primo, quia æternitas menſurat rem non mutationi ſubiectam, nec ad mutationem habentem potentiam: æuum vero & tempus oppoſito modo.

Secundo, æternitas indeficiens & indefectibilis: æuum defectibile, licet non deficiatur: tempus vero defectibile & deficiens.

Tertio, æternitas eſt permanens & ſimiliter æuum: tempus vero ſucceſsiuum tanquam menſura motus ſecundum prius & poſterius in partibus mobilis, ex quarto Phyſic.

SCHOLIVM.

Oſtendit rationes Henrici contra Bonau. nihil conficere, ſed ipſum in eis ſibi non conſtare.

Contra iſtum modum ponendi arguo. Videtur enim contradicere ſibi ipſi: quia ſi in æuiterno non eſt ſucceſsio, ſequitur, quod eſſe, quod habet in præſenti *nunc* habeat in ſequenti *nunc*: ſed eſſe angeli, quantum eſt ex ſe, habet terminari, ſicut dicit expreſse, & ponit, quod æuum poteſt in quolibet inſtanti, quantum eſt ex ſe deficere: igitur ſi iſtud æuiternum habeat formaliter eſſe cum iſto *nunc*, hoc non poteſt eſſe ſecundum illud idem eſſe, quia illud eſſe habuit terminari cum illo *nunc*, ſecundum illos. igitur oportet, quod vel alio eſſe ſit cum iſto *nunc* ſecundo, vel eodem iterum poſito. 12 *Scotus arguit contra Henricum Eſt ad hom. nem., quia Henr. ponit inſtans æui corrumpi per quoddã inſtans temporis.*

Præterea, quia dicit impoſsibilia eſſe, quæ inferuntur: & illa non ſequi ex hoc, quod æuum ponitur indiuiſibile, ſed ex negatione temporis: quæ negatio eſt incompoſsibilis cum poſitione æui. & propter illam incompoſsibilitatem ſequitur impoſsibile de æuiterno. Hoc non videtur rationabile, quia ſecundum ipſum, quidquid eſt prius natura quantum eſt ex ſe, poteſt eſse prius duratione, hoc eſt ex parte ſui, ſibi non repugnat eſſe prius duratione, quin abſque contradictione quantum eſt ex parte ſui, poſſet eſſe ſine poſteriore, reſpectu cuius dicitur eſſe prius natura: & ipſo poſito & poſteriore non poſito, nulla contradictio eſt ex parte prioris naturaliter, nec alicuius quod pertinet ad ipſum inquantum prius eſt: ſed æuiternum & menſura eius propria, ſunt naturaliter priora omni reſpectu ad tempus ſicut fundamentum eſt prius relatione: igitur ex tali hypotheſi, non ſequitur incompoſsibilitas ex parte æuiterni, inquantum æuiternum eſt. *Ponit Hen. æuum neceſſario coexiſtere tempori, quod bene impugnat doctor.*

Exemplum huius eſt, quia licet neceſſario ad ſubiectum ſequatur propria paſsio: tamen quia ſubiectum eſt prius natura paſsione, non eſt cõtradictio ex parte ſubiecti, quod ſubiectum ſit prius duratione ſua propria paſsione, quantum eſt ex parte ſubiecti. Et ſi hoc ponatur, nulla incompoſsibilitas ſequitur ex parte ſubiecti in ſe eo modo, quo eſt prius paſsione. Contradictio igitur ſi aliqua ſequatur, hoc eſt per locum extrinſecum ex habitudine ſcilicet cauſæ ad effectum. 13 *Prius eſſe ſine poſteriore, non eſt intrinſece contradictio.*

Ita igitur ſi eſt neceſſaria habitudo æui ad tempus tanquam prioris natura ad poſterius natura, propter negationem poſterioris ponendo prius: non ſequeretur aliqua contradictio ex parte prioris ſecundum ſe, nec ex parte alicuius alterius, quod conuenit priori ſecundum ſe. iſta autem illata, ſcilicet Angelum non poſſe eſſe priorem alio Angelo, vel non poſse eſse poſt ſuum non eſſe: ſunt incompoſſibilia per ſe ex parte æuiterni, inquantum æuiternum eſt: igitur, &c.

Et quod probat etiam illam neceſsitatem concomitantiæ temporis ad æuum, propter ordinẽ perfectioris ad imperfectius, non videtur ſufficere. hoc enim non concluderet de continentia quaſi quantitatiua, ſed quidditatiua, ſicut quidditas ſuperior continet inferiorem. ſed cum tali continentia ſtat, quod ſuperior poteſt eſſe ſine inferiori, & quod ſibi conueniat eſse, quod eſt proprium ſibi abſque inferiori: aut ſaltem non conueniat ſibi in reſpectu ad inferius. Ita igitur in propoſito dicendum eſt, quod nihil proprium æuo, conueniet præciſe ſibi in ordine ad tempus.

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Ponit modum defendendi opin. D. Bonauen. de ſucceſſione in Angelo, quæ non eſt improbabilis, quia æuum ſecundum eum eſt quantitas, & ſic habens ſuam diuiſibilitatem non permanentem, ſed ſucceſſiuam, ita quod vni eius, nunc, raptim fluenti, ſuccedat aliud. vnde ex vi creationis Angeli, non duraret niſi vno nunc, ſed Deus conſeruando, ponit eius eſſe in alio & alio nunc, & tot erunt poſitiones ſeu cauſationes, quot nunc æui Angeli. & ſolutis argumentis Henr. contra Bon. ponit alium modum defendendi eius ſententiam, ſed non ſecundum eius mentem.

14 Qui vult tenere primam opinionem, quæ videtur probabilis, & habere pro ſe rationes probabiles: poteſt dicere ſecundum intentionem ponentis, quod æuum proprie eſt quantitas, & per conſequens habet propriam diuiſibilitatem: non autem permanentem, igitur ſucceſſiuam. tale eſt indiuiſibile ſuccedens indiuiſibili, ſicut aliud alii: & ita *nunc* æui quantum eſt ex ſe raptim tranſit, & eſſe æuiterni, vt poſitum eſt in illo *nunc*, ex vi illius poſitionis, præciſe habet eſſe in illo *nunc*, & ſtatim non eſſe, illo *nunc* tranſacto: niſi eadem cauſa alia cauſatione poneret idem eſſe in alio *nunc*, & ita conſeruaret poſitiue cauſando nō aliud eſſe, ſicut eſt in ſucceſſiuo. ſed idem eſſe infinities, ita quod prima cauſatio dicitur creatio, quia ſequitur immediate nō eſſe ordine durationis. quælibet autem cauſatio ſequens, ſequitur ad non eſſe in ſubiecto mediate ordine durationis, & non eſſe immediate ordine naturæ, quod non eſſe, tempore ineſſet, niſi cauſa conſeruans daret eſſe. ſed ipſum eſſe ſecundo poſitum ſequitur ordine durationis eſſe primo poſitum, & per hoc eſt continuatio, & conſeruatio eiuſdem eſſe.

Exemplo declarat ſucceſſionē in exiſtētia Angeli.

Exemplum huius eſt, quia ſi Angelus haberet aliquam quantitatem virtualem, per quam poteſt eſſe præſens alicui loco diffinitiue, ita per eam eſt præſens huic loco, quod non poteſt eſſe præſens ſimul alii loco: nec abſolute poteſt eſſe præſens alii loco, niſi aliqua mutatione facta circa ipſam per reſpectum ad alium locum: vel quod ipſa fiat maior formaliter: vel quod ipſa tranſferatur de loco ad locum: vel quod per potentiam diuinam ſit in alio loco, non derelinquendo iſtum.

Ita eſt in propoſito, quod illud eſſe, quod habet Angelus vnica cauſatione, limitatum eſt ad hoc *nunc*, & nullo facto nouo circa ipſum, non poteſt vi huius cauſationis eſſe vltra hoc *nunc*: ſed Deus dans ei quantitatem * duratiuam perpetuam, & hoc vna cauſatione continua, vel infinitis cauſationibus eiuſdem eſſe, dat ei ſemper vim coexiſtendi vniformiter quo extendatur toti tempori.

al. durationem.

al. formabile.

Ad argumenta contra illam poſitionem. Ad primum quod probat contradictionem ſequi ex ea; reſpondeo, quod in illa duratione ſiue mora eſſendi, quæ eſt præciſe ſucceſſiua; eſt innouatio, & pars eius vna recedit, & alia ſuccedit, & generaliter vna pars ſuccedit alteri: non tamen eſt innouatio aliqua in illa exiſtentia, cuius eſt illa mora. ſicut ſi poneretur caro non habens partem, & partem ſub eadem quantitate permanente, tunc eſſet ibi alietas partium in ipſa extenſione formaliter. quæ quantitas eſt abſque extenſione vel diuerſitate partium eius, cui accidit talis extenſio. Et cum probatur non eſſe diſtinctionem in menſura per Philoſophū 4. Phyſic. niſi fuerit diſtinctio in menſurato; dico quod

15 *Ad arg. Henrici pro D. Bonauent. poſita. n. 10. & 11 Menſura diuiſibilis, menſurari poteſt indiuiſibile.*

bene ſequitur, ſi partes temporis ſunt aliæ, quod partes motus ſint aliæ, ſicut ab effectu ad cauſam: ſed non eſt neceſſe, quod in quibuſcunque partes durationis ſunt aliæ, quod aliqua diſtinctio partium priorum ſit cauſa huius diſtinctionis: quia illa diſtinctio, quæ alicui eſt ſecunda, poteſt in alio eſſe prima. Exemplum huius eſt, ignis calefacit, & deſiccat propter accidentia diſtincta ordinata in igne: ita quod diſtinctio actionum eſt ibi ſecunda præſupponens aliam diſtinctionem priorem, ſcilicet diſtinctionem accidentium actiuorum, ſed ex hoc non ſequitur, quod vbicunque eſt diſtinctio actionum, quod ipſa ſit ſecunda, quia ſi in ſole continerentur virtualiter illa accidentia diſtincta ignis, tunc prima diſtinctio ibi eſſet actionum, quæ tamen eſſet ſecunda reſpectu ignis. Sic dicendum eſt in propoſito.

Ad aliud argumentum dico, quod *nunc* poteſt deficere, quia ex ſe habet tantum raptim tranſire: licet ſubiectum eius maneat idem, nec aliquod agens corrumpat ipſum: & quod *nunc* temporis deficiat, deficiente ſuo proprio ſubiecto, accidit ſibi, quod ſubiectum eius proximum deficiat, quia ſi illud maneret idem, ſicut eſt in quieſcente, tunc poſſet dici, quod illud idem agens, per quod eſt aliud *nunc* ſuccedens illi, producendo aliud *nunc* incompoſsibile illi, deſtruit iſtud: non ex ſe primo, ſed ex conſequenti. 16

Et ſi quæras tunc, in quo deficiat iſtud *nunc*, aut in ſe, aut in alio: ſicut arguit Philoſophus 4. Phyſic. Dico, quod deficere, ſicut & definere, poteſt exponi dupliciter. Vno modo per poſitionem præſentis, & negationem futuri. Vel per poſitionem præteriti, & negationem præſentis. Primo modo debet exponi in induiſibilibus, & in his, quæ habent vltimum ſui eſſe, illa enim nō habent primum ſui non eſſe: & tunc definunt, cum ſunt. & hoc modo *nunc* definit in ſe, quia nunc eſt, & poſt hoc non erit. Et ſi quæras primum ſui non eſſe; nullum eſt, ſicut nec alicuius habentis vltimum eſſe.

Tex. 50. idem 6. Phyſic. text 14. Duplex modus definendi, explicatur per vltimū eſſe & vltimum non eſſe. Scot. 4. d. 2. q. 1.

Alio modo poſſet concluſio ſuſtineri, licet nō ad intentionem ponentis illam poſitionem principalem, quod tota exiſtentia Angeli manet ſecundum quod abſoluta eſt, habens tamen nouū, & nouum reſpectum ad ipſam cauſam: ita quod ipſa, tota vt ſub vno reſpectu ad cauſam ſuam cauſantem, ſuccedit ſibi ipſi, vt ſub alio reſpectu ad conſeruantem. & iſta via forte eſſet facilior ad tenendum ſucceſſionem, quam prior, quæ ponit quantitatem, licet eſſet ex alia parte multum difficile ſuſtinere, quomodo eſſet ibi vera ſucceſſio præciſe abſque omni diſtinctione in abſoluto quocunque, ſiue in fundamento, ſiue in termino. 17 *Modus 2. Juſtinendi opin. D. Bonau.*

SCHOLIVM.

Refutat opin. D. Bon. de ſucceſſione ſiue primo modo ſiue ſecundo explicetur, quia ſi duratio eſt abſoluta, & eadem exiſtentiæ, erit induiſibilis, ſicut illa: ſi diſtincta poterit vnum nunc æui, ſicut ipſa exiſtentia, idem conſeruari, ſeu infinities poni, quia eadem eſt ratio, de hoc abſoluto nunc, ac de exiſtentia angeli ſecundo, ſi illa duratio ſit tantum reſpectiua, non videtur ponendus nouus reſpectus, ſine nouo fundamento vel termino, propter hæc Scot. non ſentit cum Bonau.

Sed

18 Sed contra conclusionem dictæ opin. in se siue primo, siue secundo modo sustineatur, arguo sic. Aut *nunc* æui, quod ponitur aliud, & aliud absolutum secundum primum modum sustinendi opin. est idem existentiæ actualis aut aliud. si idem, patet, quod sicut existentia actualis manet eadem: ita & *nunc* æui. si aliud, contra, sicut ipsa existentia potest infinities poni in esse: ita videtur, quod illud idem *nunc* absolutum aliud ab ea, potest frequenter poni in esse, & ita potest conseruari idem *nunc* æui sicut eadem existentia.

Si dicatur, quod si ponatur in esse frequenter, ponitur in diuersis *nunc*; contra, illud *nunc* absolutum aliud ab esse existentiæ, si potest frequenter poni in esse in alio, & alio *nunc*: adhuc eadem erit ratio, quod in quolibet poterit conseruari: & tunc erit processus in infinitum. vel status erit in hoc, quod sicut existentia conseruatur eadem, ita quodcunque absolutum in Angelo potest conseruari idem.

Similiter in sequenti quæstione probabitur, quod non est in Angelo aliquod absolutum aliud ab existentia eius, & ita non poterit esse identitas in existentia, & successio in aliquo alio absoluto: sic & hic fiet, siue sic: non videtur posse esse nouus respectus sine nouitate fundamenti vel termini. nam respectus consequens extrema, ita quod vno vel altero posito sequitur respectus ex natura extremorum, non potest esse nouus, vt videtur, sine nouitate in altero extremo. nihil autem petitur, est nouum in fundamento huius respectus, nec in termino, vt patet. similiter iste respectus est idem cum fundamēto, vt patet ex q præcedenti: igitur non potest iste respectus esse alius fundamento existente eodem.

Mens Scoti pro ratione.

Potest ergo dici, quod nulla est necessitas ponendi aliquid nouum, siue aliquam successionem in aliquo Angelo, quod si licet sit in eo formaliter: quia quidquid est ibi, potest manere idem, sicut existentia manet eadem: & per consequens quilibet respectus consequens absolutum.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta posita nu. 3 pro opin. D. Bon. tenentis in duratione angeli dari successionem.

19 Ad argumenta pro prima opinione. Ad primum dico, quod vtraque via saluat dictum Augustini: nam sicut prima via dicit creaturam semper essentialiter æque dependere à Deo, ita quod sit quasi vna continua causatio vel infinitæ causationes sint conseruatio rei, ac per hoc semper ita actualiter causet rem sicut in primo instanti causauit: licet ita causatio, vt consideratur in primo instanti, dicatur creatio, in alijs conseruatio; ita secunda pars non videns rationem continuationis in hac causatione, quia nullam formam continuatam: nec videns tantam rationem distinctionis, quia non videns illam distinctionem nec in creante, nec in creato, quantum ad terminum formalem dicit, quod vna actio semper manens respectu creaturæ, est creatio, inquantum intelligitur coexistere primo *nunc* temporis, quia non temporis præcessit non esse illius creati: & illa eadem actio manens dicitur conseruatio: inquantum coexistit aliis partibus temporis non immediate sequentibus non esse; sed esse præhabitum cum illis partibus temporis: & ita illa actio est quasi continuatio esse, præhabiti non comparando ad esse, vbi non est prius nec posterius: sed comparando ad partes temporis, quibus coexistit.

Explicat qu modo differunt creatio & conseruatio, cum dicuntur in quæstione de duratione angeli.

Sed præter intentionem Aug. ratio ibi adducta videtur habere difficultatem, scilicet quod alia causatione res habeat esse cum vno *nunc*, & cum alio, quia illud non habetur completiue aliqua causatione: cuius oppositum videtur stare, posita tali causatione.

20 Respondeo igitur, quod ista propositio est distinguenda secundum compositionem, & diuisionem, quia in sensu compositionis est vera: quia illud non habetur aliqua causatione completiue, cuius oppositum stat, stante tali causatione: ita quod ista sint simul: sed in sensu diuisionis, est falsa, quia & ipsa res poterat non esse; licet posita fuerit causatio, qua res habet suum esse vltimate. Ita etiam licet posita sit creatio Angeli, potest tamen diuisim hac posita stare, quod Angelus non sit, licet non coniunctim. Et per hoc patet ad simile argumentum, quod non ponuntur simul stare, quod Angelus creetur, & annihiletur: ergo non est idem creari, & conseruari; quia quando conseruatur, potest annihilari, non autem quando creatur.

In sensu diuiso, sensus est, angelus potest non esse, quia ipsa causatio potest non esse, sed non potest nō esse, dū causatio ad eum terminatur. i. in sensu composito. dist. 39. pri. & 40.

Respondeo, sicut non stant simul in sensu cōpositionis Angelum conseruari, & annihilari: ita nec creari, & conseruari stant simul in sensu cōpositionis: sed in sensu diuisionis stat circa Angelum esse quandoque creationem siue conseruationem: & tamen quod quandoque ponit non esse; & sic ponit esse annihilatio, sicut dictum est in materia de prædestinatione, & præscientia Dei, quod in sensu diuisionis est potentia ad vnū oppositum manente alio: non tamen quod sit potentia ad illud oppositum simul esse cum alio opposito manente.

21 Ad secundum dicitur, quod non est aliud ex parte Angeli ipsum esse, fuisse, & fore: tamen aliam habitudinem ipsius esse ad tempus notant ista, quia, sicut dictum est dist. 9. primi de generari, & genitum esse, per quæ consignificatur nunc æternitatis inquantum coexistens diuersis partibus temporis: ita dicerent etiam isti de *nunc* æui, quod idem potest esse, & coexistere omnibus partibus temporis.

Ad rationem 2. pri. D. Bon. Fuisse, esse, & forem angelo, idem quoad se.

Et cum dicitur in argumento, non potest facere Angelum non fuisse, negatur ista, vt est nota rei significatæ per fuisse. quia illa res significata per fuisse, est illud idem esse quod nunc habet Angelus.

Et si dicatur, præteritum non potest nō fuisse; negatur minor, quia hoc non est præteritum in se. Exemplum huius est. Si filius Dei, cum hoc, quod generatur in æternitate, acciperet aliam naturam, secundum quam dependeret à patre per impossibile; tunc diceretur idem in eo esse generari, & genitum esse: & illud esse filii posset absolute non esse: & inquantum istud esse quasi immediate sequeretur suum non esse, diceretur generari: & inquantū quasi mediate sequeretur suum non esse, vt coexistens aliis partibus temporis, diceretur genitum esse. Et ita conseruatio, & productio siue creatio, differunt sola actione intellectus: & potest conseruatum non esse, quando conseruatur: & quando producitur, in sensu diuisionis. Et si arguatur, Præteritū non potest non coexistitisse isti: ergo istud non potest non fuisse; videtur esse fallacia figuræ dictionis, commutando quandò, in quid.

Angelum creatum, non fuisse quomodo possibile?

Ad confirmationem illius secundæ rationis, de contradictoriis volitis in æternitate, potest dici, quod licet Deus voluit me sedere pro. A. & non sedere pro. B: tamen prius naturaliter volita sunt ab eo ipsa obiecta, quam ipsa nunc

22

Improbat Henr. dicentem, æuum non esse separabile à tempore.

mensurantia. & in illo priori oportet quærere, non contradictionem istorum volitorum. aliocquin per ipsa *nunc* posteriora eis adiecta, non videtur posse tolli illa contradictio respectu huius. Ita hic. si enim vellet Angelum esse pro hoc *nunc*, & non esse pro hoc *nunc*: Primo quærenda est possibilitas, quomodo vellet Angelum esse, & non esse.

Dico tunc, quod si *nunc* ponatur in quocunque æuiterno, tanquam proprium sibi, Deus vult ipsum esse in illo *nunc* positiue: & vult ipsum non esse negatiue, volendo illud *nunc* non esse. & tunc si aliud æuiternum sit, in cuius *nunc* fiant ambo ista, hoc accidit ipsis *nunc*. nam illud *nunc* illius æuiterni, non est propria mensura eorum: sicut nec æternitas, in qua æternitate possunt esse contradictoria, quæ succedunt sibi in omnibus mensuris. Aut si non ponatur in aliquo æuiterno aliquod *nunc* aliud ab existentia actuali ipsius Angeli, sicut dicetur in q. sequenti, tunc vult istum esse cum æternitate: & vult ipsū non esse cum æternitate: non tamen vult ipsum esse cum æternitate secundum omnem præsentialitatem æternitatis; nec non esse cum tota æternitate hoc modo: quia tunc esset contradictio. non est autem contradictio, comparando ista ad æternitatem, non secundum totam rationem præsentiæ suæ infinitæ.

Quomodo Deus potest velle esse, & nō esse angeli cum æternitate?

23 *Ad 3 rationem pro D. Bon.*

Ad tertium dico, quod ad hoc quod ex coexistentia alicuius quanti virtualis cum alio quãto proprie scilicet molis, debet concludi infinitus quanti virtualis; oportet illud necessario coexistere omnibus partibus quanti alterius. Quod probo, quia quantum aliud non esset infinitum, nisi haberet necessario omnes partes possibiles: sicut tempus nunquam esset actu infinitum, nisi haberet necessario omnes partes eius sibi possibiles simul. ergo nihil concluditur esse infinitum virtualiter ex coexistentia eius cum toto tempore: nisi necessario coexistat cum omnibus partibus temporis. tale autem non est æuum. dico tunc, quod licet formaliter habeat, vnde possit coexistere infinitis partibus temporis; non sequitur propter hoc, quod sit in se infinitum, quia non habet formaliter, vnde necessario sic coexistat.

Ad aliud simile de immensitate, dico, quod ibi non est simile, quia ibi illud, per quod posset esse præsens omni loco, esset in eo simul. & non per aliquam conseruationem causæ extrinsecæ. In proposito autem habet vnde coexistat partibus temporis: sed nihil haberet, per quod coexisteret, nisi idem causaretur quasi continue ab aliqua causa extrinseca? licet non alia causatione: ita quod simile huius magis esset de isto, si causaretur continue coexistentia eius cum alio, & alio loco. & si hoc posset eadem causatione, nunquam tamen vt simul coexistens haberet infinitam præsentiam loco, & ita illud nunquam esset immensum: ita in proposito.

Contra, finitum non potest coexistere simul toti infinito, ita quod in se habeat totum, vnde possit ei coexistere: ergo quod sic coexistit, est infinitum.

Respondeo. Antecedens negatur de illo infinito, quod est in successione, & de illo finito formaliter habente, quod semper eadem actione habet: ita quod non sine alia actione.

24 *Ad rationem 4.*

Ad quartum conceditur, quod vnum æuum succedit alteri æuo: & existentia æuiterni, succedit suo opposito, & vnum est post alterum: sed ex hoc non concluditur aliqua successio, in aliqua vna existentia æuiterni alicuius.

Et per hoc patet ad omnia alia argumenta, quod illi duo angeli, de quibus conceditur prius, & posterius, quod vnus manet post alium: si tamen tertius coexisteret ambobus in esse illius tertij, nullũ est prius & posterius. sicut si dies hodiernus & crastinus est coexisterent æternitati: non propter hoc est prius & posterius in æternitate.

Quod vnus angelus coexistat esse et non esse alterius, non ideo in suo esse, habet prius & posterius.

Similiter conceditur, quod prius est existentia angeli quam ipsius culpa: ita quod ipsa existentia sub innocentia, esset cum opposito illius existentiæ, & ex illa secunda existentia sequeretur oppositum sui, & oppositum primi. non tamen existentia angeli in sua natura haberet aliquam successionem: nec vt sub innocentia existens: nec vt existens sub culpa. sed tantum esset successio in actibus, hoc est quod existentia vnius actus est post alterius existentiam: sine tamen diuersitate alterius in se.

Ad auctoritates adductas n. 9.

Auctoritates adductas pro illa opin. concedo, quia nulla creatura est à prima causa independens: sed semper dependens à causa: non tamen dependentia continua, nec alia & alia, sed eadẽ. & propter istam eandem potest quælibet creatura habere esse cum vna parte temporis, & non cum alia, & pro tanto potest quasi cadere sub tempore, hoc est, vt coexistat vni parti temporis, & non alteri: & ita dicatur fuisse, non fore: & ita non æternum.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta principalia posita n. 2. suadentia in duratione angeli successionem: non tamen soluit posita num. 1. quæ suadent nondari talem successionem. ex quo colligo, doctorem non sentire cum Bonau. licet argumenta Henr. contra eum soluerit.

Ad argumenta principalia. Ad primum conceditur, quod vnus angelus creatur prius alio: sed non propter hoc sequitur, quod in esse angeli prius creati, sit prius & posterius. 25

Ad 2. In quo nunc, angelus annihilatus possit circumscripto tempore?

Ad secundum similiter potest dici, quod angelus potest annihilari in eodem *nunc* negatiue, si habet *nunc*, id est, quod suum *nunc* deficiat secum: si autem suum *nunc* non differat à sua existentia, tunc potest annihilari cum æternitate, & esse cum æternitate: sed non cum tota ratione præsentialitatis æternitatis.

Ad 3.

Ad vltimum dico, quod esse reparati, sequitur non esse annihilati: & illud nõ esse, præcessit esse creati, & illud esse præcessit non esse creabilis: & ita idem esse sequitur seipsum idem esse, mediante non esse interrumpente. nec sequitur ex hoc aliqua continuatio in ipso esse, si non fuisset annihilatum, quia modo non est successio in aliquo vno, sed vnius oppositi ad alterum.

In angelo annihilato reparato, est successio oppositi ad oppositum, nõ successiue simpliciter.

Contra, ergo ita simul est existentia interrupta cum seipsa reparata, sicut non interrupta.

Respondeo, si non esset ibi successio oppositi ad oppositum, quod oppositum ibi mediat inter hoc esse & se, sequeretur, quod esset tanta simultas, sicut si oppositum non interueniret. nunc autem oppositum quasi mediat inter esse creatũ, & ipsum esse reparatum. & hoc oppositũ est aliquod medium, vel aliquam habitudinem habet ad vtrumque extremum: & ideo non sunt ita simul, sicut si non esse non interueniret. si tamen modo sit idem *nunc* reparatum: vel si eadem existentia nullum requirit *nunc* vere idem: & in eodem est existentia reparata, & creata sine omni successione in illo in se: licet ipsum vt in esse positum succedit sibi ipsi: vt prius positum in esse,

Soluit, sine sensu, æuum distingui del n. ab æuiterno.

Digitized by Google

in esse, ita fuisset in eodem *nunc*, si non fuisset interruptum & absque omni successione vtroque modo.

QVÆSTIO II.

Vtrum in Angelo actualiter existente, necesse sit ponere aliquid mensurans eius existentiam, vel durationem existentiæ eius realiter aliud ab ipsa existentia?

Alensis D.Thom. D.Bon. Ricard. Hen. ceteriq; doctores citati q. præced. Vide Scot. in Theorem. §. non potest probari Deum aliquid.

1 Alat. E. D.Tho. p. 1. q. 10. a. 5. quodl. 5. a. 7. Arg. 1. Tex. 96.

SEcundo quæro, vtrum in angelo actualiter existente necesse sit ponere aliquid mensuras eius existentiam vel durationem existentiæ eius, realiter aliud ab ipsa existentia. Quod sic. Tempus differt à motu per hoc quod mensurat ipsum, sicut probat Philosopn. 4. Phyti. per hoc, quod tempus non est velox nec tardum: motus autem dicitur velox & tardus, & per alias rationes: ergo à simili, æuum est aliquid aliud ab existentia quiterni mensurans ipsum.

Arg 2. Tex. 95. Secundo sic, quantitas permanens & successiua sunt eiusdem generis: ergo vtrumque est aliquid aliud à suo subiecto, maxime si illud pertineat ad genus substantiæ: ergo sicut quantitas permanens est aliud ab eo cuius est mensura; ita & quantitas successiua.

Ratio ad ...

Contra, de illo alio si sit, quæro, quo durat in esse? Si seipso: ergo pari ratione ipsa existentia poterit seipsa durare formaliter, quia illud aliud non erit perfectius ipsa actuali existentia eius, cum sit quasi passio eius si autem alio à se absoluto durat in esse, erit processus in infinitum in mensuratis & mensuris.

2 Prima opi. D. Bo

Respondeo. patet enim, quod prima opin. in præcedenti q. debuit concedere partem affirmatiuam: quia æuum vere potest habere rationem mensuræ & esse quantitatem propriè: & ita differre ab existentia angeli, quæ non est in se formaliter quanta, sed indiuisibilis. similiter in illa existentia succedunt sibi inuicem *nunc* æui alia & alia: ergo vtrumque differt ab ipsa existentia angeli, sicut quoddam absolutum secundum illam positionem: quia sunt indiuisibilia de genere quantitatis.

Henr. quodl. 2. q. 2. quære Var. q. 3. huius di.

Similiter aliqui tenentes secundam opinionem in præcedenti q. scilicet de indiuisibilitate æui, dicunt ipsum æuum pertinere ad genus quantitatis; non sicut diuisibile, sed indiuisibile in genere illo: ita quod ex multis indiuisibilibus eiusdem speciei mensurantibus, scilicet existentias plurium æuiternorum eiusdem speciei potest componi quantitas discreta, quæ sit numerus & mensuram æuiternis: sicut numerus in corporalibus est ex indiuisibilibus vnitatibus discretis in eis. Pro hoc adducunt rationes. Quære.

SCHOLIVM.

Positis sententijs Bona. & Henrici affirmantibus, ponit propriam negantem distinctionem realem inter æuum & æuiternum: quia æuiternū est prius suo æuo, & inseparabile ab eo, nec se habent ista instar aliorum, quæ separari possunt. hoc videtur contra id quod tribuitur Sco. de distinctione totius à partibus vnitis, de quo 3. d. 2. q. 2. a. 1.

Contra istud arguitur, sicut prius arguta est in q. 5. primæ distin. huius secundi: in tertione principali, illud (quod si esset distinctum ab aliquo, esset posterius eo naturaliter) necessario est idem illi, si incompossibile est illud aliud esse sine eo. igitur si impossibile est esse angelum sine aliquo extrinseco, quod sit mensura actualis existentiæ eius, cum illud, si esset aliud, esset posterius naturaliter ipsa actuali existentia angeli, sequitur quod non est aliud ab existentia eius. aut si est aliud & per consequens posterius, poterit actualis existentia absque contradictione esse sine eo, & ita non est necessarium ponere illud.

? cum non sit quid realiter ab ente. Angelo.

Confirmatur ratio ista, & illa similiter, de qua fit mentio in 5. q. distin. 1. huius secundi, quia distinctio aliquorum, quorum vnum proprie inest alteri, non concluditur, nisi vel ex separatione actuali, vel potentiali: vel nisi sint talia, quæ sic se habeant ad inuicem, sicut aliqua alia, quorum vnum est separabile ab alio. hoc tertium addo, quia secundum Philosophum. 7. Meta. cap. de partibus diffinitionis, parabola Socratis minoris vel iunioris, multos seduxit à veritate, dicentis, quod si non est circulus nisi in aere: non propter hoc esset æs in diffinitione circuli: & à simili inferentis, quod non oportet carnes esse in diffinitione hominis, licet homo non sit sine carnibus; dato inquam, quod esset incompossibilis separatio istorum ab inuicem: si tamen ista sic se habeant ad inuicem, sicut aliqua alia, quorum est possibilis separatio, concluditur ista esse distincta. puta si ex ratione propria circuli, & trianguli, carnis, & ligni, concluditur circulum sic se habere ad lignum, sicut triangulum ad carnem: & probatur separabilitas ex vna parte: concluditur distinctio ex alia: & dato, quod sit inseparabilitas ab vna parte, hoc non est ex propria ratione, sed ex aliquo extrinseco.

Vide colleg. tur. de in 1. to. sent? Secundum ista, entem ordinem e. 3. quarta Tex. 39. sic vocat Platonem quia fuit discipulus Socratis.

Exemplū, ita se habet nigredo ad carnē, sicut nigredo ad parietē ab hac distinguitur realiter, ergo & ab illo, licet non sit ab eo separabilis.

Accipio ergo, quod nihil potest concludi esse distinctum ab alio, nisi vel propter separationem actualem, vel potentialem, vel propter proportionem istorum ad aliqua alia, quorum alterum est ab altero separabile sed in proposito nullum istorum contingit. non enim per te, est hic aliqua separatio actualis vel potentialis, nec ista se habent ad inuicem, sicut aliqua distincta inseparabilia: quia nihil distinctum, ab alio realiter, sine quo non potest esse sine contradictione, est prius eo: sed vel est posterius eo naturaliter vel simul natura cum eo. istud autem quod ponitur aliud ab Angelo si esset, esset posterius naturaliter: igitur, &c.

Hinc videtur partes vnitas non distingui à toto de quo 3. d. 2. q. 2. a. 1.

SCHOLIVM.

Instatur ex Phil. 4. Phys. vbi videtur dicere esse vnum nunc secundum subiectum in toto tempore, diuersum tamen secundum esse. probat late Sco. id esse contra mentem Philosophi, & explicat eius locum adductum, quomodo, nunc, maneat idem secundum subiectum, & diuersum secundū esse, & quæ ipse hoc dicit egent explicatione, quam faciunt late Cyhetus, & Tartaret. hic & Aretinus 4. Phys. post. q. 16.

Instatur contra istud sic, quia nunc secundum subiectum se habet ad subiectum mobilis, sicut istud quod ponitur mensura durationis existentiæ Angelorum, se habet ad illam existentiam. quia sicut ista existentia manet eadem mensurata hoc indiuisibili, ita ponitur ex alia parte de nunc, & de subiectum mobilis: & tamen ex illa parte inuenitur distinctio inter

4 Loquitur de nunc temporis.

ter ſubſtantiam mobilis, & ſubſtantiam ipſius *nunc*: igitur & hic. Quod autem debeat poni aliquod tale nunc menſurans mobile idem ſecundum ſubſtantiam, videtur eſſe intentionis Philoſophi 4. Phyſico. vbi videtur quaſi ſolu-
Tex. 104. Tex. 90. eiuſdē 4. item 3. Meta. tex. 22.
uere quæſtionem, quam mouet de nunc: vtrum ſit idem in toto tempore, dicendo quod eſt vnum, *& idem ſecundum ſubſtantiam differens, ſecundum eſſe.*

Iſtam inſtantiam excludendo, primo oſtendo, quod illud quod ſupponit de nunc ſecundum ſubſtantiam, ſit falſum, & contra intentionem Philoſophi: quia Philoſophus probat, quod nunc ſequitur illud quod fertur per hoc: quia eo quod fertur cognoſcimus prius, & poſterius in motu: & ipſo nunc cognoſcimus prius, & poſterius in tempore; ſed hæc non ſunt vera de mobili ſecundum ſubſtantiam: ſed ſecundum quod eſt ſub mutatione alia, & alia; quia ſi accipiatur mobile ſecundum ſubſtantiam abſolute, non cognoſcitur eo prius, & poſterius in motu: igitur nec per idem nunc ſecundum ſubſtantiam cognoſcimus prius, & poſterius in
Non eſſe de mente Phil. quod idem inſtans maneat toto tempore.
Tex. 105
tempore, ſed per aliud, & aliud. Similiter Philoſophus in tertia proprietate de nunc dicit quod non eſt ſine tempore, nec è contrario, quia motus non eſt ſine mobili, nec è contrario. & ſicut motus ad mobile: ita numerus motus, vel vnitas motus ad numerum ſiue vnitatem mobilis. Falſum eſt autem, quod mobile ſecundum ſubſtantiam ſuam non poſſit eſſe ſine motu: ſed præciſe verum eſt de mobili, vt eſt ſub mutatione. ſi igitur ſit alterum mobile in toto motu; ergo & nunc ſibi correſpondens.

Præterea, quomodo poſſet ipſum nunc indiuiſibile fluere ſecundum diuerſa eſſe, quæ neceſſario eſſent indiuiſibilia, quin totus fluxus eius componeretur ex indiuiſibilibus? Probat enim
Tex. 98.
Philoſophus ex intentione. 6. Phyſico. quod indiuiſibile non poteſt moueri, quia tunc motus eius componeretur ex indiuiſibilibus: quia prius pertranſiret minus, vel ſibi æquale, quam maius: ergo tempus eſt compoſitum ex indiuiſibilibus,
Tex. 89.
quod eſt contra Philoſophum.

5 Ad hoc etiã ſunt duæ rationes philoſophi, quarum vna eſt talis. Illa dicuntur ſimul, quæ ſunt in eodem indiuiſibili: igitur ſi eſt inſtans idem ſecundum ſubſtantiam, omnia ſunt æque præſentia, & ſimul, & quæ nunc, & quæ in milleſimo
Ibidem text. 10.
Text. 91.
anno. 4. Phyſic.
& 92.
Alia ratio eſt, quia cuiuſlibet continui ſunt duo termini diſtincti: quam rationem ſic declaro, quia nunc ſecundum ſubſtantiam, ſi eſt ipſa ſubſtantia mobilis, non eſt niſi contendere de verbis. ſi autem eſt aliud ab ipſa, puta aliquod indiuiſibile de genere quantitatis; quæro cuius ſit continui terminus, vel cuius diſcreti pars. quia omne indiuiſibile de genere quantitatis per ſe, vel eſt terminus continui vel pars diſcreti. ſi ponatur pars diſcreti: ergo ponitur tempus diſcretum, quod philoſophus non conceſſit. ſi ponatur terminus continui: ergo oportet quod ſit aliud, & aliud ſecundum ſubſtantiam, ſecundum quod terminat aliam & aliam partem continui ſcilicet temporis: quia impoſsibile eſt idem ſecũdum ſubſtantiam eſſe per ſe terminum alicuius quantitatis, & eiuſdem principium.

Et ſi dicas, quod terminat ſecundum diuerſa eſſe. Contra, cum iſta eſſe accidunt illi nunc eidem ſecundum ſubſtantiam: quia per te, illud manet idem ſub diuerſis eſſe, & per conſequens iſta accidunt ſibi: & omne indiuiſibile de genere quantitatis, vel per ſe terminat quantitatem, vel eſt pars diſcreti; ſequitur quod iſtud nunc non ſit indiuiſibile per ſe de genere quantitatis.

Præterea, iſta eſſe quæro cuius generis ſunt? Si ſint indiuiſibilia de genere quantitatis: igitur ſufficiunt ad terminandum proprium continuũ abſque illo nunc ſecundum ſubſtantiam: quod eſt inconueniens. quia nullum indiuiſibile per ſe terminat, niſi ratione qua eſt terminus huius diuiſibilis. ſi autem ſunt alterius generis, puta qualitatis: igitur qualitas erit per ſe ratio terminandi continuum in genere quantitatis.

Item hoc argumentum facit Comm. 4. Phyſ. c. 91. Inſtans eſt terminus, & finis alicuius finiti: ſed omne finitum habet duos terminos, & duos fines: igitur & duo inſtantia. 6 *Inſtans eſt termi-nus finiti.*

Et præterea, quomodo non mutaretur ipſum nunc ſecundum ſubſtantiam, ſi mutatur ſecundum diuerſa eſſe? Et tunc oportet eius, & ſuorum eſſe, quærere menſuram, & ſic in infinitum.

Præterea, aut illud nunc ſecundum ſubſtantiam idem eſt in quolibet mobili: aut præciſe in vno. non in quolibet, quia tunc vnum accidens numero eſſet in diuerſis ſubiectis: nec in vno mobili præciſe: patet ex ſe.

Ad Philoſophum dico, quod non intelligit nunc manere idem ſecundum ſubſtantiam, quia oppoſitum ſequitur ex dictis eius: ſed quodcũque vnum nunc conſideratum ſecundum ſe eſt idem: & hoc dicitur eſſe idem ſecundum ſubſtantiam. conſideratum autem in ordine ad tempus præteritum, & futurum: cum ſit terminus præteriti, & principium futuri: dicitur diſtinctum ſecundum eſſe. *Omne inſtans eſt initium & finis temporis, quia non datur, primum, nec vltimum, nũc & idem eſt, de mutato eſſe in motu.*

Et ad hoc declarandum eſt illud ſimile de mobili, quod manet idem, non quidem mobile, vt abſolute præcedit mutationem: quia hoc modo nunc non eſt menſura eius, nec aliquid pertinens ad tempus: ſed mobile, vt eſt ſub vna mutatione, eſt idem ſecundum ſubſtantiam, hoc eſt ſecundum eſſe illius mutationis conſideratæ ſecundum ſe: & eſt aliud ſecundum eſſe, hoc eſt, vt ſub illa mutatione terminat præteritum, & initiat futurum: & ſecundum hoc dicitur alibi, & alibi eſſe: non quidem actu, ſed in vno, vbi, medio inter extrema: inquantum illud terminat motum ſecundum prius vbi, & inchoat motum ſecundum poſterius vbi, dicitur alibi, & alibi, quia mutari eſt aliquod vtriuſque extremi. vnde Philoſoph. 6. Phyſ. vult quod quamuis aliquid vnum ſit in vno medio: tamen illud eſt aliud ſecundum extremum vtrumque. *Tex. 32.*

Sed quomodo ex hoc ſoluitur illa quæſtio Philoſophi, quã mouet. 4. Phyſ. vtrũ idem nũc ſecũdum ſubſtantiã maneat in toto tempore vel non? 7 *Tex. 90.*

Dico, quod ſicut quæſtionem illam, vtrum tempus ſit, nunquam ſoluit expreſſe, ſed aliqua dicit ex quibus poteſt colligi eius ſolutio: ita & in iſto ſi enim quodcumque vnum mobile præciſe habeat identitatẽ ſecundum ſubſtantiã, hoc eſt ad ſe, & diſtinctionem ſecundum eſſe, hoc eſt ſecundum ordinem ad aliam, & ad aliam partem motus: & eodem modo de inſtanti reſpectu partium tẽporis: & non eſt tanta identitas inſtantis in toto tempore, quanta eſt vnius inſtantis reſpectu ſubſtantiæ mobilis: igitur inſtans in toto tempore eſt aliud & aliud ſecundum ſubſtantiam. *Tex. 87. 4. Phyſ. Tex. 103. Non ſoluit Phil. expreſſe an tempus ſit. Vide Sco. 4. Phyſ. q. 15.*

Dico tunc ad inſtantiam, ſi aliquod nunc ſimiliter ſe habet ad ſubſtantiam mobilis, ſicut æuum ad ſubſtantiam angeli, illud nunc non eſt aliud & aliud ab ipſa ſubſtantia; nec eſt aliquod indiuiſibile in genere quantitatis. & ſi fingatur aliquod nunc de genere quãtitatis menſura-
Ad inſtantiam ſupra n. 4 ex Phil.

re mo-

re mobile ſecundum ſubſtantiam: nihil tale eſt in angelo actualiter exiſtente, ſicut prius probatum eſt.

8 Sed contra iſtud arguitur ſic, Mobile poteſt conſiderari tripliciter, vel vt eſt ſub medio mutationum, id eſt inter terminos mutationum; vel ſub terminis mutationum: vel vt eſt prius motu & mutatione; poſſibile tamen recipere iſta. Primo modo correſpondent ſibi diuerſa nunc ſecundum eſſe. Secundo modo correſpõdet ſibi tempus medium inter illa nunc, igitur. Tertio modo correſpondebit ſibi aliqua propria menſura: ſed hoc non eſt niſi nunc ſecundum ſubſtantiam. igitur, &cæt.

Reſpondeo, ſi oportet tempus differre à motu, & per conſequens inſtans à mutatione, non eſt ſimilis ratio, quod ponatur aliquid differens ab exiſtentia ipſius angeli vniformi, quod ſit menſura eius. nam ſi tempus differt à motu, hoc ideo eſt; quia partes eiuſdem proportionis alicuius motus, non neceſſario ſunt æquales in numero, & quantitate partium eiuſdem proportionis temporis. nulla autem quantitas eſt eadem alteri quantitati; niſi partes eiuſdem proportionis & quantitatis in ea, ſint æquales partibus eiuſdem proportionis & quantitatis in reliqua; & hoc æquales tam in numero, quam in magnitudine. Loquendo autem de quantitate, quæ eſt in motu, quam habet ex parte magnitudinis, ſiue formæ, ſecunduquam eſt motus; poſſunt aliquæ partes motus, puta decem partes integrantes totum motum, eſſe cum decem partibus temporis: ſed non ſunt eædem eis: quia cum eiſdem partibus temporis poſſunt eſſe plures partes motus æquales prioribus partibus motus; vel tot inæquales. quia ſi dupla virtus moueat idem mobile, & per conſequens in duplo velocius, nulla pars erit in motu tardiori: quæ non erit in mota velociori, loquendo de partibus, quas habet in magnitudine: vel de partibus, quas habet ſecundum formam, qua eſt: quia mouens mobile motu velociori, non facit ſimul pertranſire aliquas partes magnitudinis, ſed præciſe alteram poſt alteram: ergo tot partes ſũt in motu velociori, & tantæ, loquendo de iſta quantitate: quot & quantæ ſunt in motu tardiori. non poteſt autem idem tempus & habens eaſdem partes, eſſe cum iſto motu & cum illo motu: ergo illæ partes temporis non erunt eædem, nec partibus iſtius motus, nec illius: quia non in eadem proportione ſe habentes ad totum: nec ſunt æquales iſtis partibus totius.

9 Si hoc eſt verum, ex hoc concluderetur, quod indiuiſibile vnius quantitatis, non eſt indiuiſibile alterius quantitatis. ſed ex hoc non ſequitur, quod in aliquo permanente habente ſemper eſſe vniforme oporteat ponere aliquid aliud à ſe pro mẽſura: quia ibi non tenet ratio de illis magnitudinibus, nec partibus earum. eſt ergo fallacia conſequentis à maiori affirmatiue, ſi mutatio & motus habeat menſuras alias à ſe: igitur & ipſa ſubſtantia, quæ prior eſt motu & mutatione, habet menſuram aliam à ſe. Minus enim videtur eſſe diſtinctio ſiue non identitas in permanente, quam in fluxu ſiue in motu & eius menſura. Si tamen placeat dare aliquam aliam menſuram illi mobili ſecundum quod eſt in ſe prius motu & mutatione, illa menſura erit æuum: ſicut patebit in quæſtione de menſura operationum angeli.

Et ſi quæras aliam menſuram eius, inquantum eſt in ſe, & inquantum eſt ſuſceptiuum motus & mutationis; dico, quod non eſt aliud, quia ſubiectum ſecundum illud quod eſt in ſe, eſt ſuſceptiuum ſuæ propriæ paſſionis. & ſi ſimiliter ſi qua ſit menſura eadem eſt. vnde non eſt alia menſura ſuperficiei inquantum ſuperficies eſt, & inquantum ſuſceptiua eſt albedinis & nigredinis. Ita dico, quod ſi ſubſtantia primi mobilis vel cuiuſcunque alterius menſuretur æuo: non eſt alia menſura eius inquantum eſt prius motu naturaliter & mutatione, & inquantum eſt receptiuũ motus & mutationis. Et ſi dicatur, quod inquantum quieſcens eſt, habebit aliam menſuram quam æuum: hoc falſum eſt, ſicut patebit ibi.

Permanentis menſuratur æuo.

SCHOLIVM.

Docet æuum intrinſecum non eſſe proprie menſuram angeli, quia cum ſit ipſa exiſtentia eius, non eſt quid notius eo, nec habet alias conditiones menſuræ, de quibus agit Phil. 10. Met. c. 2. & 3. ſi dicas cum aliis ex citatis, & cum ipſo Scoto alibi, eſſe menſuram, ſumetur menſura latius & erit contentio de voce.

Dubitatiue loquitur; quia tempus non diſtinguitur a motu tenet 4. Phyſ. q. 25. vbi Aretin. et 4. d. 48. q. 2. §. ad q. verſ. ad primũ.

Ad ſecundam partem quæſtionis, qua quæritur, an debeat poni in angelo exiſtente aliquid menſurans eius exiſtentiam; dico, quod menſurare eſt quantitatem ignotam certificare, per quantitatem magis notam. certificatio autem aliquando poteſt fieri per quantitatem exiſtentem in re vel imaginatione, ſicut artifex expertus per aliquam quantitatem, quam habet in ſua imaginatione; menſurat quantitatem quamcunque ſibi occurrentem. Aliquando autem poteſt fieri per quantitatem aliquam exiſtentem in re. & hoc tripliciter, vel excedentem: & tunc certificatur intellectus de quantitate minore, per acceſſum eius ad quantitatem maiorem, vel receſſum ab ea. & hoc modo, menſura ponitur in quidditatibus rerum, & menſura eſt perfectior ipſo menſurato: quæ dicitur eſſe notior naturaliter ipſo menſurato: ſicut albedo ponitur prima menſura in genere colorum, & Deus dicitur prima menſura omnium, quæ ſunt in quocunque genere. Alio modo menſuratur per quantitatem exceſſam, quia quantitas nota minor eſt & pars quantitatis maioris, quæ magis ignota eſt. & tunc illa quantitas minor, per ſui replicationem, menſurat ipſum totum quantum maius. & hoc modo minor motus poteſt eſſe menſura maioris motus ex natura rei. tertio modo menſuratur quantitas ignota per aliam quantitatem notam & diſtinctam & æqualem ſibi: & hoc fit per applicationem, ſiue ſuperpoſitionem. Et quia illud, quod eſt menſura ex natura rei, debet eſſe notius naturaliter ipſo menſurato: ideo in iſto modo, ſcilicet tertio, vnum æqualium non eſt menſura aliorum, niſi illa æqualitas nota fuerit ex natura rei. & hoc modo tempus, ſi eſt alia quantitas à motu, & notior eo; poteſt eſſe menſura motus ex natura rei. alicui tamen intellectui poteſt illud eſſe menſura, quod ex natura rei non eſt menſura, puta ſi alicui ſit nota quantitas vlnæ, & quantitas panni ignota; poteſt tunc quantitas vlnæ eſſe menſura quantitatis panni, licet ex natura rei, neutra quantitas habeat maiorem certitudinem alia.

10 *Quid ſit menſura?*

Quantitates tripliciter conueniũt menſurare. 10 Met. c. 2. & 3. c.

4. Phyſ. tex. 4. & 6. Phyſ. tex. 60. & 62.

Vlna non eſt menſura ex natura rei, panni.

Ad propoſitum igitur applicando, dico, quod in actuali exiſtentia angeli, non oportet quærere aliquam menſuram intrinſecam aliam à natura rei ipſius menſuratæ. quia ſicut probatum eſt, iam nihil eſt ibi aliud realiter à natura rei

11

Quæ eſt 4. ſeq.

mensuratæ: mensura autem ex natura rei aliud est à mensurato. & patet, quod si ponitur in angelo aliqua mensura, non poneretur in eo, nisi hoc tertio modo nec enim est excedens, nec excessa, sed æqualis: nec illa existentia videtur posse esse mensura suiipsius, sicut in alijs. Quantitas enim, vt distincte cognita, potest esse mensura suiipsius, secùdum partes suas confuse cognitas. Non est ita hic, cum ista exitentia sit indiuisibilis, in qua non possunt concipi partes confuse: quia nõ habet in se partes simpliciter: ergo non est necesse in angelo existente, ponere aliquid aliud ab actuali eius exitentia: quod sit mensura illius existentiæ actualis. & si non est pluralitas ponẽda sine necessitate. & hic non sit necessitas: non videtur esse hic ponenda pluralitas. Non solum autem, non est necessarium ponere aliquid absolutum pro mensura, sed nec relationem aliquã: quia non est necesse hic aliam relationem aliquam ponere, quam illam: quæ est ad causam efficientem, vel conseruantem: & illa non est aliud à fundamento, ex. qu. 5. primæ distin. huius secundi.

Ad arg. in princ. q. Ad primum principale patet, quod consequentia non valet de tempore & motu, comparando ad existentiam Angeli. Et ratio prius dicta est respondendo ad vnum argumentum: quia illud, quod concludit differentiam motus & temporis, non concludit hic esse aliquid distinctum, & aliud ab existentia actuali angeli: ideo nec mensura.

Ad secundum patet, quod non conceditur aliquid esse in actuali existẽtia angeli, quod sit proprie quantitas, nec indiuisibile de genere quantitatis: quia sola existentia videtur posse nosci, absque omni alio addito.

QVÆSTIO III.

Vtrum omnium æuiternorum sit vnum æuum?

Alensis, D. Bon. D. Thom. Henr. & dd. citat. q. 1. Vasq. 1. p. d. 34. Vide Sco. in Theorem 5. an simul existentibus tempore.

1 *Mag. F. D. Bon. 2. d. 2. a. 1. q. 2. Mair. q. 3 Duran. q. 5. Tex com. 95. & 110. Hen. quodl. 5. q. 13. vide quodl. 2. q. 2.*

QVod non, quia tunc illud esset in vno subiecto, quo destructo vel mutato mutarentur omnia, alia æuiterna: quod videtur inconueniens. Et similiter destructis alijs videtur illud mutari, quia non esset in eo æuum respectu aliorum.

Contra, vnum est tempus omnium temporalium. 4. Phys. ergo vnum æuum omnium æuiternorum.

Hic dicitur quod tot sunt æua, quot æuiterna, ita quod in quolibet æuiterno, est aliquod indiuisibile proprium, pertinens ad genus quantitatis: & ex nullis talibus potest constitui vnus numerus, sicut recitatum est prius.

SCHOLIVM.

De æuo externo. ponit tres modos dicendi. primus, negat vllum æuiternum esse alterius æuum. secundus. ait omnem intelligentiam superiorem, esse æuum seu mensuram respectu sui inferioris, & sic infimus angelus, nullum mensurat, nec supremus ab vllo mensuratur. tertius, ait tantum supremum angelum, esse aliorum æuum: hunc sequitur D. Tho. 1. p. q. 10. a. 6. & alij. sed quæst. parum habet realitatis: & contentio videtur vocalis.

Sed ista positio ponere videtur pluralitatem sine necessitate: ideo videtur dicendum contra eam, sicut in præcedenti quæstione dictum est: quia aut æuum vocatur actualis existentia angeli æuiterni, & hoc modo, quot sunt angeli tot sunt æua: aut dicitur aliquid intrinsecum Angelo actualiter existenti, mensurans ipsam existentiã: & hoc modo æuum nihil est, sicut probatum est in præcedenti quæst. aut æuum dicitur aliquid extrinsecum aliud ab actuali existentia Angeli æuiterni: quod tamen extrinsecum ex natura sui natum est mensurare actualem existentiam ipsius Angeli æuiterni; & tunc potest poni tripliciter: quia vel potest negari omne tale extrinsecum ex natura sui natum mensurare actualem existentiã ipsius æuiterni; ponendo omnia æuiterna habere existentiam æque inuariabilem: quia licet vna existentia sit perfectior alia, & per hoc posset eam mensurare tali mensuratione quidditatiua, sicut loquitur Philosophus. 10. Meta. quod *primum in omni genere*, &c. tamen mensuratione duratiua, quæ dicitur aliquo modo reduci ad genus quantitatis: non videtur vna existentia inuariabilis esse inuariabilior alia: quia cuilibet omnino repugnat successio partium in ipsa. & tunc diceretur, quod cum æuum ponatur mensura alicuius inquantum durans est inuariabiliter, & illud *hic extrinsecum*, oporteret esse notius ex natura rei secundum rationem inuariabilitatis: & cum non sit talis differentia inter existentias quiternorum; nihil sic erit æuum. 2 *Tex. 2. et inde.*

Vel alio modo potest dici, quod quælibet existentia superior est simplicior qualibet existentia inferiori, & nata certificare de ipsa existentia inferiori ex natura rei, & pro tanto quælibet existentia superior posset dici æuum respectu inferioris, & tunc tot sunt æua, quot æuiterna, excepto hoc quod in vltimo æuiterno non est æuum, quia existentia eius nullam aliam existentiam inuariabilem mensurat. & similiter existentia supremi Angeli est tantum æuum respectu aliorum inferiorum, quia existentia eius inuariabiliter mensurat omnes alios, & non habet æuum aliquod isto modo, quia nullam aliam existentiam habet superiorem se. 3

Vel potest dici tertio modo, quod si æuum non dicatur quæcunque existentia simplicior alia, & notior nata certificare de ea, sed illa simpliciſſima; quæ ex ratione sua formali, & in se est certiſſima, & primo nota nata certificare de alijs; hoc modo potest concedi tantum vnum æuum, scilicet existentia primi Angeli respectu omnium aliorum æuiternorum. Quæcunque autem istarum viarum ponatur, saltem non est in aliquo æuiterno suum æuum: nec in vltimo æuiterno est aliquod æuum: nec primum, siue supremum æuiternum, in quo est primum æuum, mensuratur aliquo æuo: quia nihil tale habet in se ex quæstione præcedenti, nec in alio ex natura rei, nata est certificari: quia quælibet alia est minus certa. *Vide D. Thom. quodl. 5. art. 7. & Var. q. præsenti soluendo primum principale. Nihil refert, quia non refert quid horum dicas.*

Contra istud primo arguitur, quia tunc sequeretur, si ita est, quod primus motus non mensuraretur tempore, sicut nec primum æuiternum mensuratur æuo. videtur enim similis comparatio hinc & inde. Conceditur consequens propter istam rationem, quia secundum Philosophũ 4. Phys. *Omne, quod est in tempore, exceditur à tempore, & corrumpitur, & tabescit in tempore; & ideo necessaria & impossibilia non sunt in tempore.* Primus igitur motus, qui non corrumpitur in tempore, nec exceditur ab eo; non est in tempore, nec mensuratur tempore. 4 *Vtrum motus primus est in tempore? Tex. com. 117. Tex. c. 120.*

Sed

Sed iſta ratio non valet, quia aliquid eſſe in tẽpore eſt ſicut aliquid eſſe in numero. non eſt autem de ratione exiſtentis in numero, quod excedatur à numero: immo ſi accipiatur primum numeratum, hoc eſt adæquatum numeratum, illud adæquatur ipſi numero: ſed de ratione numerati eſt, quod pars eius excedatur à numero, quia ipſum eſt maius ſua parte; & ipſum totum eſt adæquatum numero: igitur pars eius excedit. Ita dico de ente in tempore, quod ex quo omne tale ens eſt de neceſsitate variabile ſecundum aliud, & aliud eſſe, neceſſe eſt ſecundum aliquid ſui, puta ſecundum aliquam diſpoſitionem, quã habet ex parte temporis, quod excedatur à tempore, quia aliter ſe habebit in alia parte temporis, & ideo impoſſibilia, & neceſſaria non ſunt in tempore: quia non eſt alia & alia diſpoſitio in eis, vt poſſint excedi à tempore, vel aliter ſe habere. Primus autem motus licet ſecundum ſe totum non excedatur à tempore: tamen excedit à tempore ſecundum quamlibet eius partem. & hoc ſufficit ad hoc, vt vere dicatur menſurari tempore. & videtur inconuenies, quod tempus cum ſit menſura vniformis, non habeat aliquod primum menſuratum vniforme, tale videtur primus motus.

Vide Sco. 4. Phyſ. c. 26.

Neceſſaria & impoſſibilia quo modo non ſunt in tempore.

Tunc ad argumentum, nego conſequentiam, quia non eſt ſimilis ratio hic & ibi. Similiter etiã primus motus menſuratur tempore, hoc eſt quia vel motus ponitur aliud à tempore, propter illã rationem, quæ ſuperius poſita eſt de 4. Phyſic. vel ponendo tempus eſſe idem motui, poteſt ille motus menſurare ſe, non quidem primo, ſed ſecundum partem, quæ nota eſt nata menſurare totum, ſicut dicit Philoſophus 4. Phyſic. tempus menſurat ipſum motum in determinando quendam motum, qui poſtea menſurabit totum motum, ſicut longitudinẽ cubitus in determinando aliquam magnitudinem, quæ metietur totum. Neutra tamen ratio poteſt eſſe in propoſito: quia non eſt aliquid in æuiterno primo aliud ab exiſtentia ſua, nec ipſa exiſtentia ſua eſt quanta, vt menſurare poſſit ſe ipſam ſecundum aliquam partem notam ſibi.

Quæſt. præced. Tex. c. 96

Tex. 114. Tempus etiamſi ſit idem motui, eſt eius menſura.

2 Ad primum argumentum dico, quod deſtructo primo, non ſequitur alia mutari, niſi ſecundum quandam relationem in eis, puta quia tunc non erunt menſurata à primo, ſicut prius fuerãt menſurata. nec eſt inconueniens ponere talem mutationem in aliquo. quod prius habuit relationem. & modo non.

Ad arg. 1 ſuperius.

Similiter quod infertur, quod illud mutabitur deſtructis aliis. Dico, quod non ſequitur: quia prius ad illa alia non habuit relationem realem, ſed tantum rationis: quia nõ ſe habuit ad illa, ſicut menſura dependens ad menſurata, ſed ſicut excedens. & ideo deſtructis aliis, non mutabitur abſolute, nec ſecũdum aliquam relationem realẽ: quia nulla relatio realis prius fuit in eo ad illa.

Ad argumentum in oppoſitum, poteſt dici, quod loquendo de æuo, prout dicit aliquid extrinſecum aliud ab exiſtentia angeli menſurata, prima opinio ſola negat vnum æuum eſſe illo modo: ſecunda autem & tertia concedunt vnum æuum licet ſecunda non concedat vnum æuum tantum.

Et tunc ſi arguas, quod tantum eſt vnum tempus omnium temporalium: ergo debet eſſe tantum vnum æuum omnium æuiternorum. Conſequentia non valet, quia non omnis motus ſuperior habet rationem menſuræ ex natura rei reſpectu inferioris: nec habet conditiones menſuræ ex natura rei, ſicut habet quælibet exiſtentia ſuperior reſpectu inferioris, loquendo de exiſtentiis inuariabilibus angelorum: & ideo non eſt ſimilis ratio hic & ibi, ſcilicet, quod ſicut ibi tantum eſt vnum tempus omnium temporalium, quod ita ſit hic tantum vnum æuum omnium æuiternorum.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum operatio angeli menſuretur æuo?

D. Thom. 1. p. q. 10. art. 5. ad 1. vbi Caiet. Conrad. Henr. quodl. 12 q. 8. Capr. hic q. 2. a. 1. Dur. q. 6. Vaſq. 1. p. d. 36. ipſe Sco. 4 d. 49. q. 6. §. ac ſecundo duo. & dd. citati q. prima.

1 Quarto & vltimo quæro quantum ad iſtam materiam, Vtrum operatio angeli menſuretur æuo? Quod non, per Auctorem de Cauſis, propoſitione penultima. Inter rem, cuius ſubſtantia & actio menſuratur tempore, & rem, cuius ſubſtantia, & actio menſuratur æternitate, eſt res media, cuius ſubſtantia menſuratur æternitate vel æuo, & actio menſurata tempore: angelus eſt huiuſmodi: ergo, &c.

Mag. G. H. Arg. 1. Vide Proclum 106 & Aug. 12. Ci. cap 15. & ſuper can. hom. 3.

Præterea. 8. Phyſic. nihil generatur vt ſtatim non ſit: ergo omnis operatio angeli durat per tempus: & per conſequens præciſe non eſt in inſtanti, ſi autem eſſet in æuo, cum non ſit ſempiterna, eſſet præciſe in aliquo inſtanti: ergo, &c.

Text. c. 6

Oppoſitum, operatio angeli non menſuratur tempore, nec æternitate: igitur æuo. Conſequẽtia probatur, quia non ponuntur plures menſuræ in mora eſſendi. Antecedens probatur, & patet de æternitate. de tempore probatur, quia angelus poſſet habere operationem non exiſtente motu cæli: ſed motu cæli non exiſtente non eſt tempus: ergo, &c.

Ratio ad opp.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. Hen. & aliorum, operationes angeli menſurari tempore diſcreto à quantitate diſcreta, diſtincta à numero & oratione, quam non nouit Ariſt. quia poſſint intelligentias eſſe paruos Deos, & ſic non poſſit ſpecialem menſuram ipſorum operationibus.

Hic dicitur, quod operatio angeli intrinſeca menſuratur tempore diſcreto, quod ponitur ſic. Menſura, quæ eſt durationis rei, eſt modus, quo res menſuratur, & ipſa proportionatur menſurato: ſicut menſura permanentis eſt permanens; & fluentis eſt fluens: igitur talem proportionem oportet inuenire inter cognitiones vel operationes intrinſecas angeli, & menſuras eorum. iſtæ autem cognitiones ſunt tranſeuntes, quia angelus non omnino habet vnam intellectionem ſibi poſſibilem, ſed multas, quæ fluunt & tranſeunt ordine quodam, ita quod vna poſt aliam: & tamen abſque connexione, ita quod angelus non habet vnam cognitionem connexe poſt aliam vel ex alia, quia non diſcurrit. abſque etiam ſucceſſione, quia nulla iſtarum operationum eſt in continua acquiſitione, & deperditione: ſed dum eſt, eſt tota ſimul & indiuiſibilis: ergo correſpondebit eis menſura proportionalis habens partes tranſeũtes ordinatas & indiuiſibiles: tale eſt tempus diſcretum: igitur, &c.

2 *Henr. quodl. 12. q. 8 quarto Var. q. præſuppo.*

Et confirmatur iſta ratio per Auguſt. ſuper Gen. ad literam, vbi vult quod Deus mouet creaturam ſpiritualem per tempus.

Lib. 4. c. 20.

Si autem quæritur, quid ſit illud diſcretum tempus

Dicitur, quod eſt vere quantitas, & quantitas diſcreta,

3

discreta, distincta specie à continua. nec est species quantitatis discretæ, quæ est numerus aut oratio, quia partes huius temporis non permanent; numeri quidem partes permanent, ita quod si non permaneant, hoc accidit numero. pars autem orationis necessario non permanet, & tamẽ non continuatur cum alia parte. Conuenit ergo tempus discretum cum oratione per hoc quod pars eius non permanet: sed differt ab oratione, quia quælibet pars orationis vocalis continuatur cum vocali, vel consonantis cum consonante: & potest esse in tempore nostro vere, & mensurari ab aliqua parte temporis, licet non necessario continuetur alij parti. nulla autem cognitio angeli potest in se mensurari tempore: quia indiuisibile est, nec potest continuari cum alia.

11. Metaph. & alibi. Vide supra 2.d. 8.q. 5.

Sed si quæritur, quare istam quantitatem discretam non ponit Aristot. inter species quantitatis?

Respondetur, quod posuit intelligentias esse quosdam Deos: & ideo non posuit aliquam mẽsuram correspondentem operationi tali eorum, nisi simul totam.

Si quæratur quomodo se habet istud tempus discretum ad tempus nostrum?

Quære D. Th. D. Bo. vbi supra.

Dicitur, quod nunc temporis discreti necessario coexistit alicui parti temporis nostri: & per consequens omnibus partibus, quæ sunt simul cum illo instanti. si enim angelus cum aliquo instanti nostro, habeat aliquam cognitionem primo, non statim in proximo instanti habebit aliã: sed in tempore sequenti habet aliam cognitionẽ: & in vltimo instanti illius temporis sequentis, potest habere aliam cognitionem continue cum tempore nostro.

Et additur quod instans istud non habet aliquam proportionem ad instans nostrum: quia idem nunc illius temporis discreti, potest coexistere cum quantocunque nostro tempore maiori vel minori, secundum quod angelus potest continuare eandem intellectionem indiuisibilẽ, cum maiori vel minori parte tẽporis nostri, absque alia noua intellectione.

SCHOLIVM.

Impugnat dictam sententiam de tempore discreto, late probans operationes angeli, viæ & patriæ, mensurari æuo: quia habent vniformem modum permanentiæ cum ipsis angelis.

4 Contra conclusionem huius positionis, arguo primo sic. Quæ habent vniformem modum manendi, dum manent, habent mensuram eiusdem rationis in manendo, licet vna diutius maneat, quam altera: sed ista * cognitio angeli, dum manet, habet modum manendi eundem cum existẽtia angeli, licet non habeat tantam durationem sicut existentia eius habet. igitur habet mensurã eiusdem rationis cum illa existentia: & ita mensuratur æuo sua operatio, & non tempore. Maior probatur, quia formali rationi existentiæ angeli secundum vniformitatem vel difformitatem, correspondet propria ratio mensuræ, secundũ istos, distinguendo tres modos mensuræ rerum, secũdum triplex esse rerum. & ita patet maior. Patet etiam minor, quia volunt, quod mensura media correspondeat illi, quod habet moram indiuisibilem, & tamen defectibilem, ita quòd potest ex se non esse, & illam mensuram ponunt æuum. nunc autem, sicut angeli existentia est indiuisibilis, & tamen defectibilis: ita & cognitio eius, secundum istos,

al. cogitatio.

Hen. quodl. 5. q. 13.

Si dicatur, quod cognitionõ semper erit; & existentia eius semper erit: & ita non est simile de existentia eius & cognitione. Istud non videtur valere, quia etiamsi angelus foret statim annihilandus, nõ propter hoc non mensuraretur æuo, dum manet.

Si etiam dicatur, quod in potestate eius est habere cognitionem istam, vel non habere, sic non est de actuali existẽtia eius. Nec hoc videtur valere, quia sicut aliquando non fore, non variat existentiæ mensuram, dum manet: ita multo magis illa causa, per quam potest illa potentialitas reduci ad actum, puta per creatam vel increatam non variabit formalem rationem mensuræ existentiæ eius; vel moram eius in existendo.

Præterea secundo, omnes concedunt actum beatificum Angeli mensurari æuo: patet per August. de fide ad Pet. ibi. ille autem actus necessario includit, vel præsupponit actum naturalem & hoc ponendo Angelum habere aliquam productionem in actu suo beatifico, licet non possit ex se in totalem productionem actus beatifici. impossibile autem est æuiternum necessario includere, vel præsupponere aliquid posterius æuiterno, quod scilicet mensuratur mensura posteriori æuo: igitur ille actus naturalis, qui includitur in actu beatifico, non potest esse temporalis. 5

Contra modum ponendi, videtur concedere magnam multitudinem temporum sine necessitate. sequitur enim quod quilibet Angelus habeat suum tempus discretum: quia vnus potest continuare cognitionem suam cum die nostro: & Angelus alius, potest suam continuare cum dimidio die: tertius cum hora. & ita vnus Angelus habebit quatuor instantia sui temporis discreti, dum alius habet vnum instans. immo sequitur, quod in quolibet angelo erunt duo tempora discreta. quia quilibet poterit continuare intellectionem suam, non continuando volitionem: & ita habebit duo instantia intellectionis, & tantum vnum instans volitionis. Contra Hen.

Præterea æua secundum istũ, in diuersis æuiternis sunt alterius rationis, si existentiæ actuales æuiternorum sunt alterius rationis: & in Angelis diuersarum specierum ponit æua diuersarum specierum: igitur similiter intellectionum alterius speciei erunt nunc temporis discreti alterius speciei.

Ex hoc arguo sic, nulla vna quantitas componitur ex pluribus omnino diuersarum rationum: quia licet senarius possit componi ex binariis & ternariis, quod tamen negat Philosophus 5. Metaph. *sex sunt tantum semel sex.* & Auic. 3. Metaph. tamen nulla quantitas composita ex pluribus, quantumcunque distinctarum rationum, potest esse eadem quantitas, puta quod senarius posset esse ex denariis & binariis & quibuscunque. Sed dum fluit dies nostra, posset Angelus intelligere quæcunque intelligibilia naturalia distinctarum rationum, puta lapidem, lignum, ferrum, aquam, cuprum, & quodcunque aliud post quodcunque aliud: ergo & tempus suum componeretur ex instantibus diuersarum rationum correspondẽtibus illis intellectionibus diuersarum specierũ. posset etiam non cogitare ista, vel intelligere, sed alia plura, vel tot aliarum specierum. posset etiã per consequens tempus suum correspondens isti diei, esse compositum ex omnibus aliis partibus, & in nulla determinata positione se habentibus ad istud tempus: ergo, &c. 6 Text. 19.

Præterea quod ponitur vnum nunc illius temporis necessario coexistere pluribus instantibus 7

nostri

noſtri temporis; videtur eſſe fuga: & propter hoc poni videtur, ne concedatur tempus noſtrum eſſe diſcretum. quia ſi inſtantia illius temporis præciſe coexiſterent inſtantibus temporis noſtri, tũc ſequeretur, quod ſicut illud tempus eſt diſcretum, ita & noſtrum tempus eſſet diſcretum: & hoc fugiendo videtur poni iſtud ſine ratione, ſcilicet quod oporteret vnum inſtãs illius temporis, coexiſtere multis partibus noſtri temporis. Quod autem hoc non ſit neceſſariũ, probo, quia quotcũque intelligibilia poſſum ego intelligere in aliquo tempore, tot intelligibilia vel plura poteſt Angelus intelligere in eodem tempore diſtincte: quia in intellectu creato, qui non poteſt omnia ſimul intelligere, videtur eſſe perfectionis, poſſe multa intelligere ſine aliqua mora, nam hoc magis attribuitur ingenioſioribus: ſed intellectus humanus poteſt habere intellectionem aliquam in aliquo vno inſtanti, & poſt ſtatim poteſt habere aliam, & ſic multas in aliquo tempore dato: igitur non eſt neceſſe intellectum Angeli ſi intelligat A. cum aliquo inſtanti noſtro, ſiſtere in intellectione ipſius A. per aliquod tempus, & per inſtantia illius temporis, in quorum aliquo poſſet intellectus meus habere aliam intellectionem. Si enim dicatur, quod intellectus meus poſt inſtans, non poteſt intelligere immediate, ſed oportet quod per tempus maneat in illa cognitione, alioquin non eſſet dare primum inſtans illius cognitionis ſequentis. ſi enim poneretur intellectionem illam indifferenter menſurari tempore & inſtanti, non concluderet argumentum. tunc enim ſicut non eſt medium inter inſtans & tempus, ita nec inter intellectionem meam, quæ eſt in inſtanti, & illam, quæ eſt in tempore immediate habito, & tunc ſecundæ intellectionis non eſt dare primum. Sed inconueniens videtur, quod ſimiles intellectiones non habeant præciſe ſimiles menſuras.

Si menſuraretur operatio angeli inſtanti & tempore operatio ſequens aliam inſtantaneam, non haberet primum eſſe.

Si autem intellectio Angeli menſuretur æuo, ſicut poſtea dicetur, tunc etiam poſſet eſſe aliqua cum vno inſtanti, & aliqua cum tempore habito: & illa ſecunda habet primum ſui eſſe, ſicut & prior: quia illa ſecunda habet menſuram indiuiſibilem, ſicut & prima habet. ſed tamen nihil temporis noſtri primum coexiſtit illi ſecundæ intellectioni. & hoc modo eſt de intellectionibus Angeli: quia ſi aliquid intelligat cum inſtanti noſtro, non oportet illam intellectionem manere per tempus habitum. ſed ſi ſtatim habeat aliam intellectionem, illa coexiſtit tempori habito poſt inſtans, cum quo fuit prior intellectio; & tunc nihil erit temporis noſtri primum coexiſtens illi ſecundæ intellectioni.

8 Præterea videtur, quod iſte deberet dicere conſequenter, quod ſimiliter intellectiones noſtræ menſurentur tempore diſcreto: quia intellectiones noſtræ videntur eſſe totæ ſimul ſecundum Philoſophum 10. Ethic. cum ſint perfectæ & tranſeuntes, & ordine quodam ſe habentes. 4. & 5.

Et ſi dicatur, ſicut ipſe videtur dicere, quod habent connexionem, quia intelligimus diſcurrendo, diſcendo hoc ex hoc, angelus non ſic; cõtra, hoc non facit per ſe continuationem, vel nõ per ſe continuationem intellectionis ad intellectionem. non enim magis ſucceſſiue acquiritur cognitio concluſionis, vel intellectio concluſionis ex hoc, quia pars acquiritur poſt partem, & cognitio cõcluſionis acquiritur poſt & per cognitionem principii, quam ſi iſta cognitio, videlicet concluſionis, haberetur præciſe poſt cognitionem principii & ſine ea.

Similiter poſſumus habere intellectiones diſtinctas ſuccedentes ſibi abſque diſcurſu, etſi illæ ſint totæ ſimul: igitur illæ eſſent continuatæ quaſi in tempore diſcreto: quod eſt contra Philoſophum in de Memo. & Reminiſcentia, quia intelligimus cum continuo & tempore. 6. 1.

Præterea, quod dicitur de differentia numeri & orationis, & huius temporis, quia partes numeri manent, & partes orationis poſſunt eſſe in ſe continuæ: ſed partes temporis illius nec manent nec poſſunt eſſe in ſe cõtinuæ. Omnes iſtæ differentiæ videntur eſſe materiales, & non formaliter diſtinguere rationem quantitatis diſcretæ, inquantum diſcreta eſt. accidit enim quantitati habenti partes non copulatas ad terminum communem, quod illæ partes ſimul maneant, ſiue fluant, ſiue quælibet in ſe ſit indiuiſibilis, ſiue non.

SCHOLIVM.

Concludit, maxime propter duas primas rationes, operationes angeli æuo menſurari, & idem docet de forma ſubſtantiali generabili: de formis autem permanentibus, ſed acquiſitionibus partialiter. v. g. calore, frigore, problematicus eſt, an æuo vel tempore menſurentur, & dat modum vtrumque tuendi.

9 *Intellectio Angeli æuo menſuratur.*

Concedo concluſionem duarum primarum rationum, quod intellectiones Angeli menſurantur æuo. & breui er quæcunque exiſtentia actualis inuariabilis, hoc eſt cui repugnat, vt ſecundum ipſum ſit variatio, ſiue fluxus, vel acquiſitio partis poſt partem. nec enim perpetuitas aliquorum, vel corruptio, vel annihilatio aliquorum, variat menſuram formaliter, dummodo exiſtentia ſit eiuſdem rationis dum manet.

Obiect. An omnia permanentia menſurentur æuo? Text. 118 dem 3. Phy. tum. 32.

Sed contra hoc: quia tunc videtur, quod omnia permanentia menſurantur æuo. nihil enim eſt permanens, cuius exiſtentia non maneat eadem, dum manet. & hoc abſque ſucceſſione proprie dicta, quæ ſit acquiſitio vel perditio partis poſt partem. conſequens videtur eſſe inconueniens propter duo. primo, quia ſecundum Philoſophum 4. Phyſi. quies menſuratur tempore: igitur illa, circa quæ natus eſt eſſe motus, quando non ſunt in motu, menſurantur tempore, ſicut ſi eſſent in motu.

Secundo, quia omnium generabilium & corruptibilium generationes, & corruptiones menſurantur inſtanti temporis: cuius autem primum eſſe menſuratur nunc temporis, eius eſſe habitum menſuratur tempore, ergo omnium iſtorum eſſe habitum poſt generationem, menſuratur tempore.

Reſp. ad obiect. Primo modo eſt ipſa ſucceſſio ſeu motus, ſecundo forma, vt qualitas prout ſub eſt tali ſucceſſioni, tertio, eadem qualitas diuiſibilis manens, quarto, forma ſubſtantialis corrupti-

Ad primum dico, quod in entibus iſta ſe habent ſecundum quẽdam ordinem. primo fluxus formæ: ſecundo forma, ſecundum quam eſt actualiter fluxus: & tertio forma, ſecundum quã poteſt eſſe fluxus partis poſt partem; & quarto permanens, in quo non eſt natus eſſe fluxus partium, tamen neceſſario habet formam conſequentem, in qua natus eſt eſſe fluxus: quinto illud, in quo nec poteſt eſſe fluxus, nec in aliquo antecedente ipſum naturaliter.

Primum eſſentialiter menſuratur tempore: quia contra rationem eius formalem eſt permanentia, vel quod aliqua pars eius maneat eadem, ſed ratio eius requirit partem eius ſuccedere parti. Quintum omnino inuariabiliter manet idem dum manet, & ideo nullo modo menſuratur tempore, nec ſecundum ſe totum, nec ſecundum partem eius, nec etiam menſuratur tem-

bilis, quã concomitãtur formæ diuiſibiles quieto, angelus, anima.

tempore per accidens. Quartum non menſuratur tẽpore per ſe, nec ſecundum ipſum eſt proprie quies, quia non eſt natum moueri: quieſcit tamen per accidens, quia quies eſt ſecundum aliquã formã neceſſario conſequentem ipſum. Secundum & tertium eſt eadem forma, licet ſecundum diuerſam diſpoſitionem accepta; & ſecundũ illam, vno modo acceptã, eſt actu motus, & ſecundum aliũ modum acceptam, eſt actu quies.

10 De iſta forma poteſt dici, quod licet non habeat eſſe actu variatum, quando eſt quies ſecundum ipſam: habet tamen eſſe variabile, & ideo nunquam menſuratur æuo, quamquam non ſit actu variatum: quia æuum requirit in ſuo menſurato eſſe inuariabile, cui repugnat ſucceſſio partis poſt partem.

Si tamen dicatur omne eſſe non variatum mẽſurari æuo; tunc poteſt concedi, quod iſta forma quando ſecundum eam non eſt actu motus, poteſt nici menſurari æuo.

Sed iſta pars videtur minus probabilis quam prima. quia ipſa actualiter nunc exiſtens, videtur habere inſtans temporis pro menſura, non autem nunc æui, quod tamen oporteret ponere, ponendo ipſum, inquantum eſt actualiter ſub motu, menſurari nunc temporis, & vt eſt actualiter ſub quiete menſurari nunc æui. quando ergo infertur, quod omnia permanentia menſurantur nunc æui vel æuo; patet quod non ſequitur ſecundum vnam viam, ſed ſola illa, quæ ſunt vere permanentia, ſcilicet inuariabilia, dum manent in actu. & tunc improbatio prima conſequentis de quiete, non valet: quia quies non eſt ſecundum aliquam talem formam, ſed ſecundum illum præciſe, ſecundum quam naturaliter eſt motus.

Stat calorem menſurari æuo & eius quietem tempore.

Si tamen aliquis vellet concedere, calorem inquantum habet eſſe non variatum, menſurari æuo, poſſet dici, quod quies eius menſuratur tempore: & tamen calor, cui inheſt, menſuratur æuo: quia quies non eſt niſi priuatio alicuius ſucceſſionis partis poſt partem, ſecundum quod vult Philoſophus 5. Phyſic. vbi tractat de contrarietate motus, & quietis, quod quies eſt priuatio motus, & alibi. illa autem priuatio præſupponit actualem exiſtentiam illius formæ, in qua eſt illa priuatio, ita quod ipſa non eſt prima ratio exiſtentiæ actualis. licet ergo priuatio menſuretur ſic tempore: non tamen ſequitur propter hoc, quod exiſtentia talis formæ, menſuretur tempore, ſed magis alia menſura prior.

Tex 52. 53. eiusdem 8. Phyſ. tex 71.

11 Et ſi dicas quomodo poteſt iſta priuatio, vt diſtinguitur contra actualem exiſtentiam, menſurari tempore?

Quomodo conueniat quieti menſurari tẽ. quia menſura?

Dico, quod ſicut vacuum, ſi eſſet, menſuraretur eadem magnitudine, qua plenum. ſi enim eſſet iſta domus vacua, maior diſtantia eſſet mei ad vnum parietem quam ad alium, ſicut natum eſt eſſe maius plenum inter me, & illum parietem, qui eſt inter me, & alium. tunc enim diceretur vacuum eſſe tantum, quantum corpus illud, ſi vacuum non eſſet, eſſet interceptum in vacuo, & quantum natum eſſet eſſe plenum. Ita in proposito, tanta priuatio eſt ſucceſſionis in partibus formæ, quanta nata eſt eſſe per motum in eadem forma. hæc enim menſuratio eſt quietis, non poſitiue, ſed priuatiue per motum, qui tunc poſſet ineſſe, quando iſta priuatio inheſt, ſicut in aliis priuatio ſemper menſuratur ſuo habitu. tantum enim malum eſt cæcitas in oculo apto nato ad videndum in determinato tempore, quantum bonum eſt viſio.

Vide C. vbi ſup. 4. Phyſi.

Hoc modo licet Ariſt. dicat, quod quies nõ menſuretur niſi per accidens; poteſt tamen dici hoc modo, quod menſuratur per ſe eo modo, ſcilicet quo priuatio menſuratur per ſe: quia hoc cõuenit priuationi per ſe, quod conuenit ei inquantũ eſt talis natura. hoc autẽ, quod ipſa ſit tanta vel tanta cõuenit ei, inquantũ eſt tãti vel tanti poſitiui. *vbi ſup. 4. Phyſi.*

Etſi igitur concederetur calorem inquantum quieſcentem, ſiue quietem caloris menſurari tẽpore: non tamen oportet, quod actualis exiſtentia caloris, menſuretur tempore, quæ præcedit naturaliter iſtam rationem quietis. illa enim ſecundum ſe non habet habitudinem ad tempus inquantum talis, nec actualem, nec aptitudinalẽ. Si tamen conceditur ſecundum illam aliam viam omnem talem formam, dum manet, habere exiſtentiam variabilem, & exiſtentiam non tantum variatam, ſed etiam variabilem, menſurari tẽpore; tunc omnino eſt ponendum, illa entia non menſurari æuo, ſecundum quorum formas poteſt eſſe motus. ſed bene concedendum eſt ſubſtantias generabiles & corruptibiles, per ſe menſurari æuo, licet per accidens hoc eſt ſecundum quantitatem naturalem conſequentem eas, menſurentur tempore.

12 Et tunc ad ſecundam inſtantiam, quæ eſt de generabilibus & corruptibilibus, dicendum, quod accipiendo iſtarum ſubſtantiarum mutationem, ſecundum quod loquitur Philoſophus de ea, illa eſt indiuiſibilis neceſſario concomitans indiuiſibile terminãs motum: ita quod cum dicitur, mutari eſt aliter ſe habere nunc quam prius; aliter ſe habere nunc accipitur pro indiuiſibili: ſed quam prius accipitur pro diuiſibili. Primum igitur eſſe formæ per ſe terminans fluxum, per ſe primo menſuratur inſtanti, & ad illud proprie eſt mutatio: ſed ad primum eſſe formæ, quod nõ eſt per ſe terminans fluxũ, non eſt proprie mutatio, & primo, ſed quaſi ſecũdario, inquantũ illud primũ eſſe cõcomitatur mutationẽ proprie dictã. Cõcedo igitur, quod primũ eſſe ſubſtãtiæ generabilis inquantũ cõcomitatur mutationẽ proprie dictã, menſuratur inſtanti. ſed non ſequitur vltra. ergo eſſe habitum poſt illud inſtans, menſuratur tempore. quia in primo inſtãti comparatur illud eſſe ad cauſam particularem generantẽ, à qua eſt, & poſt illud inſtans non habet dependentiam ad illam particularem cauſam generantem; ſed tantũ ad primam cauſam conſeruantem: & tunc habet habitudinem vniformem ad illam cauſam conſeruantem, ſicut eſſe Angeli, quia conſeruatur in identitate perfecta abſque varietate.

Primum eſſe formæ ſubſtantialis generabilis menſuratur æuo, ſed comitatur, mutatum eſſe terminans motum diſpoſitionis, quod menſuratur nunc temporis.

Et ex hoc patet ad argumentum, quod poſſet fieri de ſucceſſione in æuo. quia ſi eſt ſucceſſio, ergo innouatio, & per conſequens mutatio. & vlterius, mutatio menſuratur in inſtanti temporis: ergo æuiternum eſt tẽporale: quia quicquid menſuratur tempore vel inſtanti temporis, eſt temporale. 13

Vide ſup. rationem vltimam. Hen. cõtra Bo. q. 1. huius diſt. n. 16.

Reſpondeo, quod non omnis forma, ſecundum quam eſt innouatio vel variatio, menſuratur tempore. vel inſtanti temporis: ſed ſolum illa ſecundum quam mutabile aliter ſe habuit ſucceſſiue quam nunc ſe habet indiuiſibiliter: hoc eſt cuius termino, ad quem, diuiſibiliter habito, neceſſario præſupponitur terminus, à quo indiuiſibiliter, & in termino habitus, & hoc vel ſecundum quem fuit motus menſuratus tempore. vel vt neceſſario concomitans motum menſuratum tempore.

al. indiuiſibiliter. al. diuiſibiliter.

Per hoc etiam patet, quod Deus poſſet creare aliquid ſine omni tẽpore, dato etiã quod creatio vel annihilatio diceretur eſſe mutatio, quoad hoc quod

Creatio non mensuratur tempore nec instãs eius.

quod est ibi successio formæ post negationem eius. quia non est mutatio eo modo, quo Philosophus loquitur de mutatione, quia non est indiuisibile necessario terminans fluxum sui oppositi, nec vt primo fluentis, nec vt necessario concomitantis motum mensuratum tempore.

Ad arg. 1. Ad primum argumentum principale dico, quod doctrina de causis tradita, est secundum doctrinam Auicen. erroneam, ac si intelligeret ille Auctor intelligentias esse Deos quosdam, & earum operationes mensurari, nunc temporis: non quidem intrinsecam operationem, quia hoc non poneret potentialitatem, nec successionem: sed extrinsecam circa corpus esse in momento temporis: & ideo auctoritas illa non est habenda sicut auctoritas, quia tradita est per radicem erroneam.

Ad 2. Ad secundum potest concedi, quod intellectio angeli non raptim est, sed durat cum aliquo tempore nostro. & tamen non propter hoc sequitur quod sit in tempore. potest enim, quod est in quo durare cum nostro tempore. Vel potest dici, quod aliqua intellectio potest inesse angelo præcise cum instanti temporis nostri: & post illud instans potest habere aliam intellectionem immediate. Et quando dicis, natura nihil producit, vt statim non sit. Verum est, quod natura non intendit hoc statim non esse, quod producit: nec etiam natura per generationem aliquid producit, quin inter generationem, & corruptionem, quæ sunt in instantibus temporis continui, sit tẽpus medium: & ideo generatio & corruptio non possunt continuari sibi inuicem perpetuo secũdum intentionem Philosophi ibi. tamen non est inconueniens aliquid esse non in tempore continuo, & statim non esse, sicut apparet de mutatione & instanti: quæ nõ habent esse nisi raptim, & statim non sunt.

Ad rationem pro opin. Hen. Quære D Bo. de multiplici tẽporis acceptione.

Ad aliud, quod adducitur pro prima opin. secundum August. Deus mouet per tempus: Potest dici, quod accipit ibi tempus pro omni eo, quod potest habere esse post nõ esse, sicut exponuntur quæ sunt auctoritates in 1 q. de quo. & hoc modo, quodlibet aliud à Deo est temporale; & illud potest dici moueri per tẽpus: quod habet aliquid succedens alteri, vt esse post non esse, licet succedens vel illud cui succedit, non sit proprie temporale: quia non esse vel nihil nullam habet mẽsuram; ita dicendum est in proposito.

QVÆSTIO V.

Vtrum angelus sit in loco?

Alensis 2. p. q 20. m. 3. D. Th. 1. p. q. 75. a. 7. & q. 58. a. 3. & hic. d 3 q 1. a. 6. D. Bon. hic a. 3. q. 1. Gavr. q. 6. Henr. quodl. 12. q 8. Vide Sco. 5. Met. q. 5. 6. 7. Leuchet. & Tartaret. hic.

Arg. 1. QVinto circa secundam partem huius d. in qua tractat Magister, vbi fuerint angeli creati quæritur de loco angeli. Vbi quæro primo circa hoc, Vtrum angelus sit in loco? Videtur primo quod non. Boetius de Hebdomada. *communis animi conceptio est incorporalia non esse in loco.*

Arg. 2. Secundo sic, August. 83. q. q. 20. videtur probare ex intentione, quod Deus non est in loco per hoc medium, quod non est corpus: præmissa est vera de angelo: ergo & conclusio. Item super Gen. dicit de Deo, quod mouet creaturam corporalem per locum & tempus, spiritualem per tempus tantum: ergo negat à spirituali motionõ per locum: & ita negat eam esse in loco.

Vide Aug. ad Orosium lib. 4. c. 2.

Tertio Arist. 4. Phys. *Locus est vltimum corporis continentis immobile primum*, & c. Sed nullũ corpus continet angelum; quia continens est actualius contento: nullum autem corpus est actualius angelo: ergo, &c. Arg. 3. Tex. c. 41 Vide 1. C. c. 69. ad hoc.

Quarto sic, Omne locatum habet situm: sed situs non conuenit nisi quanto. quod patet, quia positio vno modo est differentia quantitatis, & illo modo non conuenit nisi quantitati. alio modo, vt est prædicamentum, est passio fundata in quantitate: ergo nullo modo conuenit angelo: ergo nec locus. Vt inquit Arist. in prædicamento quantitatis.

SCHOLIVM.

Resoluit angelum esse in loco, quod habetur expresse ex scriptura & locis sanctorum citatis à Magistro 1. d. 37. de quo q. seq. in cuius fine soluuntur argumenta hic posita pro parte falsa.

Contra hoc est Magister in litera, & distinct. 37. primi. & adducit ad hoc auctoritates. similiter Dam. c. 13. & 16. & 20. Ratio ad opp.

QVÆSTIO VI.

An locus angeli sit determinatus, punctualis, maximus, & minimus?

Alensis. 2. p. 33. m. 1. a. D. Th. 1. p. q. 53. a 1. vbi Caiet. Bannes, Bon. 1. d. 37. a. 2. q. 1. Ric. a. 3. q. 1. Dur. q. 1. 2. p. Herueus trac. de motu angeli q. 1. a 1. Aegid. 1. d. 37. Baccon. 2. d. 3. q. 2. Vasq. 1. p. d. 194. ipse Sco. 6. Phys. q. 1. 2. & 3. & 2. Met. q. 4. 5. & 8. Met. q. 3. & de primo prin. c. 3. & in Theor. 5. omnes formæ eiusdem.

SExto iuxta hoc quæro sine argumentis, Vtrũ angelus requirat determinatum locum, ita quod nec in maiori, nec in minori possit esse, sed præcise in tanto loco? & includitur hic: Vtrum possit esse in loco punctali? Et, vtrum in quantumcunque magno loco, & in quantumcunque paruo? 1 D. Th 1. p. q. 52. art. 1 & 2. quare eum in 2. & in 1. d. 37. & Aegidiũ in 1 d 18 q. 8 & Vas. hic. Vide c. 7.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam D. Th. angelum esse in loco per operationem tantum, quam reijcit, quia damnata est per Episcopum & vniuersitatem Parisien. & videtur putare accessisse auctoritatem Papæ, qua mediante, illa condemnatio transiuit mare Anglicum de quo quicquid sit, condemnatio tam celebris vniuersitatis facit opin. dictam suspectam. reiecit opin. Goffred. quæ voce tantum à præcedenti differt.

Ad primam quæstionem dicitur, quod angelus est in loco per operationem præcise. ad quod probandum adducitur Damasc. c. 13. *Incorporea* (inquit) *natura vbi adest, & operatur non corporaliter sed spiritualiter continetur.* & infra eodem c. *Intelligentia dicitur circumscribi vbi adest intellectualiter, & operatur.* & c. 16. *Intellectualiter adesse & operari, vbi vtique missi fuerint.* ita quod semper videtur cum esse Angeli in loco, adiungere operari, quasi hoc sit angelum esse in loco, ipsum operari in loco. Art. est, substantia separata sunt alicubi per operationem, non aliter.

Contra hoc est, quia istud videtur esse damnatum, sicut quidam articulus dãnatus ab Episcopo Parisiensi, & excommunicatus. Quod si dicatur, quod excõmunicatio non transeat mare vel diœcesim. Si tamen fuit articulus cõdemnatus, sicut articulus hæreticus, vbique est cõdemnatus sicut hæreticus non auctoritate diœcesani tãtum, sed etiã auctoritate Papæ. extra. de hære. c. ad Ext. de sent. ex. com. à nobis. Clem. 1. Agebat enim Scotus in Anglia.

Digitized by Google

cad. habendam, vel ſaltem ſententia eſt ſuſpecta quando in aliqua vniuerſitate ſolenniter eſt damnata.

Alij autem nolentes verbo ſuſpecto vti, angelum, videlicet, eſſe in loco per operationem; dicunt ipſum eſſe in loco per applicationem eius ad locum.

2 Gofred. quodl. 8. q 13. hic modus dicendi videtur potius D. Th quam prior. vide eum quodl. 1. ar. 5.

Sed illi videntur idem dicendo, ſub alio vocabulo occultare. non enim videtur applicatio poſſe intelligi aliquid eſſe, niſi ſit actus primus vel actus ſecundus. non actus primus, patet: nec actus ſecundus, quia intelligitur actus ſecundus, ergo operatio: & non immanens, vt intellectio, vel volitio, quia operatio eius immanens ita abſtrahit à loco, ſicut eſſentia Angeli. igitur applicatio eſt operatio tranſiens in corpus: & ita erit in loco per operationem eius circa corpus in loco.

SCHOLIVM.

Eandem ſententiam efficaciſſime impugnat. primo, quia D. Th. aliter ait ex operatione colligi Deum eſſe vbique ſecundum ſubſtantiam, ergo ſecundo, alias angelus poſſet nuſquam eſſe. tertio, quod eſſet in toto cælo. hæc tota confirmatè & declarat. quarto, id quod eſt in loco, eſt in eo formaliter, operatio tranſiens non eſt talis. quinto, eſſet in loco commenſuratiue. ſexto, ex Damaſ. Nazian. Aug.

Contra concluſionem huius opin. arguitur primo, quod ſic ponens contradicat ubique: quia in quæ eſtiam Deus ſit vbique, probat quod ne per hoc. quia ſecundum Philoſophum 7. Phyſic. *mouens eſt ſimul cum moto.* & Deus eſt primum efficiens: & ideo potens mouere omne mobile: ex hoc concludit, quod eſt in omnibus & præſens omnibus. Quæro quid intendit per hoc concludere? Aut enim præſentem omnibus, hoc eſt mouentem & tunc eſt petitio principij: quia idē eſt præmiſſa, & concluſio, & nihil ad propoſitū: quia ibi intendit concludere immenſitatem Dei, ſecundum quam Deus eſt præſens omnibus.

D. Th. 1 p. q 8 a 2. Tex 46 8. 9. & 10.

D. Th. petit principium vel contradicit ſibi.

Aut intendit concludere illam præſentiam, quæ competit Deo, inquantum eſt immenſus: & tunc ex operatione alicubi, ſecundum ipſum, ſequitur præſentia illa, quæ pertinet ad immenſitatem diuinā, quæ eſt Dei inquantū Dei, ita quod prius naturaliter erit præſens inquantū immenſus, quam inquantum operans: & hoc concluditur ex hoc, quod eſt in omnibus per operationem, ſicut ex poſteriori: igitur à ſimili in propoſito, prius naturaliter eſt angelus præſens alicui loco ſecundum eſſentiam, quam ſit præſens ſecundum ſuam operationem.

3 Cōfirmatur ratio, quia minus videtur de Deo, quod oporteat ipſum eſſe præſentem ei, in quod agat per præſentiam ſiue per eſſentiam, quam Angelus: quia illud quod eſt illimitatæ potentiæ videtur poſſe agere in quantumcunque diſtans: ſed illud, quod eſt determinatæ, & limitatæ virtutis, requirit determinatam approximationem ſui ad hoc, quod agat in ipſum. nullum enim videtur agens virtutis limitatæ, & determinatæ, cuius actio non poſſit impediri per nimiam diſtantiā ad paſſum. & ita magis videtur neceſſario ponere Angelū eſſe præſentē ad hoc, quod agat.

Agentis finiti actio nimia diſtantia impeditur

Confirmatur etiam, quia ſi actio aliqua eſt in corpore ab Angelo, quæro quomodo ſe habet actio illa ad virtutē illa n, à qua procedit: aut mediate aut immediate. ſi eſt immediata illi, à qua procedit: igitur immediate eſt Angelus in tali corpore, vel iuxta tale corpus. ſi mediata, igitur eſt ab illa virtute per aliud mediū: & de illo medio fiat eadē quæſtio. & tunc oportebit ſtare ad hoc, quod illud, quod primo eſt à tali virtute immediatrm eſt tali virtuti, & per conſequens ibi cuius eſt talis virtus, & ita è conuerſo erit præſens ibi.

Præterea ſecundo ſequitur quod Angelus aliquando, immo frequenter nuſquam ſit. nihil enim operatur in cœlo empyreo, quia illud non eſt mutabile, nec mobile: igitur nuſquam Angelus eſt in cœlo empyreo, vbi tamen eſt vt plurimum.

In ſententia D. Th. angelus quandoque nullibi eſt.

Item, ſi tranſeat de cœlo ad terram, poteſt operari in locis extremis, nihil agendo in omnibus locis interm. dijs, quia poteſt eſſe aliquis Angelus, qui non eſt motor alicuius orbis inter medii: igitur nec ille tunc erit in cœlo, nec in terra, nec in medio.

Præterea tertio, ſi Angelus eſt in loco per operationē: ergo ibi primo eſt, vbi primo operatur. ſed primo operatur in toto cœlo. totum enim cœlum eſt primo proportionatum virtuti Angeli, ita quod totum primo mouet, & ita proportionatum ſecundum Philoſophum ſecundo de Cœlo, & Medo, quod ſi adderetur vna ſtella, non moueret cum pœna, & labore: & tamen non eſt primo in toto cœlo: ergo, &c.

4 *Angelus in toto loco, & non eſt in toto*

Tex com. 71. & alibi.

Si dicas quod primo mouet aliquam vnā partem, & ibi eſt, & per motum illius partis mouet aliam partem, quaſi impellendo vel trahendo.

Contra hoc, licet Philoſophus imaginetur illum ruſticum habere pedes, & caput in polis, & brachia protenſa, & extenſa ad Orientem, & Occidentem: ſecundum veritatem tamen, ſi primum cœlum ponatur mobile, & non quieſcens, nullus punctus eſt in cœlo magis oriens quam alius, ſed quilibet punctus eſt oriens ſucceſſiue. nullus etiam punctus eſt magis capax motus, quā alius ſecundum veritatē: & ideo non eſt in cœlo ex natura rei dextrum, & ſiniſtrum, ſicut in animali. pars enim dextra quæ eſt in animali, magis capax eſt virtutis animæ quam pars ſiniſtra. in nulla parte poteſt poni Angelus primo, ex hoc quod primo illam partem moueat.

2. *de cœlo text. 13. & ſeq.*

Omnis punctus in cœlo eſt oriens & occidens.

Hoc etiam confirmatur quia ſi eſſet in aliqua parte quaſi quieſcens per ſe, motus tamen per accidens, ſicut nauta in naui, ita quod ſemper circumferretur cum illo motu, videretur inconueniens talem motum attribuere Angelo mouenti orbem. nec etiam poteſt poni quaſi per ſe quieſcens, & quod iuxta illum ſit quaſi fluens pars, & pars ipſius cæli, & quod partem magis illi præſentem ſemper primo moueat. non enim eſt aſſignare in quo quieſcat ille Angelus, cum continue moueat partem præſentem, & exiſtendo in aliquo inquantum eſt motum, non erit quieſcēs in eo vt videtur.

Angelus mouens cœlum anquiſcit?

5

Præterea, illud quod eſt ratio Angelo exiſtendi in loco, eſt in eo formaliter, alioquin Angelus nullo modo erit formaliter in loco, operatio autem tranſiens in corpus non eſt formaliter in Angelo: ergo, &c.

6

Præterea, illa operatio eſt commenſuratiue in loco per accidens: igitur ſi per eam Angelus eſt in loco, & nullo alio modo, eſt ibi commenſuratiue.

Præterea. Damaſ. cui maxime innituntur, non eſt pro eis. tum quia omnes auctoritates communiter ſemper copulant, ad eſſe & operari, vbi eſſet ſuperfluitas, niſi aliud eſſet formaliter Angelum eſſe in loco, quam ipſum operari in loco. Dicit enim in prima auctoritate, *vbi adeſt, & operatur.* & in ſecunda auctoritate dicitur *Angelum eſſe in loco propter adeſſe intellectualiter, & operari.* & in tertia, *intellectualiter adeſſe, & operari, vbi vtique fuerunt miſſi.* ſimiliter idem Damaſ. cap. 20. dicit, quod

Soluit ſoca Dam. & adducit eum ad oppoſitum.

quod cælum eſt continentia viſibilium, & inuiſibilium creaturarum & infrà ipſum Angelorum virtutes includuntur. ita igitur ſecundũ ipſum, ſunt modo Angeli in cælo, quod includũtur intra cœlum: nõ ſic autẽ includebantur in principio ſuæ creationis, quia ipſe cap. 17. videtur aſſentire Greg. Theologo, quod conditi fuerunt ante corporalem creaturam. tunc enim non erant in loco ſicut modo ſunt, quia modo continentur in loco: tũc autem non continebantur, & tamen tunc potuerunt intelligere creaturam * corporalem, ſecundum Aug. ſuper Gen. quia prius habuerunt cognitionem matutinam, quam veſpertinam: & potuerunt intelligere obiectum ex parte obiecti ſub eadem ratione qua modo intelligunt illud. ergo per ſolam intellectionem obiecti, non ponit eos Damaſ. eſſe præſentes obiecto.

Dam. videtur velle angelos creatos ante mundum. al. 18. vel 21.

al localem l. 4. c. 22

SCHOLIVM.

Ante ſolutionem quæſtionis, declarat locum corporeum, explicans ſex circa hoc, ſcilicet, eſſe in loco, actualiter, æqualiter, commenſuratiue, determinate, naturaliter: & ſubungit explicationem definitionis loci ex Ariſt. de quibus agit 4. phyſ. q. 1. 2. 3. & 4 & pulcherrime exponit immobilitatem, & incorruptibilitatem loci.

6 Ad quæſtionem igitur iſtam ſoluendam, primo videndum eſt de loco corporis. cuilibet enim corpori præter vltimum, cuius non eſt aliud extra continens, ſex conueniunt. Primo eſſe in loco: ſecundo eſſe in loco actuali: tertio eſſe in loco determinato, quia æquali: quarto eſſe in loco commenſuratiue: quinto eſſe in loco determinate hoc vel illo: ſexto eſſe in loco naturaliter, vel violenter. quatuor prima conueniunt corpori inquantum quantum, vel inquantum corpus. quintum conuenit ſibi ab agente. vltimum conuenit ſibi inquantum eſt corpus naturale. licet enim nullum quantum exiſtat, niſi ipſum ſit quale: tamen exiſtens, prius naturaliter eſt quantum, quam quale, & ſecũdum hoc prius naturaliter eſt mathematicum, quam quale, hoc eſt tale quale primo conſideratur à mathematico per ſe & primo. & hoc intelligit Philoſo. 4. Phyſico. c. de vacuo. vbi vult quod ſi corpus cubum ponatur in aere vel aqua, licet nullam habeat paſſionem naturalem tantum: tamen facit diſtare latera corporis continentis quantum eſt ipſum corpus ibi poſitum: ita quod quantum eſt ipſum corpus, tantum facit diſtare, & hoc non conuenit ſibi inquantum eſt naturale tantum, ſed inquantum eſt quantum præciſe, & ita mathematicum.

De quarto Sco. 4. d. 10. q. 1. a. 2.

Vide Sco. 4. Phyſ. q. 1. 2 & 4

Tex. com. 76.

7 Exponendo autem iſta per ordinem, dico, quod omne corpus tale aliud à primo, primo eſt in loco, hoc eſt, in continente præciſe, etiam immobili. hoc enim intelligitur per illam diffinitionem Philoſophi, quam ponit 4. Phyſi. de loco ſcilicet, *locus eſt vltimum corporis continentis immobile primum*, &c. diuiſibile enim ſecundum illam dimenſionem, ſecundum quam eſt diuiſibile, non poteſt immediate eſſe applicatum alicui vt continens ipſum; ſed præciſum continens alicuius eſt indiuiſibile. nihil autem indiuiſibile de genere quantitatis per ſe exiſtit, ſed in aliquo diuiſibili. & ideo ſequitur illud præciſum continens eſſe vltimum: licuius diuiſibilis continentis. iſta autem vltimitas non eſt de ratione loci, ſicut eſt de ratione continentis præciſe. quia ſi poſſet indiuiſibile per ſe eſſe, & nullius diuiſibilis vltimum, illud indiuiſibile vere manens per ſe poſſet eſſe præciſum continens.

Tex. com. 41 Definitio loci, de qua Sco. 4. phyſ. q. 1.

Vltra autem iſtam continentiam præciſam, addit locus immobilitatem, qua diſtinguitur à vaſe, ſecundum Philoſophum 4. Phyſicor. quam immobilitatem * viſi ſunt diuerſi diuerſimode ſaluare per reſpectum ad polos, & ad centrum. *Tex. vt ſupra. al. niſi.*

Sed breuiter dico, quod ſi ſubiectum non maneat idem, nullum accidens abſolutum, vel reſpectiuum manet idem, ſecundum Philoſophũ. & ideo cum manifeſtum ſit omnem ſubſtantiam, quæ continet hoc corpus, poſſe moueri localiter, & non manere idem numero patet, omne accidens abſolutum, & reſpectiuum, quod eſt in continente illud corpus, manere non poſſe idem numero: & ideo nec locum, ſiue locus ponatur eſſe aliquid abſolutum in tali corpore, ſiue reſpectiuum. *Capitur immobilitas loci.*

Et ſi dicatur, quod eſt vltimum totius vniuerſi, & licet vt eſt vltimum continentis varietur, tamen vt eſt vltimum vniuerſi non variatur. nec hoc ſaluat, quia non eſt vltimum totius vniuerſi, niſi quia primo eſt vltimum alicuius partis eius: & ideo ſi eſt aliud & aliud, vt eſt alterius & alterius partis, non eſt idem, vt eſt totius vniuerſi. licet enim in aliquo toto ſint multæ partes, tamen quod competit ibi per viam partem primo præciſe, & poſt aliam præciſe, non eſt idem numero.

8 Dico igitur, quod locus habet immobilitatem oppoſitam motui localis omnino, & incorruptibilitatem ſecundum æquiualentiam per comparationem ad motum localem. Primum patet, quia ſi eſt aliquo modo mobile localiter, quantumcunque accipiatur per accidens, poſſet dici eſſe in loco per accidens, & ei aſſignari alius & alius locus. ſicut licet ſimilitudo moueatur quaſi accidentaliter per accidens, quia ſcilicet in quarto vel in quinto gradu, quia primo corpus, & per hoc ſuperficies, & per hoc albedo, & per hoc ſimilitudo: tamen ſuperficies vel albedo, vel ſimilitudo, vere eſt, quando mouetur in toto corpore in alio & alio loco. Similiter tunc aliquid quieſcens poſſet moueri localiter. nã quod habet alium & alium locum ſucceſſiue, localiter mouetur: fixum autem poſſet habere alium, & alium locum continentem, ſi moueretur locus per accidens. *Locus eſt immobilis localiter et non per accidens, alias quæ ſequuntur ſe non mouetur localiter.*

Secundum probo, quia licet locus corrumpatur moto eius ſubiecto localiter, ita quod moto aere localiter non manet in eo eadem ratio loci, quæ prius, ſicut patet ex iã probato: nec eadẽ ratio loci poteſt manere in * aqua ſuccedente, quia idẽ accidens numero non poteſt manere in duobus ſubiectis: tamen illa ratio loci ſuccedẽs, quæ eſt alia à ratione præcedenti ſecundum veritatem, eſt eadem præcedenti per æquiualentiam quantum ad motum localem. nam ita incompoſſibile eſt localem motum eſſe ab hoc loco in hunc locum, ſicut ſi eſſet omnino idem locus numero. *al. aere.* *Quomodo locus ſit incorruptibilis explicatur.*

9 Nullus autem idem motus localis poteſt eſſe ab vno *vbi* ad aliud *vbi*, quæ duo *vbi* non correſpondeant duobus locis differentibus ſpecie propter ſpatium interceptum. quia habentibus alium reſpectum non tantum numero, ſed etiam ſpecie ad totum vniuerſum: ex hoc illi reſpectus, qui ſunt tantum numero alij, videntur vnus numero, quia ita ſunt indiuiſincti reſpectu motus localis, ſicut ſi tantum eſſet vnus reſpectus.

Scot. in 2. Sent.

Et vox homo ſæpius prolata dicitur eadem numero, ſic loca in eodem ſpatio ſuccenita, dicuntur idem numero. ſ. per æquiualentiã.

Exemplum huius patet aliqualiter in nominibus ſignificatiuis: quia hæc vox homo, quotieſcunque prolata dicitur vna vox numero & diſtingui ab hac voce lapis numero: cum tamen non poſſit eadem vox numero bis proferri, ita quod quot ſunt prolationes, tot ſunt voces diſtinctæ numero: & hæc vox homo, & hæc vox lapis, non tantum numero, ſed etiam ſpecie diſtinguuntur: tamen quia ad finẽ vocis, ſcilicet ad exprimendum conceptum per æquiualentiam, ſunt idem numero homo & homo, lapis & lapis quotieſcunque prolata: ideo dicuntur eſſe vna vox numero reſpectu illius finis.

Sic dico in propoſito, quod locus eſt immobilis per ſe & per accidens localiter: eſt tamen corruptibilis motu ſubiecto localiter, quia tunc amplius non manet in eo illa relatio: & tamen non eſt corruptibilis in ſe, & ſecundum æquiualentiam, quia neceſſario ſuccedit illi corpori, in quo fuit iſta ratio loci aliud corpus, in quo eſt alia ratio loci numero à præcedenti, & tamen eadem præcedenti ſecundum æquiualentiam per comparationem ad motum localem.

10 *Secundum Philoſ. omne corpus neceſſario eſt in loco quanto.*

Sed numquid omne corpus aliud à primo corpore, neceſſario eſt in loco, quia quantum? Philoſophus diceret, quod ſic, quia diceret non poſſe eſſe aliquod corpus aliud à corpore cæleſti, quin ſit in ſphæra actiuorum & paſſiuorum: & diceret illud neceſſario contineri ſub aliquo præciſe continente.

Tamen oppoſitum videtur verum ſecundum catholicos, quia Deus poſſet facere lapidem nõ exiſtente aliquo alio corpore locante, & lapidẽ exiſtentem ſeparatum ab omni alio corpore: quia poſſet illum facere extra vniuerſum. & vtroque modo eſſet non in loco, & tamen eſſet idem ſecundum omne abſolutum in ſe. Per nihil igitur abſolutum in ſe neceſſario requirit eſſe in loco, ſed tantum habet neceſſario potentiã paſſiuam, qua poſſit eſſe in loco, & hoc, poſito loco in exiſtentia actuali, & poſita præſentia eius reſpectu alicuius corporis locantis.

Quia locus eſt reſpectus extranei adiacentis.

Declaratur ſecundum ex ſex talibus. 1. actualiter eſſe in loco.

De ſecundo dico, quod (ſuppoſito primo) corpus quantum eſt in loco in actu, quia in præciſo continente actualiter. non enim poteſt eſſe in loco, quin iſtud vltimum. quod eſt proximum continens, faciat illud eſſe actu, quia facit latera corporis continentis diſtare. ſecus eſt de parte in toto, quæ non facit ſuperficiem in potentia continentem ipſam eſſe in actu: & ideo non eſt pars in toto, ſicut locatum in loco. 4. Phyſ.

Tex. com. 23. 3. 4. & 5. explicantur.

De tertio dico, quod propter eandem quantitatem neceſſario exigit corpus locum ſibi coæqualem. De quarto dico, quod propter hoc idẽ, eſt in loco commenſuratiue, ita quod pars ſuperficiei contenti correſpondet parti ſuperficiei continentis, & totum toti. Quintum competit corpori ex determinato loco locante.

Sextum declaratur. Vnde eſt naturalitas loci.

Sextum competit ſibi inquantum eſt corpus naturale, ex hoc ſcilicet quod inquantum habet formam ſubſtantialem determinatam, & qualitates determinatas, natum eſt ab aliquo locante conſeruari, & ſaluari, & ab aliquo corrumpi: & quando continetur ab vltimo illius, quod natum eſt ipſum ſaluare, dicitur eſſe in loco naturali, licet naturalitas multum accidat rationi loci. pro tanto igitur eſt in loco naturali, quia eſt in locãte naturaliter, id eſt, eſt in vltimo alicuius continentis, quod natum eſt ſaluare contentum.

SCHOLIVM.

Applicando doctrinam de loco corporum ad angelum, docet primo, eum non eſſe neceſſario in loco poſitiuo, quia à nullo creato dependet eſſentialiter, poſſe tamen eſſe in loco, ſiue hoc fundetur in eius ſubſtantia, ſiue in eadem qua limitata exiſtens ſecundo, docet non poſſe eſſe in loco quantumcunque magno, quia hoc eſt proprium Dei. tertio facit diſputatiuum argumentum mathematicum, quod non poſſit eſſe in loco quantumuis minimo, quia ſic poſſet eſſe ſimul in cælo & in terra. ſed hoc non aſſerit, quia ſtatim problematice tenet an poſſit eſſe in puncto nec ne, & certum eſt, ſi poteſt eſſe in puncto, quod poteſt eſſe in loco minori quocunque ſignato. problematice etiam tenet, an angelus habeat locum ita determinatum, vt non poſſit eſſe in maiori vel minori.

Ad propoſitum igitur iſta applicando de angelo, dico, quod angelus non neceſſario eſt in loco: quia multo magis poſſet fieri angelus ſine creatione creaturæ corporalis, vel facta creatura corporali poſſet fieri & eſſe extra omnẽ creaturam corporalem: & tamen in angelo eſt potentia paſſiua, qua poſſet eſſe in loco. Et iſta potentia vel fundatur immediate in eius ſubſtantia, qua poſſet eſſe in loco, vel in ipſa, inquantum eſt natura limitata actualiter exiſtens, vel in aliquo extrinſeco ipſi angelo, quidquid ſit illud: & ideo non oportet quærere aliquam intrinſecam rationem eſſendi angelum in loco neceſſario, quia ibi nulla eſt: ſed tantummodo eſt in ipſo potentialitas paſſiua, qua poteſt eſſe in loco, quia non repugnat ſibi. 11

Ratio eſſendi in loco angelo, eſt vna ſubſtantia

Suppoſito igitur iſto primo, nõ oportet, quod ſit in loco in actu, quia non oportet, quod ſit in aliquo continente indiuiſibili actualiter exiſtente. non enim facit latera continentis diſtare: & ideo non facit ſuperficiem continentem in actu.

Non poteſt angelus eſſe in loco quantumuis magno. contra Dur.

De tertio eſt dubium, & de hoc mota eſt ſecunda quæſtio. Conceditur tamen communiter quod non poteſt eſſe in loco quantumcunque magno, quia hoc eſt proprium Dei: & ex hoc videtur non poſſe eſſe in loco quantumcunque paruo, ex 35. primi Euclidis, vbi vult, quod quidquid poteſt eſſe in vno æqualium, & in reliquo, ſi ſibi figuratio non repugnat.

Quod poſſit eſſe in vno æqualium & in reliquo, ſi non obſtat figura

Ex hoc arguo ſic, quidquid poteſt eſſe in vno æquali, poteſt eſſe in altero, ſi ſibi non repugnat figuratio aliqua, ſecundum quem vnum diſtinguitur ab alio: ſed Angelo nulla figuratio loci, in quo eſt, repugnat: igitur ſi poteſt eſſe in vno æquali, & in altero: & per conſequens ſi poteſt eſſe in quadrato quantumcunque paruo vel ſtricto, quod oportet ponere dicendo, quod non repugnat ſibi eſſe in quantocunque loco, ſequitur, quod non repugnat ſibi eſſe in loco quantũcunque longo, quia quadrangulus eſt æqualis illi quadrato paruo, in quo poteſt eſſe. Iſtud declaratur per oppoſitum in corpore naturali. ideo enim aqua, quæ poteſt eſſe in quadrato, non poteſt eſſe in quadrangulo quantumcunque longo, quia non poteſt eſſe in loco quantumcunque ſtricto: & ideo non poteſt quantumcunque protendi ſecundum magnitudinem. non enim poteſt protendi ſecundum longitudinem, niſi conſtringatur ſecundum latitudinem: & ſi non poteſt in infinitum conſtringi ſecundum latitudinem, non poteſt in infinitum protendi ſecundũ longitudinem. Oppoſitum eſt in propoſito. ſi enim Angelus non determinet quantumcunque locum in minus, tunc poterit eſſe in loco quantumcunque ſtrictiori, & ſtrictiori: hoc eſt falſum: ergo, &c. 12

Si angelus poteſt eſſe in loco quantumcunque paruo, poterit eſſe in virgula extenſa à cælo in terram vſque: quia corpus minimum ſtrigendo in infinitum protendi poteſt. Quadratũ eſt vndique æquilaterum, quadrangulus nõ.

Præterea, ſi quantitas aliqua virtutis eſt in Angelo,

Angelo, ſecundum quàm poteſt eſſe in aliquo loco proportionabiliter ſecundum vltimum potentiæ ſuæ, puta iſto tantum, & illo tantum: poſſet tamen ſecundum vltimum potentiæ ſuæ facere ſe in minori loco iſto quantumcunque ſibi adæquato: hoc autem poſſe eſt alicuius virtutis actiuæ in eo, quia in poteſtate ſua eſt, vt poſſet vti ea ad effectum ſibi adæquatum, vel non: igitur magis poſſe habere illam quantitatem in poteſtate ſua eſt perfectius, quia maiorem habet virtutem actiuam: & ita eſt potens vti illa virtute actiua in infinitum ad eſſendum in minori, & minori loco, quam ſit ille locus ſibi adæquatus: igitur habet potentiam infinitam. conſequens eſt inconueniens, igitur & antecedens. ſicut igitur ſi poſſet in infinitum eſſe in maiori, & maiori loco, concluderetur infinitas virtutis ſuæ: ita concluderetur infinitas virtutis ſuæ, ſi poſſet eſſe in infinitum in minori, & minori.

13 Si tamen poſſet eſſe in puncto vel non, non videtur ratio neceſſaria nec ad vnam partem nec ad aliam: quia licet Angelus ſit indiuiſibilis, non habet tamen indiuiſibilitatem limitatam ſicut punctus: & ideo non oportet ipſum eſſe in puncto ſicut in loco.

D. Bonauentura ad 1. Maiorum. Vor. negat tuam Quare D. Th. 1. p. q. 52. ar. 2. Angelum eſſe in puncto nec ratio probabilis.

Nec forte repugnat ſibi eſſe in puncto ſicut in loco: quia nullum inconueniens videtur ex hoc inferri. quia ſi ex eſſe in puncto ſicut in loco hoc inferatur, quod nõ poſſet moueri localiter, niſi ſpatium eſſet ex punctis; non ſequitur. poſſet enim immediate ex loco puncti ſibi ferre, ſe in continuum, cuius continui punctus eſt terminus.

De iſto igitur articulo videtur concludendum, quod habeat locum determinatum: indeterminate tamen hoc modo, quia aliquis locus eſt, quo maiorem non poſſet habere: & aliquis, quo non poſſet habere minorem, loquendo de loco continuo, licet forte poſſet eſſe in puncto.

14 Vtrum autem determinatum locum requirat, & determinate, ita quod habens tantam virtutem, ſi eſt præſens loco de neceſſitate eſt præſens tanto loco, nec in poteſtate ſua eſt, quod ſit præſens maiori, & minori loco: ſicut eſt de corporibus, quia quodlibet eſt neceſſario in loco ſibi æquali: anima etiã intellectiua neceſſario eſt in loco totius corporis animati, ita quod non eſt in poteſtate eius eſſe in loco maiori vel minori. Hoc enim dubiũ eſt, quia nec videtur poſſe faciliter probari vna pars nec alia. Quod quidẽ inconueniens eſt, ſi quantitas ſua virtualis, per quã poteſt eſſe præſens alicui loco, ſit naturalis ratio eſſendi in tanto loco ſuo modo, ſicut quantitas corporis eſt naturalis ratio eſſendi in tanto loco ſuo modo: ita quod licet in poteſtate mea ſit me eſſe in hoc loco, vel in illo loco, non tamen eſt in poteſtate mea eſſe in tanto loco, vel in tanto: quia iſte effectus eſt naturaliter conſequens quantitatem, quæ non ſubeſt poteſtati meæ: & ſicut nec in ſe, ita nec quantum ad iſtum effectum, eſſe ſcilicet, in tanto loco, vel tanto. Nihil ergo videtur ſequi inconueniens ſi ita poneretur in Angelis. Vel ſi ponatur, quod quantitas eorum habeat aliquem locum adæquatum, quo maiorem non poſſet habere ſecundum cõditiones ſuæ virtutis, & eſſentiæ: licet tamen ipſa ſubſit voluntati Angeli, vt poſſit non ſemper habere illum locum, ſed maiorem vel minorem; non ſequitur inconueniens.

Angelum habere locum determinatum vt non poſſit habere maiorem vel minorem: problema, ad eum.

15 De quarto patet, quod non eſt in loco commenſuratiue, quia non habet partem, & partem cum partibus loci.

De quinto dico, quod eſt in hoc loco vel illo, quia non eſt vbique. & huius ratio quærẽda eſt. dico igitur, quod ſi aliquid poſſet eſſe ſecundum ſe in potentia paſſiua determinate ad aliquod genus phyſicum, & non eſt determinate in potentia paſſiua ad aliquam ſpeciem illius generis; tunc ab eodem reducitur illud ad actum illius generis, & ſpeciei. ſicut ſi ſuperficies, vnde ſuperficies ſit ex ſe determinata ad colorem, & non ſit ex ſe determinata ad albedinem; vel nigredinem: tamen ab eodem agente reducitur ad actũ coloris, & alicuius coloris: quia non eſt colorata, niſi quia ſic eſt colorata.

Vnde determinatur angelus ad hunc locum?

Ita dico hic, quod licet Angelus ſit in potentia ad *vbi* in commune, & non ex ſe determinatus ad hoc *vbi* vel illud: tamen ab eodem agente reducitur ad hoc vt ſit actualiter in loco, & in hoc loco, vel illo. illud autem, quo primo poteſt eſſe in loco, eſt à Deo producente ipſum ſuper creaturam corporalem continentem: ſed ex tũc poteſt reducere ſeipſum ad actum iſtum, ſicut patebit in quæſtione de motu Angeli.

i. celo empyreo. q. 9. & 10.

16 De ſexto dico, quod non eſt in aliquo loco naturaliter, quia tunc eſſet in aliquo loco violenter. tunc etiam aliquod corpus haberet naturalem aptitudinem ad ipſum conſeruandum in loco: & aliquod corpus ad ipſum corrumpendum.

Angelus non eſt in loco naturaliter.

Et confirmatur ratio per Auic. 9. Metaph. vbi vult, quod motus cæli non eſt naturalis: quia tunc terminaretur ad quietem naturalem, & motus ab illa quiete, eſſet violentus. & ita eſt in propoſito: & hoc accipiendo naturalitatem proprie, ſicut illud dicitur moueri naturaliter, quod inclinatur naturaliter ad motum.

c. 2. Motus cæli an naturalis?

Ex iſto ſexto patet, quod illa potentia paſſiua, quæ eſt in Angelo ad eſſendum in loco, non eſt naturalis, nec violenta, ſed neutra: quia nec iſtud paſſum inclinatur ex ſe naturaliter ad iſtam formam, nec ad oppoſitum: ſed neutro modo ſe habet ad iſta, ſicut ſuperficies ad albedinem, & nigredinem indifferenter ſe habet.

De potẽtia neutra vide Sco. q. 1 prolo. et 4. d. 43. q. 4.

Ad argumenta, omnes auctoritates, quæ negant Angelum eſſe in loco, ſunt exponendæ, quod verum dicunt ipſum non eſſe in loco circumſcriptiue. circumſcriptio autem includit eſſe in loco actu, & æquali, & commenſuratiue, iuxta ſecundam, tertiam, & quartam conditiones locati, quæ non conueniunt angelo.

17 *Ad arg. 1. quæſt. 5. al. loci.*

Ad illud Philoſophi, poteſt concedi, quod ſuperficies aliqua corporis continet angelum: non tamen ex hoc ſequitur quod ſit agens influens, vel continens reſpectu eius; quia continentia loci eſt alterius rationis à continentia formæ vel ſpeciei. talis enim continentia nihil aliud eſt hic, niſi contentum eſſe intra hanc ſuperficiem continentem, & nihil eius eſſe extra. & hoc verum eſt in quocunque contento diffinitiue, quia nihil eius eſt extra locum ambientem.

Ad 2.

Ad illud de ſitu, ſiue vt accipitur pro differentia quantitatis, ſiue vt eſt prædicamẽtum, ſi illud prædicamentum præſupponat quantitatem, neutro modo maior eſt vera: quia non oportet omne ens in loco habere ſitum altero illorum modorum, niſi ſit in loco circumſcriptiue.

Ad 3.

Ad ſecundam quæſt. patet ex dictis in 3. artic. ſcilicet, de loco determinato.

f. 6. in ordine.

QVÆSTIO VII.

Vtrum vnus Angelus poſsit eſſe ſimul in pluribus locis?

Alenſis 2. p. q. 32. m. 3. D. Th. 1 p. q. 52. a. 2. D. Bon. hic 2. p. a. 2. q 2. Ric. 1. d 37. a 2. q. 3. Marſ. 2. q. 2. a. 2. Gab. hic q. 2. a. 3. Baſiol. q 4. a. 3. Vaſq. 1. p. d. 190. Goffred. quodl. 12.

1 *Vide D. Th. 1 p. q. 52. ar. 2. & D. Bon. atque Var. q. præſentis qui tenent partem negatiuam.*

QVod non, quia tunc diſtaret à ſe ſicut locus diſtat à loco. Conſequentia probatur ex oppoſito conſequentis: quia illa, quæ ſunt ſimul alicui tertio, ſunt ſimul inter ſe.

Item Angelus eſt natura omnino limitata: igitur ſecundum quodlibet, quod poteſt ineſſe ſibi: igitur ſecundum locum: ergo non poteſt ſimul eſſe in pluribus locis.

5 Phy. t. c. 52. n. 9.

Præterea, duo *vbi* ſunt formaliter contraria, quia inter ea poteſt eſſe diſtantia localis, & per conſequens motus: & motus eſt inter duo contraria vel à contrario in medium. & in præcedenti q. dictum eſt, quod omnia diſtincta *vbi*, differunt ſpecie, & quæ differunt ſpecie ſub eodem genere ſunt contraria. & contraria non poſſunt ſimul ineſſe eidem, quia maxime diſtãt, ſicut nec contradictoria: ergo, &c.

Arg 4. Item ſi ſic, tunc poſſet ſimul quieſcere & moueri, quia quieſcere ſecundum vnum *vbi*, & moueri ſecundum aliud: ſed quieſcere & moueri inferunt quieſcere, & non quieſcere, quæ ſunt incompoſsibilia in eodem: igitur, &c.

Arg 5. Præterea, aut poſſet moueri ſimul ad illa duo *vbi* aut ab vno *vbi* moueri ad aliud, & tamen manere in illo primo *vbi*, & acquirere ſecundum cum hoc. non primo modo, quia duo motus eiuſdem ſpeciei, nõ poſſunt ineſſe eidem. 3. Phy. neque multo magis duo motus contrarii. nec ſecundo modo, quia termini motus ſunt incompoſſibiles: & ideo mobile acquirendo terminũ ad quem, neceſſario amittit terminum à quo: igitur, &c.

Tex. c. 19 1. Phy. t. c 26. & circa finẽ.

Contra, Angelus poteſt eſſe in aliquo loco toto, puta pedali. Faciat igitur ſe in extremis huius loci, non exhibendo ſe præſentem medio, quia non eſt ibi vt forma, nec aliquo modo alio, qui videatur neceſſario requirere præſentiam totius: igitur erit in duobus locis non continuis.

Præterea, corpus poteſt eſſe in duobus locis ſimul: ergo multo magis ſpiritus. Antecedens declarabitur in quarto in materia de Euchariſtia.

Dist 10. q 2.

SCHOLIVM.

Reſoluit certum eſſe, Angelum non poſſe naturaliter eſſe in duobus locis adæquatis. dubium tamen an in duobus locis inadæquatis, certiſſimum vero de potentia abſoluta poſſe eſſe in pluribus locis, etiam adæquatis, de quo 4. d. 10. q. 2.

2 In iſta quæſtione Dam. dicit lib. 2. c. 3. quodl. de facto non eſt ſimul in duobus locis: quia ſecundum eum, cum ſunt in cælo, non ſunt in terra, nec è conuerſo, hoc eſt, de facto. de poſsibilitate tamen eorum naturali, videtur probabile, quod non poteſt vnus ſimul eſſe in duobus locis. quorum vterque ſibi ſic adęquatus ſecundum vltimum potentiæ ſuæ: puta ſi ſecundum vltimum potentiæ ſuæ poſſet eſſe in loco vnius miliaris, non poſſet virtute propria eſſe in duobus locis talibus: quia tunc iſte locus non videretur ſibi eſſe adæquatus ſecundum virtutem ſuam naturalem.

Sed vtrum in duobus locis diſcontinuis poſſet eſſe, quorum nec vnus nec alius eſt ſibi adæquatus, dubium eſt: nec videtur ratio neceſſaria pro, nec contra.

Sed quod in duobus locis ſiue adæquatis, ſiue non poſſet eſſe per potentiam diuinam, certum puto, quia nullam contradictionem includit, vt dicetur in quarto in materia de Euchariſtia.

Et ideo ad argumenta, ad primam partem, quæ videntur probare non tantum impoſſibilitatem de potentia Angeli naturali loquendo: verum etiam impoſsibilitatem ſimpliciter, quia contradictionem, reſpondendum eſt.

Quod ſimul eſt cum diſtantibus ſi eſt illimitatum, non ideo diſtat a ſe

Ad primum dico, quod non ſequitur, ſicut nec è conuerſo, quando illud tertium, ad quod comparantur extrema, eſt illimitatum ſecundum illud, ſecundum quod extrema comparantur ad ipſum. ſicut patet de anima in manu dextra & ſiniſtra, quæ anima non diſtat à ſe: & tamen manus diſtat à manu. ita Deus non diſtat à ſe, tamen diſtant inter ſe illa, quæ cum illo ſunt hic, & Romæ. Quodcunque autem ponitur idem in duobus *vbi* quacunque virtute ſit in eis, eſt aliquo modo illimitatum ad illa, & ideo neutra cõſequentia valet.

An anima ſit limitata ad vnum vbi naturaliter.

Ad ſecundum dico, quod ex ſe limitatus eſt ad naturam & proprietates naturales. ſed ad paſsionem accidentalem ſiue ad reſpectum qualem dicit, *vbi*, (vel ſaltem non eſt ſine reſpectu) non oportet ipſum eſſe limitatum ad vnum adæquatum omnino, ita quod impoſsibile ſit ipſum habere duo talia, licet forte virtute naturali ſit limitatus ad vnum adæquatum.

Ad tertium quære.

Ad 3. Additio

Poteſt dici, quod non eſt inconueniens contraria relatiua ineſſe eidem, inconueniens tamen eſſet de abſolutis. Patet de relationibus mouentis & moti in eodem, patet in quarto diſt. 10. q. 2. ad primam argumentum, & ſimiliter in hac q. ad vltimum argumentum.

Vide ſupra 1 d. 2. 2 q. 3. et d 5. q. 2

Poſſet etiam dici, quod non eſt inconueniens, ſi illud cui inſunt, ſit illimitatum ad plura vbi, qualis eſſet in propoſito Angelus: patet ex præcedente ſolutione, ſicut in eſſentia diuina ſunt relationes oppoſitæ.

3 *Ad 4. 5 et 6. Phyſ.*

Ad quartum dico, quod ſicut moueri eſt aliter ſe habere nunc quam prius: ita quieſcere eſt, nũc ſe habere ſicut prius. non eſt autem inconueniens reſpectu huius *vbi*, aliquid ſe habere nunc vt prius, & reſpectu alterius *vbi* aliter ſe habere nunc quam prius: & ita non eſt inconueniens, quod hic poſsit quieſcere & ibi moueri. Et ex hoc concedo abſolute, quod quieſcit ſimul & mouetur, quia prædicata affirmatiua ſimpliciter ſumpta ſequuntur ex ſeipſis ſumptis cum determinatione non diminuente.

Aliquid poteſt ſimul moueri et quieſcere, ſine contradictione. Vt videbitur 14. d. 10. de corpore exiſtente in pluribus locis.

Et cum infertur vlterius, igitur quieſcit, & non quieſcit, ibi eſt ignorantia Elenchi, & fallacia ſecundum quid & ſimpliciter. nam quieſcere non infert non moueri abſolute, ſed tantum cum illa determinatione, cum qua accipiebatur quieſcere, prout antecedebat ad quieſcere ſimpliciter: & ideo non ſequitur, niſi quod hoc mouetur in hoc *vbi*, & non mouetur in illo *vbi*, quæ non ſunt contradictoria.

Elenchus eſt contradictio ſecundum idem, ſimiliter, eodẽ tempore. et cum aliter ſit eſt ignorãtia Elenchi.

Exemplum huius eſt. Hoc eſt duplum ad A. & dimidium ad B. igitur eſt duplum & dimidium: ſed non ſequitur, ergo eſt duplum & non duplũ. non enim ſequitur ex primis antecedentibus, niſi cum iſta determinatione, quod eſt duplũ ad A. & nõ duplũ ad B. & ex illis nõ ſequitur vlterius, ergo duplũ & nõ duplum: ſed eſt ibi igno-

ignorantia Elenchi. ita quod in omnibus talibus, in quibus contrahuntur prædicata, inferūt affirmatiuas, in quibus eadē prædicata implicite includuntur, sed non inferunt negatiuas, in quibus prædicata inferuntur simpliciter subiectis non conuenire propter causas dictas.

4 *Ad 5. Motus incompossibiles ex incompossibilitate formarū.*

Ad vltimum dico, quod vtroque modo est possibile, & cum improbatur primus modus; dico, quod non est incompossibilitas motuum, nisi propter incompossibilitatem formarum, secundum quas sunt motus: & ideo si duo *vbi* nō sunt formaliter incompossibilia, nec vt habent esse in motu nec vt habent esse in fluxu, nec duo motus ad duo *vbi* in eodem simul erunt incompossibiles. Est autem dictum Philosophi 3. Physico. verum de motibus secundum formas incōpossibiles, quales sunt forte formæ absolutæ, sed non eiusdem speciei, & de hac alias. Et cum improbatur secundus modus: dico, quod sicut generatio & corruptio, sunt duo motus distincti, & habent proprios terminos distinctos: licet frequenter concurrant, & tunc sunt quatuor termini, duo, scilicet à quibus, vna priuatio, & vna forma. & duo termini ad quos, scilicet vna priuatio & vna forma. & in motibus est recessus à termino à quo. & accessus ad terminum ad quē: & tamen sicut generatio absque contradictione potest esse sine corruptione, vel è contrario, quia non sunt eadem mutatio: ita potest esse motus vel mutatio, inquantum est accessus ad terminū ad quem absque alio motu, qui est recessus à termino à quo. Et tunc cum dicitur termini motus sunt incompossibiles, verum est de proximis terminis eiusdem motus: sed non est verum de terminis qui possunt esse quorumcunque motuum differentium.

5. Meta. & 8. & 9. & 3. d 6.

Generatio potest esse absque cō tradictione sine corruptione, & latio sine loci perditione

Termini proximi sunt, vbi & eius priuatio.

QVÆSTIO VIII.

An duo Angeli sint simul in eodem loco?

Alensis 2. 7. q. 32. m 3. D. Th. 1. p. q 52. a 3. D. Bon. hic p. 2. a. 2. q 4. Ric 2. d 37. a. 2. q 4. Capreol. hic q. 1. ar. 1. Herueus 2. d. 9. q 1. a. 2. Vas. 1. p. d. 193.

1 *D. Th. 1. p. q. 52. ar. 3. in solutione.*

OCtauo quæro. Vtrum duo Angeli possint simul esse in eodem loco? Quod non, quia duæ causæ totales non possunt esse simul respectu eiusdem effectus: Angelus autem existens in loco, est totalis causa respectu operationis in tali loco, propter quam dicitur esse ibi: igitur nō potest esse causa cum eo alius Angelus propter aliquam operationem ibi exercitam.

Got. quodl 6. q. 5.

Alia ratio ponitur ab aliis, quia quæ habent eundem modum essendi *in* non possunt esse simul. quod declaratur de duobus corporibus gloriosis quæ non possunt naturaliter simul esse in eodem loco, licet corpus gloriosum possit simul esse cum non glorioso: ita de duobus diis si essent pares, neuter posset esse cum alio, secundum Damasc. c. 5. & tamen Deus potest esse simul cum creatura propter alium modum essendi eorum in loco. cum igitur Angeli habeant eundem modum essendi in loco, non poterunt simul esse in eodem loco.

Quæst 1. Th. quodl 1 q 11. & 22 ad hoc.

Scot. in 2. Sent.

SCHOLIVM.

Allatis rationibus suadentibus. plures angelos naturaliter posse esse in eodem loco, ad relinquit vt dubium, sed de potentia Dei aut esse certum, & soluit argumenta suadentia ad fieri non posse naturaliter.

In ista quæstione non est veritas ita clara, & certa de facto, sicut est in præcedenti quæst. quia Ric. de Trium. videtur arguere dæmones non habere corpora per hoc, quod legio fuit in corpore vnius obsessi. non enim potuisset legio fuisse in aliquo, si habuissent corpora. ideo videtur arguere, quod si habuissent corpora, fuissent corpora eorum simul in eodem loco: igitur modo quando non habent corpora, videtur dicendum quod simul fuerunt absque corporibus.

2 *Arg ad pp. Luc. 8. Marc 5. Quare D. Dionys. de di no. c. 3 lumina luminariū &c. Var. tenet affirmatiuam de facto.*

Si etiam vnus Angelus mouens cælum sit in meridie, & alius bonus Angelus missus de cœlo ad terram debeat transire per illum locum, non videtur necessitas, quod non transeat quasi per lineam rectam, vel quod alius cedat sibi.

Si etiam omnes Angeli fuissent creati ante creaturam corporalem, sicut videtur verum secundum Dam. c. 17. & 21. non videtur facile assignare, quomodo tunc non fuissent simul. & si tunc non fuisset inconueniens eos esse simul, nec modo. Quicquid autem sit de facto, & de possibili, de potentia dico naturali eorum: de possibili tamen respectu potentiæ diuinæ non videtur esse impossibile, quin per ipsum possent esse simul.

Et tunc ad argumenta prima, quæ videntur probare oppositum respondendum est. Ad primum dico, quod falsum supponit, scilicet, quod Angelus non sit in loco nisi per operationem, quod improbatum est in 1. q. huius materiæ.

3 *supra q. & a n 2. Reſellit rationem D. Th. ne gantis naturaliter plures angelos posse esse in eodem loco.*

Si etiam illud suppositum admitteretur, posset vnus Angelus operari circa illud vna operatione, & alius alia operatione, & vterque secundum illos, posset poni per suam operationem in loco, videlicet illius corporis vbi operarentur: & sic esse simul, quod est oppositum conclusionis argumenti. Et si dicas, quod non possūt operari nisi corporaliter mouendo. Nec hoc iuuat, quia sicut Angelus mouet libere, ita potest mouere secundum vltimum potentiæ suæ, vel citra vltimū potentiæ suæ. & si mouet citra vltimum potentiæ suæ alius potest mouere illud mobile secum: sicut apparet in homine, qui secundum vltimum potentiæ suæ potens portare quatuor lapides, potest citra terminum potentiæ suæ tātum portare duos, ita quod potentia sua motiua non habeat actum suum, nisi circa duos: & tunc potest habere alium cooperantem portantem secum idem. cum ergo Angelus sit substantia agens libere potest aliud mouere secum.

Ad secundum dico, quod illa maior, quæ est famosa in multis materiis, non est rationabilis. Nam esse in, nullam habitudinem essentialem dicit necessario ad illud, in quo est: esse autem *ab* dicit dependentiam essentialem ad illud, à quo est aliquod. quæ igitur rationabilitas, quod plura possunt esse ab eodem, & eodem modo, & non possunt plura esse in eodem, eodem modo *essendi in*? quare enim plus repugnat respectus accidētalis vnius rationis, quā dependētia essentialis vnius rationis? Similiter habent tēporalia eūdem respectū ad tempus, sicut locata ad locum. ex hoc ergo videtur sequi, quod non possunt

Plura esse eodem modo essendi in possunt esse simul.

plura temporalia esse in eodem tempore, quod videtur absurdum.

Quod autem adducitur de duobus corporibus gloriosis, & de duobus diis, si simul essent, si verum esset, oporteret alunde probare, quam ex ratione eius, quod est esse in loco, eodem modo essendi in: quia ex hoc non videtur esse repugnãtia aliqua simultatis.

QVÆSTIO IX.

Vtrum Angelus possit moueri de loco ad locum motu continuo?

Alensis 2.p.q.33 m.1.2.vbi Caiet. D.Bon.1.d.37.2.a.2.q.1. Ric.a.3.q.1. D.Th.1.p.q.53.a.1, Herueus trac.d.motu ang.q.1 a.1. Dur.1 d 37.q.1.2.p. Aegid. 2.d.37. Baccon.2.d 3.q 2. Vasq.1 p.d.194.ipse Sco. 6.Phys.q.1.2.& 3.& 2. Met. q. 4. 5. & 6. & 8. Met. q.3. & de primo prin. c. 3. in Theorem. §. omnes formæ eiusdem.

1 *Arg.1.* NOno quæro, Vtrum Angelus possit moueri de loco ad locum motu conitnuo. Primo arguitur, quod non possit moueri: quia *motus est actus entis in potentia secundum quod in potentia*, ex 3. Phy. vbi autem vel locus non est actus Angeli, nec perfectio: quia omnis perfectio videtur esse nobilior perfectibili aliquo modo: non sic autem vbi, respectu naturæ angelicæ. *Tex.c. 6. & 10.*

SCHOLIVM.

Arguit Angelum non posse moueri continuo motu, & hoc duplici via prima, quia continuum videtur compon ex indiuisibilibus. secunda, quia videtur compon ex minimis, pro quibus varia loca Philosophi expenait.

Arg.2. Secundo quod non possit moueri motu continuo arguitur, & primo in communi, quod nullum successiuum sit continuum, & hoc duplici via probatur. Prima ex hoc, quod omne tale cõponitur ex indiuisibilibus. secunda, quia componitur ex minimis. Primam consequentiam probat Philosophus. 6. Phy. quia indiuisibile non potest continuari indiuisibili, cum non habeat vltimum. Antecedens illud, scilicet, quod successiuum componatur ex indiuisibilibus, probo dupliciter. primo, quia diuiditur in indiuisibilia: igitur componitur ex eis. Probatio huius antecedentis. possibile est ipsum diuidi in illa omnia, in quę est diuisibile: subiectum videtur includere prædicatum huius propositionis: & ex hoc videtur vlterius possibile ipsum esse diuisum in omnibus, in quibus ipsum possibile est diuidi. Ista consequentia probatur per illud. 6. Phy. *Quod impossibile est factum esse, impossibile est fieri*, & tertio Meta. & 2. de generatione dicit Philosophus idem. *Tex.c. 1.* *Argum. Democriti.* *Vide c.1. de Ge.t.8* *Tex.c.92* *Tex c 12* *Tex.c.64*

2 Vlterius ista de possibili ponatur in esse & sequetur: igitur est actu diuisum in illa omnia, in quæ possibile est ipsum diuidi. & ex hoc sequitur, quod est diuisum in indiuisibilia. quia si non; non est diuisum in omnibus, in quibus posset diuidi: quia adhuc posset vlterius diuidi in partes illorum diuisibilium.

Secundo probo idem, quia successiui nihil est actu nisi indiuisibile: quia si aliquid eius diuisibile esset actu, tunc simul esset successiuum, & non esset successiuum. illo igitur indiuisibili non existente actu, sed raptim transeunte, quæro quid succedit sibi? Si aliquod indiuisibile succedit sibi in continuo, habetur propositum, quod indiuisibile sit immediatum indiuisibili: & sic continuũ erit compositum ex indiuisibilibus. si non succedit sibi aliud indiuisibile: igitur tunc non erit actu. nam indiuisibile eius non est actu. & sicut assumptum est, successiuum non est in actu, nisi quia aliquod indiuisibile eius est. igitur, &c.

Secunda via est, quia componitur ex minimis: igitur non est continuum. consequentia probatur, quia minimum simpliciter, quo scilicet nihil est minus ipso, non habet partem ex qua sit, quia tunc illa esset minor eo: igitur est omnino non quantum, quia omne quantum habet partẽ minorem se. sed non quantum non potest continuari non quanto: ergo minimum non potest continuari. Antecedens probatur, & auctoritatibus, & ratione. Primo auctoritate Philosophi. 1. Physicor. vbi rationes suæ videntur contra Anaxagoram inniti illi principio, quod est accipere minimum naturale, vt minimam carnem, vel minimum ignem: sed secundum ipsum. 6. Phisico. eiusdem rationis est ipsum motum, & magnitudinem, & tempus componi ex indiuisibilibus, & diuidi in eis: igitur oportebit ponere minimum motum, & minimum tempus, sicut permanens minimum. Idem videtur haberi à Philosopho 2. de Anima, vbi vult, quod omnium natura constantium, determinata est ratio magnitudinis, & augmenti. non solum autem permanentia sunt naturalia, sed etiam successiua: igitur habent determinatam paruitatem, & magnitudinem. 3 *6. Phys. in prin.* *Tex.36. & 38.* *Text 4. et 17.* *Tex. com. 41.*

Patet idem etiam per Philosophum in de sensu, & sensato, in illa prima dubitatione, vbi videtur velle, quod passiones naturales non sunt diuisibiles in infinitum. & hoc videtur probare, quia tunc sensus videretur posse intendi in infinitum: quia ad percipiendum minimum indiuisibile requiritur acutior sensus in infinitum. *c. 7. An sensus possit intendi in infinitum.*

Ratione autem probatur secundo idem antecedens ex hoc, quod est dare primam partem motus: igitur & minimam. Consequentia patet, quia si quælibet pars haberet minorem partem se, haberet etiam aliquid sui prius aliquo sui in infinitum. Antecedens istud de primitate, scilicet quod contingat dare primã partem motus ostẽditur auctoritatibus Philosophi. 1. Phys. & 8. vbi dicit Philosophus. *Non enim si partibile in infinitum est quod alteratur, propter hoc, & alteratio: sed velox fit, sicut multoties densatio.* vbi habet Commentator subito, & exponit, hoc est in instanti, & non in tempore. *Tex. com. 23. in 8. com. 24.*

Et quasi obiicit contra se, quia videtur hoc repugnare illi quod dicitur in 6. scilicet, quod ante omne moueri est mutatum esse: & ante omne mutatum esse est moueri. Et respondet soluendo, quod illud ibi intelligitur de motu inquantum continuus est, & diuisibilis: istud autem intelligitur hic de motu inquantum est generatus, siue productus ad actum. *Tex. com. 12.*

Ad istam intentionem videtur Philosophus præmisisse quoddam exemplum de guttis, quod non est necesse, si multæ guttæ aliquam partem amouerent de lapide, penetrando lapidem, quod etiam quælibet gutta aliquid amoueat, & quod semper pars amoueatur ante partem, sed aliquando totum simul amouetur. quando igitur dicit, tot guttæ amouent de lapide tantum in aliquo tempore, pars autem illarum in nullo tempore tantum amouet, exemplificat, sicut multi trahunt nauem, nullus autem per se, etiam in multo tempore, traheret eã, videtur ergo in- 4 *Vbi sup. in 8.*

Digitized by Google

innuere, quod poſt aliquas guttas, tandem tota pars lapidis ſimul amoueatur. & ita eſt in alteratione, quod non ſemper pars ſequitur partem, ſed quandoque alteratio tota ſimul fit.

Expreſſius hoc dicit in ſecunda dubitatione de ſenſu, & ſenſato, vbi vult, quod non oportet quod ſimiliter ſit in alteratione, & latione. contingit enim aliquid ſimul totum alterari, & non dimidium prius, velut aquam ſimul totam coagulari: attamen ſi fuerit multum quod calefit, aut coagulatur; habitum ab habito patitur. primum autem ab ipſo faciente tranſmutari, & ſimul alterari, & ſubito eſt neceſſe.

Idem probatur per rationem, quia inter contradictoria non eſt medium: igitur inter non eſſe formæ inducendæ per motum, & eſſe ipſius, non eſt medium. non eſſe autem ipſius fuit in vltimo inſtanti formæ præcedentis; igitur inter illud inſtans, & illud, quod menſurat eſſe formæ ſuccedentis, non eſt medium. ſed ſi nullum eſſet primum, inter eſſe formæ inducendi per motum, & non eſſe ipſius, eſſet medium: ergo ibi eſt dare primum, & illud primum non eſſet minimum in ſe, niſi eſſet indiuiſibile. Ex iſta primitate probata concluditur, quod illud primum ſit minima pars. non enim poteſt iſtud primum eſſe
Tex. c. 46 & ſeq. indiuiſibile, quia Philoſophus. 6. Phy. oſtendit, quod non contingit accipere primam mutationem in motu.

SCHOLIVM.

Angelum non poſſe moueri ratione indiuiſibilitatis arguit implicite ex Philoſopho.

5 Tertio principaliter arguitur, quod Angelus non poſſet moueri, quia eſt indiuiſibilis.
Tex. 7. et 32. probat enim Philoſ. 6. Phyſi. cap. 2. & penultimo, quod nullum indiuiſibile poteſt moueri. Hoc probat ex intentione: & illam rationem, quam facit cap. 2. replicat capitulo penultimo, quia *omne quod mouetur, partim eſt in termino a quo, & partim in termino ad quem.* quando enim totaliter eſt in termino à quo, non mouetur, ſed quieſcit: quando autem eſt in termino ad quem, totaliter motum eſt. indiuiſibile autem non poteſt eſſe in vno termino partim, & partim in alio: quia non habet partem, & partem: igitur, &c.
Tex. c. 87. Vide. 4. 2 cæ. t. c. 22. & 1. de anima t. c. 69.

Tex. c. 89 Secunda ratio ſua eſt cap. penul. quia *omne, quod mouetur, prius pertranſit ſpatium ſibi æquale vel minus quam maius:* ſed indiuiſibile non poteſt prius pertranſire minus ſe: igitur pertranſit prius æquale, quam maius ſe. & pertranſeundo ſemper ſpatium ſibi æquale, pertranſibit totum continuum ſupra quod mouetur: igitur illud componeretur ex indiuiſibilibus æqualibus indiuiſibili moto. conſequens eſt falſum: ergo & antecedens.

Tex. c. 90 Tertia ratio ſua videtur eſſe, quia *omnis motus eſt in tempore:* ſicut prius probauit in eodem 6. Phyſi. & omni tempore erit accipere minus tempus, in quo minori poteſt minus mobile moueri: igitur omni mobili, poteſt accipi minus mobile in infinitum, & ita nullum indiuiſibile eſt mobile.

SCHOLIVM.

Arguit angelum non eſſe mobilem motu continuo, defectu reſiſtentiæ, ex Philoſopho & commentatore, de quo late agit 4. Phyſ. q. 9. 10. & 11.

Scot. in 2. Sent.

Quarto principaliter arguitur, quod non poſſit moueri localiter continue, quia non habet reſiſtentiam. quia ſicut dicit Commentator ſuper 4. Phy. cap. de vacuo, ſucceſſio in motu eſt ex reſiſtentia mobilis ad motorem: vel medij ad mobile: vel medii ad motorem. nulla iſtarum reſiſtentiarum eſt in propoſito. non enim Angelus reſiſtit medio, nec è conuerſo, nec ſibiipſi, vt motori. Et confirmatur ratio, quia ſecundum ipſum, graue in vacuo moueretur in non tempore: quia ibi nulla eſſet reſiſtentia, quæ poſſet cauſare ſucceſſionem in motu. non autem magis reſiſtit Angelus ſibi vel medio, quam graue vacuo, vel vacuum graui, ſi poneretur: ergo, &c. 6

Vide t. c. 37. 50. 60. et 74. vide. 4. et 5. Phyſ. idem com. 71.

Item per rationem Philoſophi ibi. arguit enim ſic. Quæ eſt proportio medii ad medium, in ſubtilitate & denſitate, eadem eſt proportio motus ad motum in velocitate & tarditate: ſed nulla eſt proportio vacui ad plenum in ſubtilitate: igitur nec motus ad motum in velocitate & tarditate. ſed omnis motus poſſibilis ad omnem motum poſſibilem, poteſt eſſe aliqua proportio in velocitate; igitur nullus motus eſt poſſibilis in vacuo, ſed aliquis eſt poſſibilis in pleno. *Tex. c. 71* *Ibid. text. com. 72. & 73.*

Sicut ipſe arguit ex parte medii, ita poteſt argui in propoſito. Nam cæteris paribus, quæ eſt proportio motus ad motum in velocitate, eadem eſt proportio Angeli ad corpus in ſubtilitate: ſed nulla eſt proportio Angeli ad corpus in ſubtilitate: igitur, &c. ſicut in ratione ſua. 7

Alia ratio ſua eſt ibi, quia ſi in vacuo fiat motus, accipiatur aliud corpus plenum ſubtile in tanta proportione excedere aliud corpus in ſubtilitate, in quanta tempus motus vacui, minus eſt quam tempus motus pleni: per illud medium plenum ſubtilius, erit motus æqualis motui in vacuo, quod habet pro impoſſibili. Ita poteſt in propoſito argui ex parte mobilium. ſi enim Angelus quantumcunque velocius moueatur quam corpus, accipiatur aliquod corpus ſubtilius quam corpus illud datum in tanta proportione, in quanta tempus motus Angeli minus eſt tempore motus corporis dati; illud corpus in tali proportione ſubtilius in æquali tempore mouebitur cum Angelo.

Ad oppoſitum videtur eſſe Damaſc. lib. 2. c. 3. vbi vult, quod non ſint ſimul in cælo, & in terra. & frequenter mittuntur in terram, vt appareat per ſcripturam.

Iſa. 6. Tob. 5 et Luca primo. Greg. 5. Moral. c. 27.

SCHOLIVM.

Decidit Angelum poſſe moueri continue ad locum, quia eſt receptiuum vbi, nec habet vbi certum, nec omnia vbi ſimul poteſt habere. de continuitate patet, quia inter duo vbi ſunt infinita vbi, quia ſpacium eſt diuiſibile in infinitum, & non poteſt Angelus illud pertranſire, niſi prius pertranſeundo partem propinquiorem. affert etiam claras ſcripturas pro motu locali Angeli.

Ad quæſtionem dico, quod ſic, quia omne receptiuum formatum alicuius generis, quod non eſt ex ſe determinatum ad aliquam vnam illarum formarum, nec eſt illimitatum ad illas, poteſt moueri ſiue mutari ab vna illarum formarum ad aliam. 8

Iſta propoſitio patet per ſe, quia ſubiectum includit prædicatum. ſed Angelus eſt receptiuus alicuius, *vbi*, diffinitiue, licet non circunſcriptiue, ſicut patet, prius in prima quæſtione de locatione

tione Angeli : nec est illimitatus ad omnia, *vbi*, quia non est immensus. ergo potest mutari ab vno *vbi* ad aliud Et quod continue patet, quia inter duo, *vbi*, sunt infinita, *vbi*, media : quod probatur ex continuo motu corporis per omnia illa, *vbi*. per omnia autem illa potest Angelus pertranire, ita quod in nullo illorum, *vbi*, fit nisi indiuisibiliter, & per consequens non potest omnia illa pertranire, nisi continue moueatur.

Hoc etiam confirmatur, quia anima beata æquabitur Angelis iuxta promissum Saluatoris Matth.22. *Erunt sicut Angeli* : anima autem beata mouetur, immo anima Christi beatissima mouebatur localiter, quia descendit ad inferos, licet articulus hoc dicit : patet etiam ex scriptura, quod Angeli mittantur quandoque cum corpore assumpto. & si tunc cum corpore mouebantur: videtur, quod tunc fuerit aliqua motio passiua ipsius animæ formaliter ab ipsa motione passiua ipsius corporis, quia non erant formaliter aliquid ipsius corporis. similiter credibile est, quod frequenter missi sint sine corpore, sicut de illo misso ad Ioseph de conceptu Beatæ Mariæ dubitantem.

Gene 18. & Tobiæ 5.

Matt. 1.

9 Ad argumenta quæst. dico, quod non est inconueniens, omne causatum quantumcunque sit perfectum (dummodo tamen non habeat in essentia sua omnem perfectionem) esse capax vel potentialis respectu alicuius perfectionis, licet illa absolute minor sit sua natura : sicut Angelus habet intellectionem, quæ est perfectio potentiæ intellectiuæ : & tamen intellectio est simpliciter ignobilior siue imperfectior natura angelica. & ita potest concedi de, *vbi*, vel præsentia corporali cum Angelo, quod sit aliqua perfectio Angeli : sicut aliquis actus dicitur perfectio, sed longe ignobilior illa natura, cui inest.

sed longe alterius naturæ, cui inest perficit

SCHOLIVM.

Probat per duas geometricas demensitationes, continuum non componi ex indiuisibilibus (de quo agit 6. Phys q. 2. plura afferens geometrica) prima est, quod alias, circumferentia minor esset æqualis maiori, vel pars æqualis toti. secunda, alias linea diametralis esset commensurabilis costæ, quia puncta vtriusque haberent se in aliqua proportione numerali. consequens est falsum, quia quadratum diametri non se habet ad quadratum costæ, sicut vllus numerus quadratus ad alium numerum quadratum: quia inter huiusmodi numeros, non datur proportio dupla. inter illa quadrata datur. vt constat ex figura. nec est alia commensuratio huiusmodi quadratis conueniens, nisi qualis est vnius numeri quadrati ad alium quadratum. infert etiam ex opposito, quod diameter & costa, essent æquales, quod ad oculum patet esse falsum.

Ad secundum, nego illud, quod assumitur, scilicet nullum successiuum est continuum. antecedens etiam, quod assumitur ad eius probationem, scilicet quod componatur ex indiuisibilibus nego, & eius falsitatem probo per rationem Philosophi 6. Physic. de proportione sesquialtera, quæ plus conuincit aduersarium : licet forte aliquæ rationes eius magis sint à causa, quia supponit, quod in quacunque proportione possit motus accipi velocior omni motu dato : & & per consequens motu aliquo dato mensurato tribus instantibus, erit accipere motum in duplo velociorem, qui mensuratur vel mensurabitur instanti cum dimidio.

Text. 23. & 29. Continuum non componi ex indiuisibilibus.

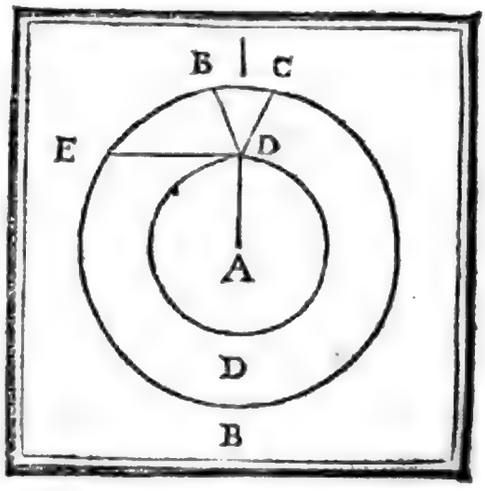
Istud etiam de successiuo, probo per continuitatem permanentis, quia permanens, est continuum : igitur & successiuum. consequentiam probo. quia si in motu, indiuisibilia sint sibi inuicem immediata, quæro de mobili & ipsis, *vbi*, quæ habet in ipsis instantibus immediatis. si inter vltimum vnius *vbi*, & alterius, nihil sit medium : igitur vltimum vnius immediatum est vltimo alterius. Si inter illa duo, *vbi*, sit aliquid medium, quæro de vltimo ipsius mobilis quando est in ipso medio? non in altero instanti, quia nec in illis duobus indiuisibilibus. est igitur in medio aliquo inter illa duo instantia: ergo illa duo instantia non erant immediata. & istam cõsequentiam declarat Philosophus sexto Physic. quod scilicet eiusdem rationis est motum & magnitudinem, & tempus componi ex indiuisibilibus. Antecedens probari potest manifestius de permanentibus, quam de successiuis per rationes Philosophi sexto Physic. quia magis est euidens & manifestum : quod indiuisibilia permanentia non faciant maius, quam de indiuisibilibus sibi inuicem succedentibus. Tamen efficacius probatur antecedens illud per duas rationes vel per duas probationes geometricas, quarum prima est ista. Super centrum

Si permanens non est continuum, & successiuum.

Text. 9.

Vide 1. de Gene 18 & Metaph. 16.

11



quodlibet, quantumlibet occupando spatium? contingit circulum designare, secundum illam petitionem secundam primi Euclidis. super centrum igitur aliquod datum quod dicatur. A. describantur duo circuli, maior, qui dicatur B. & minor, qui dicatur. D. si circumferentia maioris componatur ex punctis, duo puncta immediata sibi signentur, quæ sunt. B. & C. ducatur linea recta ab. A. ad B. & linea recta ab. A. ad C. secundum illam primam petitionem primi Euclidis : *à puncto ad punctum contingit lineam rectam ducere.* istæ lineæ rectæ ductæ, transibunt per circumferentiam minoris circuli. Quæro, aut secabunt eam in eodem puncto aut in alio. si in alio, igitur tot puncta erunt in minori circulo, sicut in maiori. sed impossibile est duo inæqualia componi ex partibus æqualibus in magnitudine & in multitudine. punctus enim non excedit punctum in magnitudine, & puncta in circumferentia circuli minoris sunt tot quot in circumferentia circuli maioris : ergo minor circumferentia est æqualis maiori, & per consequens pars est æqualis toti.

Si autem duæ rectæ lineæ. A. B. & A. C. secent minorem circumferentiam in eodem puncto, sit ille. D. super lineam. A. B erigatur linea recta secans, scilicet eam in puncto. D. quæ sit D. E. quæ sit etiam contingens respectu minoris circuli, ex decimoquinto tertij Euclidis ; ista cum linea. A. B.

Linea recta tangit circulum in solo puncto. Ex 16. 3. Euclidis.

10 *6. Phys. c. 4. & inde.*

A.B. conſtituit duos rectos angulos, vel æquales duobus rectis ex decimotertio, primi Euclidis: igitur angulus. A. D. C. & etiam angulus. B.D.E. valent duos rectos: pari ratione angulus. A. D. E. & angulus. C. D. E. valent duos rectos: ſed quicunque duo anguli recti ſunt æquales quibuſcunque duobus rectis, ex tertia petitione primi Euclidis: igitur dempto communi, ſcilicet. A.D.E. reſidua erunt æqualia, igitur angulus B.D.E. erit æqualis angulo. C.D. E. & ita pars erit æqualis toti.

Ad finē.

Id eſt æqualia vni tertio ſunt æqualia inter ſe.

12 *Ex 1. & 3. communi conceptione. 1. Giraldus Odonis, & cancellarius Oxonienſis ſunt huius opi. & Nicolaus Turonenſis. A puncto in punctū contingit lineam ducere.*

Ad iſtud diceret aduerſarius, quod. D B. & D.C. non includunt aliquem angulum: quia poſſet tunc illi angulo baſis ſubptotendi à puncto. B. ad punctum. C. quod eſt oppoſitum poſiti; quia. B.C. ponuntur puncta immediata: quando ergo accipitur, quod angulus. C.D.E. eſt totalis ad angulum. B D. E. negatur: quia angulo. B. D.E. nihil additur in angulo. C. D.E. quia inter. B.& C. in concurſu eorum in D. non eſt angulus.

Iſta reſponſio licet videatur abſurda, negando angulum, vbi duæ lineæ concurrunt, quæ expanduntur ſuper ſuperficiem, & applicantur non directe; & in hoc contradicat diffinitioni anguli primo Euclidis, negando etiam à B. in C. lineam poſſe duci, neget primam petitionem primi Euclidis; tamen quia hæc non reputarentur inconuenientia: quia ſequuntur ad propoſitum; contra reſponſionem aliter arguo, angulus. C. D. E. includit totum angulum. B.D.E. & addit ſaltem punctum, licet proteruias, quod non addit angulum: & punctus, per te, eſt pars: igitur angulus. C. D. E. addit ſuper angulum B.D.E. partem aliquam: igitur eſt totum ad illud. Aſſumptum patet, quia ſi angulus dicatur ſpatium interceptum inter lineas non includendo lineas. tunc punctus primus lineæ. B. D. extra circumferentiam minorem, nihil erit anguli. B.D.E. & eſt aliquid anguli. C.D.E.

Si autem angulus, vltra ſpatium incluſum, includit lineam includentem: & tunc primus punctus lineæ. D. C. extra circumferentiam minorem, nihil erit anguli. B. D. E. & eſt aliquid anguli. C. D. E. & ita vtroque modo angulus. C.D.E. addit punctum ſuper angulum. B.D.E.

Nec poteſt aliquo modo obuiari demonſtrationi principali, quaſi in illa circumferentia non incipiant lineæ diuidi à ſe, ſed alibi propinquius centro, vel remotius. quia vbicunque hoc poſueris; ibi deſcribam circumferentiam minorem.

Iſtam ſecundam partem, ſcilicet quod minor circumferentia non ſecetur in vno eodem puncto, ſi ſecetur à duabus lineis; non oporteret probare, niſi propter proteruiam aduerſarii: quia ſatis eſt manifeſtum quod eadem linea, ſi protrahatur in continuum, & directum, nunquam terminabitur ex eadem parte ad duo puncta. & ſi iſtud manifeſtum verum conceditur, ſtatim ex deductione in prima parte patet propoſitum.

13 Secunda probatio eſt ex quinta, & ſeptima decimi Euclidis. dicit enim illa quinta, quod. omnium quantitatum commenſurabilium proportio eſt ad inuicem ſicut alicuius numeri ad aliquem numerum: & per conſequens ſicut vult ſeptima, ſi lineæ aliquæ ſint * commenſurabiles, quadrata illarum ſe habebunt ad inuicem, ſicut vnus numerus quadratus ad aliquem alium quadratum: quadratum autem diametri non ſe habet ad quadratum coſtæ, ſicut numerus aliquis quadratus ad alium numerum quadratum: igitur nec linea illa, quæ erat diameter quadrati, commenſurabilis erit coſtæ illius quadrati. Minor huius patet ex penulti prima, quod quadratum diametri eſt duplum ad quadratum coſtæ: pro eo quod eſt æquale quadratis duarum coſtarum. nullius autem numerus quadratus eſt duplus ad alium numerum quadratum, ſicut patet diſcurrendo per omnes quadratos ex quibuſcunque radicibus in ſe ductis.

al. communicantia.

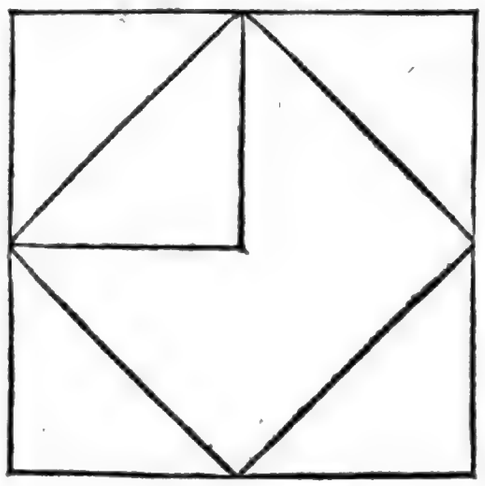
Quadratus conſurgit ex numero in ſe multiplicato, vt 9. ex. 3.

Non 9. ad 4. nec 12. ad 9 nec 25 ad 12 nec 36. ad 25 &c.

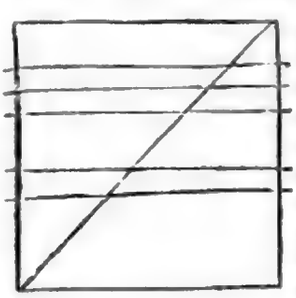
Diameter eſt linea tranſiens ab angulo in angulū quadrati, coſta latus quadrati.

Quando vna linea eſt commenſurabilis alteri ſicut numerus numero, quadratū linearum ſe habebit ſicut vnus quadratus numerus ad alium quadratum numerum, & in huiuſmodi numeris nunquam eſt proportio dupla, eſt tamen inter quadrata, diametri & coſtæ.

Ex hoc patet iſta concluſio quod diameter eſt aſſimeter coſtæ, id eſt incommenſurabilis. ſi autem lineæ iſtæ componerentur ex punctis, non eſſent incommenſurabiles. haberent enim ſe puncta vnius ad puncta alterius in aliqua proportione numerali: nec ſolum ſequeretur, quod non eſſent incommenſurabiles lineæ: ſed etiam quod eſſent æquales, quod eſt pla-



ne contra ſenſum. Probatio huius conſequentiæ, accipiantur duo puncta immediata in coſta: & alia duo oppoſita in alia coſta: & ab illis ad illa ducantur duæ lineæ rectæ æque diſtantes ipſi coſtæ: iſtæ ſecabunt diametrum. Quæro autem in punctis immediatis, aut mediatis? Si in immediatis, igitur non plura puncta in diametro ſunt, quam in coſta: igitur non eſt diameter maior coſta. Si in punctis mediatis, accipio punctum medium inter illa duo puncta mediata diametri, à quo trahatur linea in continuum, & directum; illa cadet extra vtrāque lineam iſtam ex datis: & ab illo puncto duco æque diſtātem vtrique lineę datæ, ex trigeſimo primo, primi. iſta æque diſtans ducatur in continuum & directum. ex ſecunda parte primæ petitionis primi ſecabit coſtam: & in neutro puncto eius dato, ſed inter vtrumque. alioquin concurreret cum illa, cum qua ponitur æque diſtans; quod eſt contra diffinitionem æque diſtantium, quæ eſt vltima diffinitio poſita in primo: igitur inter illa duo puncta, quæ ponebantur immediata in coſta, eſt punctus medius. Sequitur hoc ex hoc, quod dicebatur, inter duo puncta diametri, eſſe pun-



Quicunque punctus natus eſt terminare et fundare lineam.

Digitized by Google

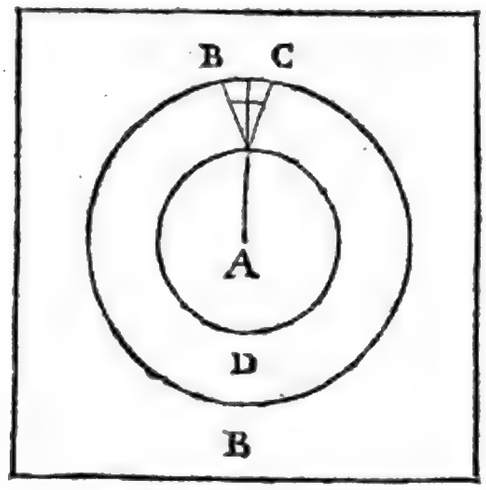
punctum medium: igitur ex oppoſito conſequentis, ſequitur oppoſitum antecedentis: igitur inter duo puncta prima, in diametro, non eſt punctum medium. immo generaliter totus decimus Euclides deſtruit illam compoſitionem lineæ ex punctis: quia nulla eſſet omnino linea irrationalis ſiue ſurda, cum tamen principaliter tractet ibi de irrationabilibus, ſicut patet ibi de multis ſpeciebus irrationalis lineæ, quas aſſignat.

Linea irrationalis eſt, quæ alteri eſt incommenſurabilis, vt diameter coſtæ eiuſdem quadrati.

SCHOLIVM.

Oſtendit ratione geometrica, componi continuum ex minimis quia circumferentia minor eſſet æqualis maiori, vel daretur minus minimo, vel diameter eſſet æqualis coſtæ, vt patet ex figuris.

14 Ex eodem etiam apparet improbatio alterius antecedentis, de partibus minimis. quia aut illud minimum poſſet præciſe terminare lineam indiuiſibilem ſimplici ter, aut poſſet intercipi inter terminos duarum linearum. Si primo modo, minimum ponitur ſimpliciter punctus indiuiſibilis: & tunc eſt idem ponere iſto modo minimum, & ſimpliciter indiuiſibile pro parte. Si ſecundo modo, ducantur igitur duæ lineæ protractæ à centro ad terminos talis minimi in circumferentia maiore, ita quod includant præciſe tale minimum in illa circumferentia; tunc quæro, aut includunt aliquod minimum in circumferentia minore: aut præciſe nihil includunt, ſed omnino habent idem indiuiſibile continuans. Si primo modo, igitur erunt tot minima in minori circulo, quot ſunt in maiori: erunt igitur æquales.



Si ſecundo modo, ſequitur, quod circumferentia minor ſecabitur in vno puncto à duabus rectis lineis exeuntibus ab eodem puncto: quod eſt improbatum in primo membro. immo ſequitur abſurdius, ſcilicet, quod lineæ illæ in circumferentia maiori, includant illud minimum, & ducatur à termino vnius ad terminum alterius linea recta ſecundum primam petitionem primi, & tunc illa erit baſis trianguli duorum laterum, & per conſequens poterit diuidi in duo æqualia, ex 10. primi: & ita non erat minimum, quod datum eſt eſſe minimum. immo vlterius ducatur aliqua linea æque diſtans illi baſi trianguli, illa erit minor illa baſe, ex 21. primi: & ita erit aliquid minus minimo. ſimiliter illa poſitio fiat vno modo, ſiue alio modo (ſi tamen intelligitur tale quid, quod non habet partem & partem in toto) concludit commenſurabilitatem diametri ad coſtam, immo æqualitatem, ſicut deductum eſt prius contra primam opinionem.

ſupra n. 12. quia ſic pars eſſet æqualis toti.

SCHOLIVM.

Refutat aſſerentes dari minimum ſecundum formam, non ſecundum materiam, ſeu minimum naturale, non mathemat. cum: ſecundum varios ſenſus quos, id habere poteſt, tam authoritate, quam ratione.

Ad iſta argumenta reſpondetur, quod non concludunt contra minimum ſecundum formam: & ita ponitur minimum ſecundum formam, non autem ſecundum materiam: & habetur iſta diſtinctio à Philoſopho primo de Gener. ca. de augmentatione, vbi vult quod pars ſecundum ſpeciem quælibet augeatur & non ſecundum materiam. 15

Aegid. quodl. 4. quæſt. 6. & quodl. 6 q. 17. Vide Var. hic. Tex. c. 35. Vide com. 2 Phyſ. c. 72 ad finem.

Iſtud dictum tripliciter intelligi poteſt, vel quod pars ſecundum ſpeciem, dicatur pars ſecundum formam; pars autem ſecundum materiam dicatur pars quanti inquantum quanta eſt: quia quantitas conſequitur materiam; & tunc redit in quoddã antiquum dictum, ſcilicet, quod quanta ſecundum quod quanta, ſunt diuiſibilia in infinitum, non autem ſecundum quod naturalia.

Vel poteſt intelligi pars ſecundum ſpeciem, quæ poteſt per ſe eſſe in actu, & pars ſecundum materiam dicatur pars ſecundum potentiam, videlicet pars vt exiſtit in toto; & tunc redit in idẽ cum alio dicto antiquo, quod eſt dare minimum, quod poteſt per ſe exiſtere: non autem eſt minimum in toto, quo non eſt minus exiſtens in eo, in potentia.

Aut poteſt intelligi tertio modo diſcordando abiſtis duobus dictis antiquis, quod ſit in aliquo, vt minima pars formæ ſiue totius inquantum habet formam: & non minima pars aliqua materiæ aut totius ſecundum materiam; & tunc videtur manifeſte falſum, quia nulla pars materiæ in toto eſt ſine forma in actu, nec etiam ſine forma eiuſdem rationis in totis homogeneis. immo ibi ſicut totum diuiditur in partes homogeneas, ita materia per accidens, & forma per accidens diuiditur in partes ſuas homogeneas: & eo modo, quo eſt minimum totius, eſt minimum vtriuſque partis, & è conuerſo.

Non dari minimum quod ſit non vt nentibus.

16 Omittendo igitur iſtum tertium intellectum, illos alios duos intellectus excludendo, oſtendo, quod non impediunt probationes præcedentes.

Vide c. 60 68. et 69 3. Phyſ. ad propoſitum.

Primo quidem hic arguo contra primam viam auctoritate Commentatoris ſuper 3. Phyſi. ſuper illud & videmus Plat. Commen. 61. quære eum ibi.

Secundo Ariſtot. de ſenſu & ſen. in dubitatione illa prima, vbi allegatur in oppoſitum. ibi enim licet dubitationem illam obſcure ſoluat; hoc tamen certum dicit, quod qualitates ſenſibiles ſunt determinatæ ſecundum ſpecies. quod probat, quia vbi extrema ſunt poſita, neceſſe eſt media eſſe finita: in omni autem genere qualitatum ſenſibilium extrema ſunt poſita; quia contraria. ſed de quacunque vna qualitate

Ait contra lineam naturalem eſſe diuiſibilem in infinitum.

Digitized by Google

Qualitas ſenſibilis ſecundum Phil. non habet minimum.

qualitate ſingulari, vtrum ipſa habeat terminabilitatem in ſe, videtur dicere, quod non: quia exiſtunt cum continuitate, ideo habent aliud in actu, aliud in potentia, ſicut continuum: hoc eſt, ſicut continuum vnum eſt per ſe in actu, & plura in potentia, in quæ per ſe eſt diuiſibile: ita qualitas ſenſibilis vt exiſtens in continuo, eſt vna in actu & plures in potentia, licet per accidens: & tunc reducta potentialitate quanti per ſe ad actum, reducitur etiam potentialitas paſſionis per accidens ad actum, ita quod nunquam quantitas per diuiſionem diuiditur in quanta Mathematica. quia ſicut ipſe arguebat ad q. quod naturale non componitur ex partibus Mathematicis, ſed naturalibus: ita etiam in tales partes diuiditur. Qualiter autem non faciat ad propoſitum, patebit reſpondendo.

ſ. Philoſophus vero parte affirmatiua.

17 Illud etiam, ad quod adductæ ſunt auctoritates Commentatoris & Ariſtot. probatur per rationes. quia quando aliqua paſſio conuenit alicui præciſe ſecundum aliquam rationem: cuicunque conuenit æqualiter ſecundum illam rationem, eidem conuenit ſimpliciter æqualiter: ſicut videre naturale eſt præciſe competere animali ſecundum oculos & non ſecundum manus, cuicunque æqualiter conuenit ſecundum oculos, ei ſimpliciter æqualiter conuenit. licet non conueniat ei ſecundum manus: ſed diuidi in partes integrales eiuſdem rationis extenſas, nulli conuenit niſi per quantitatem formaliter, nec maximo naturali magis quam minimo: igitur cum minimo conueniat ſecundum illam rationem: ita ſimpliciter conueniet minimo, ſicut maximo.

Diuidi non magis conuenit maximo quam minimo.

Quod ſi dicatur, quod forma minimi prohibet illud quod competeret ex quantitate, quantum eſt ex parte quantitatis. Contra. ſi per ſe conſequentia aliqua ſunt incompoſſibilia, & illa ad quæ conſequuntur illa ſunt incompoſsibilia: & multo magis ſi illa, quæ ſunt de eſſentiali ratione aliquorum, ſunt incompoſſibilia, & ipſa erunt: ſed diuiſibilitas in tales partes, vel eſſentialiter conſequitur quantitatem, vel eſt de per ſe ratione eius, ſicut Philoſophus aſſignat rationem eius eadem. 5. Meta. igitur cuicunque formæ ponitur illud incompoſſibile, ei eſt quantitas incompoſsibilis: & ita ſimpliciter non erit illud diuiſibile inquantum quantum: quia ſimpliciter non eſt quantum.

Si conſequentia ſunt incompoſsibilia, & illa ad quæ conſequuntur

Tex. 18.

Hoc etiam probatur, quia non eſt intelligibile aliquid eſſe quantum, quin ſit ex partibus: nec quod ſit ex partibus, quin pars ſit minor toto: & ita non eſt intelligibile quod aliquid ſit quantum indiuiſibile, ita quod non ſit aliquid in eo minus eo, inexiſtens. nec etiam poteſt poni aliqua caro ſimpliciter indiuiſibilis in tota carne; quia ſicut punctus ſeparatus non faceret quantum ſeparatum, ita nec caro punctualis, ſi eſſet cum alia, faceret aliquid maius, nec continuum, nec contiguum. Vnde ita improbant rationes Philoſophi. 6. Phyſic. indiuiſibilitatē partis alicuius rei naturalis, ſicut alicuius partis quanti inquantum quantum.

18 Dico igitur, quod iſta reſponſio de naturali, ſecundum quod quantum, & ſecundum quod naturale, ſi poteſt habere aliquam veritatem debet intelligi affirmando, & negando rationem formalem diuiſibilitatis: ita quod illa reſponſio, quæ dicit, quod diuiditur inquantum quantum, dicit, quod diuiditur per rationem quantitatis, tanquam per rationem formalem diuiſionis: & illa quæ dicit, quod non diuiditur inquantum naturale, negat naturalitatem eſſe rationem formalem huius diuiſionis. ſicut ſi diceretur, quod animal inquantum habet oculos videt, non inquantum habet manus.

Naturali ſemper diuiſibile, ſed non qua tale, ſed qua quantum.

Iſte intellectus verus eſt: ſed ex hoc non ſequitur, quod ſimpliciter ei non conueniat, quod conuenit ei ſecundum quantitatem. non enim per naturalitatem concurrentem impeditur illud, quod conuenit naturaliter quantitati: ſicut nec per manus concurrentes in animali, tollitur illud, quod conuenit ei ſimpliciter ſecundum oculos. ita igitur abſolute eſt omne naturale diuiſibile in ſemper diuiſibilia in infinitum. ſicut ſi illa quantitas, quæ eſt cum forma naturali, eſſet per ſe, ſine omni forma naturali: & ita omnes rationes, quæ procedunt de quantitate abſolute ſecundum rationem quantitatis, concludunt de ea: vt eſt in naturalibus. quia diuiſibilitas eſt paſſio naturalis eius, & ex conſequenti dicitur de naturali, cuius eſt hæc paſſio.

SCHOLIVM.

Refutat alium modum, quo dicitur dari minimum per ſe exiſtens, non tamen minimum in toto quo non eſt dabile minus, quia partes homogeneæ ſunt eiuſdem rationis cum toto, & ſic diuiſibiles vt illud. oſtendit etiã non dari minimum in motu; quia in locali datur ſucceſſio ex ratione quanti. & ſic non tenet prima ſolutio de minimo ſecundum formam. Vide Sco. 6. Phyſ. q. 10.

19 Secunda reſponſio non videtur excludere rationes prædictas, quin totum non eſſet compoſitum ex indiuiſibilibus, vel ex minimis partibus in toto: tamen videtur poſſe poni minimum in motu, pro eo, quod pars motus per ſe eſt antequam ſit aliquid vlterius totius: & illa pars formæ ſecundum quam eſt motus, præcedit omnes alias partes illius formæ, non tantum natura, ſed etiam duratione: & ita tunc videtur eſſe per ſe, & non in toto. ſi igitur ſit minimum in naturalibus, quod poſſit per ſe eſſe. videtur eſſe minima pars formæ, quæ poteſt induci per motum: & ita minimus motus.

Sed contra illam reſponſionem arguo, quia ſicut eſſentiale eſt quanto poſſe diuidi in partes, ita eſt ei eſſentiale, quod ſingulum eorum, in quæ diuiditur, poſsit eſſe hoc aliquid: igitur nulli eorum repugnat per ſe eſſe.

Confirmatur ratio, & iſta conſequentia: tum quia partes illæ ſunt eiuſdem rationis quantum ad formam, & materiam. cum toto igitur poſſunt habere per ſe exiſtentiã: ſicut & totum poteſt. tum quia ſi eſſent per ſe, eſſent indiuidua eiuſdem ſpeciei, cuius totum eſt indiuiduum. abſurdum autem videtur, quod aliquid habeat in ſe naturam illam, vnde ſit indiuiduum, vel poſſet eſſe indiuiduum alicuius ſpeciei: ita quod ſimpliciter non repugnat ſibi poſſe eſſe indiuiduum illius, & ſibi repugnet poſſe eſſe ſimpliciter: & hoc ſaltem de illis, quæ non ſunt accidentia. loquimur enim modo de ſubſtantijs homogeneis, quæ non inhærent eſſentialiter. tum etiam quia partes ſunt naturaliter priores toto: igitur non repugnat eis contradictorie poſſe eſſe priores duratione ipſo toto. ſicut quia repugnat ipſi toti eſſe prius natura hoc modo, ideo ſibi repugnat contradictorie, ex parte ſui eſſe prius duratione.

Loquitur de toto homogeneo.

De quo ſupra q. 4

Videtur ergo, quo ad hoc dicendum, quod ſicut forma naturalis non tollitã toto naturali, quin

quinita ſit totum ſemper diuiſibile per quantitatem: ſicut quantitas eſſet, ſi ſola eſſet; ita etiam non tollit, quin quodlibet diuiſum, poſſet per ſe eſſe, quantum ex ſe eſt, & ex parte ſui, ſicut poſſet quælibet pars quantitatiua in quam diuideretur quantum.

20 *Id eſt in corrumpens.*

Et ſi dicas, quod ſtatim conuerteretur in continens. Iſta reſponſio non videtur eſſe ad intellectum quæſtionis. quærimus enim minimum potens per ſe eſſe ex ratione intrinſeca, hoc eſt, cui per aliquod intrinſecum repugnat contradictorie minus eo per ſe eſſe: nulla autem ratio huius impoſſibilitatis intrinſeca aſſignatur, ſi totum corrumpatur. circumſcribamus enim omne continens, & omne corruptiuum, & quod aqua ſola ſit in vniuerſo, quacunque aqua data diuidatur, quia hoc eſt poſſibile, vt probatū eſt contra primam reſponſionem: iſta, in quæ fit diuiſio nō erūt nihila, quia hoc eſt contra rationē diuiſionis: nec erunt non aqua ex ſola ratione diuiſionis, quia tunc aqua componeretur ex non aquis. Non etiam repugnabit formæ aquæ iſta paruitas, quæ iam eſt in actu quia ita parua præfuit, licet in toto: nec per ipſam diuiſionem corrumpetur aqua, quia circumſcriptum eſt omne corruptiuum ex hypotheſi. non videtur igitur aliqua ratio intrinſeca, quare naturali repugnet quin ſemper quocunque per ſe exiſtente, poſſit aliquid minus eo per ſe exiſtere: licet ratio extrinſeca forte impeditiua talis per ſe exiſtentiæ aſſignetur contrarietas corrumpentis.

Nulla diuiſio per ſe facit perire formā diuiſibile: vnde in non viuentibus non datur minimum quod ſic per ſe loquendo.

Arguo etiam contra vtramque reſponſionem ſimul, quia neutra ſaluat minimum in motu propter quod improbandum tacta eſt aliqualiter præcedens deductio. licet enim medium in motu locali non poſſet cedere mobili, niſi eſſet naturale: tamen ſi per impoſſibile medium mathematicum poſſet cedere mobili mathematico, vere eſſet ſucceſſio in motu tali propter diuiſibilitatem medij. prius enim pertranſiret mobile priorem partem ſpatii quam poſteriorem.

Medium naturale ſi compoſitum non habet qualitates naturales. mathematicum ſi tantum quantum.

Et etiam modo, ſicut per accidens eſt in locato, ex parte locati, inquantum locatum eſt, quod habeat qualitates naturales, ſicut patet per Philoſophum, 4. Phyſ. de cubo: & per accidens ex parte loci, inquantum locus eſt, quod habeat qualitatem naturalem, ex q. de loco, quia licet naturalitas conueniat locanti, tamen per accidens conuenit loco: ita etiam licet neceſſario, tamen omnino per accidens conuenit motui ſecundum locum, ſiue motui ſecundum vbi, quod eſt in locato per ſe, inquantum reſpicit per ſe locū; quod qualitas naturalis ſit in ipſo motu, vel quod ſit in illo, ſecundum quod eſt motus, ſiue in magnitudine, ſuper quam fit motus per ſe. igitur ratio ſucceſſionis eſt quantitas, vel in magnitudine, vel in mobili, vel in vtroque.

Tex. 26.

al. motu.

21 *Non dari minimum in motu*

Ex hoc deſtruitur prima reſponſio, quod non faciat pro minimo motu: quia ex quo, ſecundum eā, non eſt accipere in eo minimū ſecundū quod quantum, & ſucceſſio eſt in motu locali per ſe, ex ratione alicuius inquantum quantum; ſequitur quod in motu locali nullo modo poteſt eſſe minimum, & ita nec in aliis motibus. quia licet non ita immediate concedatur de alteratione, ſi ponatur motus, vel ſucceſſio ſecundum formā: tamen ſequitur per locum à maiori negatiue. nullus enim motus velocior eſt latione, & ita nullus poteſt habere partes indiuiſibiles, ſi iſte neceſſario habeat partes diuiſibiles.

Vide 10. etiam tex. com 4

Ex eodem etiam deſtruitur ſecunda reſponſio, quod non faciat pro minimo motu: quia in magnitudine, ſuper quam eſt motus, non eſt accipere minimam partem inexiſtentem: igitur nec minimum tranſitum ſuper illam magnitudinem, quia illo minimo tranſitu oporteret pertranſire minimam partem magnitudinis.

Id eſt ſecundus ſenſus ſolutionis Ægidij.

Secunda etiam reſponſio, quantum ad minimum motū, deſtruitur etiā per alia primo, quia quando mouens eſt præſens, & vincens, ſuper motum non poteſt poni illa ratio extrinſeca, propter quam negatur tale minimum poſſe per ſe eſſe, ſcilicet præſentia corruptiui: quia præſentia mouentis, & producentis tale minimum tunc vincit omne contrarium corruptiuum.

Partes minimi ſi per ſe non conuertitur corrumpens.

Similiter quodcunque datum minimum in ſucceſſiuis poſſe eſſe in fluendo, hoc eſt minimum ibi ſimpliciter eſſe in toto: quia pars ſucceſſiui non habet aliud eſſe in toto, quam vnam partem fluere ante aliam partem, quæ partes fluentes integrant totum. ſicut igitur in toto permanente, hoc eſt, partem eſſe in toto, eſt partem permanentem eſſe continuam alteri parti permanenti in toto: ita in ſucceſſiuo, partem eſſe in toto, eſt partem fluentem continuari alteri parti fluenti.

SCHOLIVM.

Nunc ſoluit probationes adductas n. 1. pro ſecundo argumento, & refutando modum aliorum explicat illam propoſitionem, poſſibile eſt continuum diuidi in omnia in quæ diuiſibile eſt. *circa quam pulchra habet logicalia, de quibus vide Lychet. & Tartaret. hic & ipſum Scot. 6. Phyſ. q. 2.*

Sic igitur improbatis illis duabus deductionibus antecedentibus, reſpondendum eſt ad probationes adductas pro eis.

22 *Rogerius Bacuſem opere maioris ad Clementē Parā 4. vide 1. de gen. 9.*

Ad primam dicitur, quod licet poſſibile ſit continuum poſſe diuidi ſecundum omne ſignum: non tamen eſt poſſibile diuiſum eſſe; quia iſta diuiſio eſt in potentia & in fieri, & nunquam poteſt eſſe tota in facto eſſe. & tunc ad illas probationes adductas in oppoſitum, conceditur de quacunque vna potentia ad vnam factionem, non tamen de infinitis actionibus, cum quarum vna reducta ad actum, neceſſario ſtat alia non reducta ad actum. ita eſt in propoſito, quod ſunt infinitæ potentiæ ad infinita diuidi: cum quarum vna reducta ad actum, neceſſario ſtat alia non reducta ad actum: & ideo licet concedatur poſſibilitas ad diuidi: non tamen ad diuiſum eſſe.

Confirmatur iſta reſponſio per Auer. ſuper 3. Phyſic. vbi aſſignat rationem illius probationis Philoſophi, *quantam contingit magnitudinem eſſe in potentia, tantam contingit eſſe in actu.* non ſic in numeris, propter hoc, quod omnes illæ potentiæ, quæ ſunt ad partes magnitudinis, ſunt potentiæ eiuſdem potentialitatis & eiuſdem rationis, non ſic in numeris. *Com. 66.*

Contra iſtud ſequitur per te, continuum poteſt diuidi ſecundum. A: igitur poſſibile eſt ipſum eſſe diuiſum ſecundū. A. & ita de. B. & C. & quocunque alio ſingulari, & hoc determinato vel indeterminato: quia nulla vna diuiſio poteſt eſſe, quæ non poteſt eſſe completa: igitur omnes ſingulares antecedentis inferunt omnes ſingulares conſequentis: igitur antecedens infert conſequens. & poteſt diuidi in infinitum: ergo poſſibile eſt diuiſionem eſſe iam factam in actu in infinita.

Quod ſi dicis ſingularia conſequentis repugnare, non autem ſingularia antecedentis: contra ex compoſſibilibus nunquam ſequuntur incompoſſibilia: ſed ex ſingularibus illis ſequuntur illa. patet inductiue: igitur, &c.

Sed

23 Sed reſpondetur, quòd iſta propoſitio, poſsibile eſt continuum diuidi ſecundum quodlibet ſignum, poſſet diſtingui ſecundum compoſitionem & diuiſionem, vt eſſet ſenſus compoſitionis iſte, quod hæc propoſitio eſt poſsibilis, poſsibile eſt continuum diuidi ſecundum quodlibet ſignum. ſenſus autem diuiſionis eſt, quod in continuo eſt diuidi poſſe ad quodcunque ſignum. Primus ſenſus eſt verus: ſecundus falſus. Vel poteſt diſtingui, ſecundum quod ſignum poteſt diſtribuere diuiſiue vel collectiue. poſſet etiam diſtingui, quod poſsibile poſſet præcedere ſignum vel conſequi: & ſi præcederet, eſſet propoſitio falſa, quia notaretur, eſſe vna potentia ad attributionem prædicati, ſi ſequeretur eſſet vera, quia notaretur potentia multiplicari ad multiplicationem ſubiecti.

Reiicit tres reſponſiones Bacon.

Iſtæ reſponſiones non videntur multum logicæ. Tertia non, quia modus compoſitionis, puta poſsibilitas, non videtur poſſe diſtribui ad plures poſsibilitates ſiue impoſsibilitates pro pluribus inſtantibus poſsibilibus, vel impoſsibilibus ſeu incompoſsibilibus: & non notaretur prædicatum vniri ſubiecto pro aliquo vno inſtanti. Nec ſecunda reſponſio aliquid valet, quia illa non habet locum niſi accepto hoc ſigno, omnis, in plurali, ſicut ibi: Omnes apoſtoli Dei ſunt duodecim, nec reſponſio prima videtur valere, quia neceſſe eſt accipiendo extrema pro eodem tempore vel pro alio, quod poſsibilitas dicat modum cõpoſitionis vnientis extrema.

24 Omittendo longas & prolixas euaſiones illarum improbationum, dico, quod iſta propoſitio ſignat vnionem prædicati cum ſubiecto poſsibiliter pro aliquo vno, nunc, licet illud, nunc, ſit indeterminatum, & tunc illa expoſitio eſſet vera, ſi talis ampliatio compoſitionis poſsit fieri virtute poſsibilitatis. non enim poteſt fieri ampliatio ad plura *nunc*, vt non notetur poſsibilitas cõpoſitionis pro aliquo vno *nunc*, ſiue extrema accipiantur pro eodem *nunc*, ſiue pro alio; puta ſi ſedens accipiatur pro vno inſtanti, & ſtans pro alio. In omni ſenſu oportet, quod poſsibilitas modificet ipſam compoſitionem iungentem extrema po aliquo vno *nunc*, tamen indeterminato.

Ita in propoſito, notatur diuidi vniri continuò ſecundum ſignum, & pro quolibet eius: & hoc pro aliquo *nunc* indeterminato: hoc autem eſt impoſsibile, quia quandocunque vnitur ſibi prædicatũ pro aliquo, vel aliquibus ſingularibus, neceſſario ſibi repugnat pro aliis. neceſſe eſt enim, ſicut dicit prima reſponſio, quod cum reductione potentiæ, non tantum ad factum eſſe, ſed ad fieri, ſtet alia potentia non reducta, nec ad actũ facti eſſe, nec etiam fieri: quia neceſſe eſt diuiſione exiſtente in fieri vel in facto eſſe ſecundum. A. aliquid continuum terminari per. A: & ita potentiam, quæ eſt in illa parte continui, non reduci ad actum.

Sed ſi arguas, quælibet ſingularis eſt vera, igitur & vniuerſalis. poſſet dici, quod ſingulares ſunt veræ, non tamen compoſsibiles: & vtrumque requiritur ad poſsibilitatem vniuerſalis.

Contra, ſimul hæc eſt vera, continuum poteſt diuidi ſecundum. A. & ſecundum. B. & C. & ſic de quolibet alio ſingulari ſimul. Et ſi dicas, quod ſingulares ſunt compoſsibiles accipiendo potẽtiam, ſed non actum terminantem potentiam pro eodem, puta eſt ſimul poſsibile continuum diuidi ſecundum. A. & ſecundum. B. & C. non tamen eſt poſsibile ſimul diuidi ſecundum. A. & B. & C. &c. Arguo quod non oportet accipere poſsibilitatem diuidendi pro eodem *nunc*, ad hoc, vt vniuerſalis ſit vera: quia ſingulares abſolute enunciantes prædicatum de ſingularibus, ſufficienter enumeratis, inferunt vniuerſale abſolute enuncians idem prædicatum: ſed ſi tales ſingulares ſunt veræ omnes in ſe & abſolutæ: igitur & vniuerſalis.

Reſpondeo, quod ſingulares propoſitiones de poſsibili abſolute ſumptæ, non inferunt formaliter vniuerſalem de poſsibili: ſed eſt fallacia figuræ dictionis a plurib. determinatis ad vnam. poſſunt enim ſingulares ex vi ſermonis vnire prædicatum ſubiecto pro aliquo *nunc*: vniuerſalis autem vnit prædicatum ſubiecto pro quolibet eius vniuerſaliter: & ideo proceſſit ex forma ſignificãdi à pluribus determinatis ad vnum.

ad eſt, à pluribus in ſingulis ad vnum. Vide Sect. 1 lemb. q 40. & ſeq.

Ita eſt ratio quare à præmiſſa de poſsibili vt *nunc*, & alia de poſsibili pro alio *nunc*, non ſequitur concluſio de poſsibili ſimpliciter & abſolute: quia præmiſſæ illæ non ſignificant ex forma ſua extrema vniri ipſi medio: & ſic non ſequitur vnio extremorum inter ſe, nec etiam eſt poſsibilis pro aliquo eodem.

Ex præmiſſis de poſsibili vt nunc nõ ſequitur concluſio de poſsibili ſimpliciter

Et ſi quæras qualiter ſint accipiẽdæ ſingulares de poſsibili, vt ſufficienter inferant vniuerſalẽ. 25

Dico, quod oportet eas accipi in compoſitione ſpecificata pro eodem *nunc* indeterminato: puta poſsibile eſt diuidi ſecundum. A. pro aliquo *nunc*, & poſsibile eſt diuidi ſecundum B. pro eodem, & ſecundum. C. pro eodem *nunc*: & ſic de ſingulis, & tunc ſequitur vniuerſalis, & aliter non.

Et ſi arguas, quòd iſtæ ſingulares, ſunt alterius vniuerſalis, puta iſtius, poſsibile eſt continuum diuidi ſecundum quodlibet ſignum ſecundum vnum *nunc*, quæ formaliter differt ab illa alia.

Reſpondeo, quod differunt ſecundum vocem, quia hoc quod iſta exprimit hic, alia ex conſignificatione verbi demonſtrat extrema vniri.

Et ſi dicas, quod etiam hoc modo ſpecificando prædicatum pro aliquo *nunc* determinato, vel indeterminato, nulla ſingularis repugnat alii, vt poſsibile eſt diuidi ſecundum. B. pro eodem *nunc*, non repugnat iſti, poſsibile eſt diuidi ſecundum. A pro eodem *nunc*. & ita de. C. & de quolibet alio ſingulari, quia ſi aliqua repugnaret, aut eſſet illa, quæ reciperet punctum immediatum aut mediatum, non illa, quæ acciperet mediatũ; quia diuiſio ſecundum vnum ſignum, non impedit diuiſionem ſecundum aliud ſignum mediatũ. nec iſta, quæ immediatum, quia nullum eſt immediatum: igitur ſingulares vt inducunt vniuerſalem iſtam, vt nunc ſunt veræ & compoſsibiles.

Reſpondeo, dico, quod cuilibet ſingulari acceptæ vel acceptibili, nulla ſingularis determinata accepta, vel acceptibilis repugnat indeterminata compoſitione pro eodem *nunc*: tamen cuicunque acceptæ repugnant infinitæ indeterminatæ.

Et ratio illius repugnantiæ eſt aſsignata prius ex impoſsibilitate reductionis omnium potentiarum ſimul ad actum. huius ſimile non habetur faciliter in aliis. bene enim poteſt poni exemplum, vbi quælibet ſingularis eſt poſsibilis: & tamen vniuerſalis non eſt poſsibilis, quia aliqua vna ſingularis, alicui vni ſingulari eſt incompoſsibilis: ſicut poſsibile eſt omnem colorem tibi ineſſe, 26

Legitur, oiuiſio.

hæc est impossibilis, quia aliqua vna determinata singularis alteri determinatæ repugnat: sicut te esse album, repugnat isti, te esse nigrum. Tamen ponamus, quod iste non posset portare decem lapides, sed nouem tantum: & sint illi lapides decem æquales, ista propositio, possibile est omnem lapidem portari ab isto, falsa est: & non quia aliqua singularis in se sit falsa, nec quia aliqua singularis determinata sit alicui determinate incompossibilis: sed aliquibus determinatis est aliqua indeterminata incompossibilis. quæcunque enim nouem singularia sunt compossibilia, & decimum indeterminate est incompossibile eis. Isto modo debet intelligi responsio Auer. super 1. de Generatione, qui dicit, quod facta diuisione in vno puncto, prohibetur fieri diuisio in alio puncto: non quidem in aliquo alio determinato signato vel signabili: sed in aliquo indeterminato.

Exemplo declarat, quomodo repugnat continuum secundum omnem partem esse diuisum.

Cap. 9.

Et tunc respondetur ad argumentum factum contra me prius de mediato & immediato, quod etiam sit contra eum. Dico, quod non est dandum, diuisionem fieri in aliquo immediato, sed in aliquo mediato: non tamen determinato siue signato, siue signabili, sed indeterminato. quia quodcunque determinatum mediatum accipiatur, posset diuisio stare secundum illud signum, simul cum diuisione secundum istud significatū. repugnabit tamen diuisioni isti diuisio secundum aliud significatum mediatum secundum aliquid, scilicet quod non est in continuo determinato ad hoc indiuisibile.

Sed si quæras de ista propositione, possibile est continuum diuidi secundum quodcunque signum, ista potest concedi: quia hoc signum *quodcunque* non tantum est distributiuum, sed etiam partitiuum: ita quod ad veritatem vniuersalis, cuius subiectum distribuitur per *quodcunque*, sufficit sigillata attributio prædicati cuicunque singulari, ita quod non omni singulari simul, sed cuicunque indifferenter: & non oportet quod aliis, *omnis* autem non sic significat, sed significat subiectum simul accipi pro quolibet respectu prædicati.

Id est, pro alio & alio nunc, non pro eodem.

De hoc autem signo *quilibet*, est dubium, vtrum significet idem cum eo, quod est *omnis*, vel cum eo quod est *quicunque*. Et quodcunque horum ponatur, dicendum est de illo, sicut de illo, cui æquiualet, cum tamen de intellectu constat, nō est vis facienda in nomine.

SCHOLIVM.

Refert solutionem aliorum, ad secundam probationem antecedentis secundi argumenti. supr. n. 2. qui negant indiuisibile esse quid positiuum. primo, quia secluso omni indiuisibili, continuum est finitum. secundo, ex indiuisibilibus & partibus non potest fieri per se vnum. tertio, haberet indiuisibile esse, & non esse sine generatione & corruptione. Hanc refutat Doctor quinque rationibus.

27 *Opinio nominal. vide Occh. in tract. de Euchar. & quodl. 1. q. 9.*

Ad secundam probationem illius antecedentis dicitur, quod indiuisibile nihil est, nisi carentia continui, ita quod nihil formaliter est instans, nisi carentia successionis continuæ: & ita punctus est carentia longitudinis, & nihil positiuum dicit, & tunc neganda esset illa propositio, quod successiuum præcise habeat esse, quia suum indiuisibile sit: immo præcise habet esse successiuū, quia pars eius fluit, & non quia indiuisibile eius sit aliquid positiue.

Pro ista positione videntur multa facere. primo, quia posita sola ratione continui circumscripto omni absoluto, videtur esse terminatum si non sit infinitum. nec videtur, quod possit Deus separare finitatem à linea: nec per consequens punctum, quod non videtur esse probabile, si punctus esset alia essentia absoluta à linea.

Similiter si essent duæ essentiæ absolutæ, non videtur possibile, quomodo fieret aliquod vnū ex eis, nisi vnum alteri accideret. non enim sunt vnum secundum identitatem perfectam; quia ponuntur duæ essentiæ absolutæ: nec vnum tertium compositum ex eis; quia neutrum respectu alterius est actus aut potentia. Similiter indiuisibile haberet esse & non esse absque generatione, & corruptione: quia si in medio lineæ continuæ est tantum vnus punctus, ipsa autem diuisa sunt duo puncta in actu: igitur est ibi aliquis punctus, qui non præfuit ibi, & sine generatione, quia non videtur probabile, quod diuidens generauerit ibi aliquam essentiam absolutam: similiter de figura incisionis. videtur per Auctorem sex principiorum, quod non sit aliquid positiue dictum: & tamen ibi est superficies in actu, quæ prius non fuit in actu.

Quære Buridanum super 1. Physic. & alibi.

In prooem. vide 2. Physic. text. com. 18.

Sed contra istud, tunc sequitur, quod generatio substantiæ, quæ non est per se terminus continui, nihil erit, vel saltem in nihilo: quia non est eius aliqua mensura positiua: & ita est de illuminatione & de omnibus mutationibus subiectis, quæ non sunt per se termini motuum, & fiunt in instanti, sicut nihil in nihilo vel priuatio continuitatis in priuatione continuitatis; tamen de istis videtur absurdum, quia non sunt per se termini continuitatis alicuius continui, quia nihil sunt continui, nec positiue nec priuatiue.

28 *Conatur Oct. q. 1. a. 2. de Euch. hoc soluere.*

Præterea, secundum Philosophum 1. Poster. ratio lineę est ex punctis, hoc est in ratione essētiali lineæ, cadit punctus. quæ ratio dicitur de linea primo modo dicendi per se: nulla autem priuatio pertinet per se ad rationem essentialem positiui: igitur, &c.

Text. 9.

Præterea, ex eodem sequitur, quod si punctus tantum est priuatio, quod etiam linea tantum erit priuatio, & superficies & corpus. semper enim terminatum diffinitur per terminans, & positiuum non includit essentialiter priuationem.

Similiter sequitur idem propter aliud: quia tūc linea tantum erit carentia latitudinis, & superficies tantum carentia profunditatis, & tunc non erit nisi vnica dimensio, quæ ponetur corpus; cū tamen illa dimensio, quæ dicitur profunditas, posset alio respectu dici latitudo. istæ. n. tres dimensiones distinguuntur secundum imaginationem trium linearum, se intersecantium in eodem puncto.

Contra Arist. 1. Cœl. t. c. 2.

Et hoc infertur vlterius inconueniens, quod si superficies est tantum priuatio profunditatis, quomodo erit punctus nisi priuatio priuationis? Nihil. n. videtur priuare priuationem, nisi formaliter positiuum.

Præterea, secundum superficiem insunt multæ qualitates corporales & sensibiles, vt videtur: ergo non est tantū priuatio. Antecedēs probatur de coloribus & figuris, quorum vtrumque est per se visibile, & per consequens positiuum. figura etiam proprijssime sequitur speciem, sicut determinatiua organizationis corporis humani, & ideo videtur accidens manifestatiuum speciei: nō autem videtur probabile, entitatem positiuam talis consequentis speciem naturaliter, & manifestantis eam, includere essentialiter, vel pro subiecto habere immediate priuationem.

Figura manifestatiua speciei.

Si

Si autem hac ſolutione omiſſa, redeundo ad ſecundam probationē aliter dicatur, quod indiuiſibile, per quod ſucceſsiuum habet eſſe, eſt tantum in potentia. Hoc nihil iuuat, quia eodem modo quo habet eſſe in toto quando cedit, quæro quid ſibi ſuccedat. Si aliud indiuiſibile, ſtat argumentum: ſi non, tunc ſucceſsiuum non erit.

SCHOLIVM.

Reſpondet Doctor ad illam ſecundam probationem poſitam n. 2. declarans optime, quid immediate ſuccedit inſtanti in tempore, & poſtea ſoluit rationes ſuadentes continuum fieri ex minimis. Vide eum 1. Phyſ. q. 13. & 6. Phyſ q. 8.

29 Reſpondeo ad argumentum, quod eo cedēte, ſuccedit pars continua fluens, & non indiuiſibile immediate, nec aliquid immediate, niſi ſicut cōtinuum eſt immediatum indiuiſibili. Et ſi obijcis, ergo non ſemper habet tempus eſſe vniformiter & æqualiter, quia quando illud inſtans poſitiuum eſt, tempus eſt, quia ſuum indiuiſibile eſt: illo autem tranſacto immediate non eſt, quia aliquid eius indiuiſibile non eſt. Reſpondeo, ſicut linea non vniformiter habet eſſe vbique, prout, vbique, diſtribuit pro partibus lineæ & indiuiſibilibus lineæ, quia in illis ſcilicet partib. habet eſſe, vt in vltimis: & in illis, ſcilicet in punctis vt interminis, & tamen vbique eſt vniformiter ſecundum quod, vbique, diſtribuit præciſe pro iſtis, vel præciſe pro illis. ita eſt in poſito ſi ſemper, diſtribuit præciſe pro indiuiſibilibus, vel præciſe pro partibus, tunc vniformiter habet eſſe: ſed ſi pro vtriſque ſimul, non habet eſſe vniformiter.

Quia continuum eſt ex vltimis ſunt ſimul.

30 Ad probationes alterius antecedentis, de partibus minimis: Reſpōdeo. ad primam dico, quod Philoſophus contra Anaxagoram ſatis habet ſi per ablationem à toto minoretur totum: ita quod non ſemper poſsit de eo æquale abſtrahi. oportebit enim Anaxagoram dicere, ſicut imponit ſibi Philoſophus. quod facta ſegregatione à carne cuiuſcunque generabilis de carne, adhuc remaneret caro tanta, vt ex ea poſſet vlterius ſegregari ſeu generari quodcunque generabile: & hoc eſt impoſsibile, quia quantumcunque caro poteſt in infinitum diuidi & minorari, ſaltem non remaneret tanta, vt poſset ex ea quodcunque generabile generari: quia generabile quodcunque requirit quantitatem determinatam illius, ex quo generatur, maxime ſi generatio ſit tantum ſegregatio vel motus localis ſeu lationis, quod imponitur Anaxagoræ: & vltra quantitatem illam omnem, ex qua generatur, minueretur caro per continuam ſegregationem aliorum ex ipſa. Non ergo propter intentionem Philoſophi ibi oportet ponere minimum in naturalibus etiam ſeparatum per ſe exiſtens, nec in toto.

1. Phyſ. text. 38. & 39. Ad rationes probātes continuum componi ex minimis, poſitas n. 3

Ditebat quodlibet generari ex quolibet per extractionem partium, quod falſum eſt, ſi per ſegregationē minuatur totum.

Ad aliud Philoſophi de ſenſu & ſenſato, dico, quod paſsiones ſunt diuiſibiles quantumcunque: ita quod nunquam quantum poſſet diuidi, niſi diuiſa paſsione ſenſibili: & tamen non diuiditur in infinitum, inquantum ſenſibilis, id eſt inquantum eſt perceptibilis à ſenſu, ſicut ipſe vult ibi, quod pars quantumcunque minima poteſt eſſe ſenſibilis virtute, licet non actione, hoc eſt quod ipſa in toto poteſt cooperari aliis partibus ad ſenſum immutandum: & licet poſſet fieri diuiſio in eam, etiam per ſe exiſtentem, non tamen immutaret ſenſum.

Quantum non eſt diuiſibile in infinitū qua ſenſibile, vel ita vt ſentiatur.

Et tunc patet ad argumentum eius, quod adducitur in oppoſitum, quod ſenſus creſcit in infinitum, ſi ponatur, &c. Verum eſt, ſi ſenſibile inquantum actu perceptibile à ſenſu, poteſt diuidi in infinitum: non autem ſequitur, ſi illud quod eſt ſenſibile poteſt diuidi in infinitum.

SCHOLIVM.

Reſpondendo ad locum ex 2. de anima poſitum n. 3. docet viuentia habere maximum & minimum, inanimata non, de quo agit 1. Phyſ. qu. 13. & 14. Item optime oſtendit non dari primum minimum, nec primam mutationem in motu. declarat etiam quomodo incipit & deſinit alteratio, augmentatio, diminutio, iuxta mentem Philoſ. Vide Lychet. qui hic optime examinat iſta philoſophica, per vndecim concluſiones, reſpondendo omnibus in contrarium.

Ad aliud de ſecundo de Anima, patet, quod loquitur de quantitate naturali augmentabilis & diminuibilis, quod concedo. quia illa quantitas cuicunque naturali perfecto eſt determinata in maius & minus, loquendo de illa quantitate, in qua naturaliter producitur, aut ſaltem ad minus in animatis, loquendo de illa quantitate, ad quam procedit diminutio. Philoſophus tamen non loquitur ibi niſi de termino magnitudinis & augmenti: & ideo præciſe in illo loco intendit Philoſophus, quod quantitas perfecta cuiuſlibet rei naturalis, eſt determinata in maius: ex quo habet propoſitum ſuum, quod intendit probare, ſcilicet quod ignis non eſt principium augmentans in aliqua generatione, vel in aliqua ſpecie. oportet. n. principale agens in aliqua ſpecie, eſſe determinatum ad quantitatem perfectam illius ſpeciei, vt illam ſolam producat, & non vltra illam: ignis autem non eſt determinatus ad quantitatem determinatam in aliqua ſpecie, quia quantum eſt ex ſe, produceret maius quantum, quia creſcit in infinitum, ſi apponātur combuſtibilia in infinitum. 31

Et cum probatur illud antecedens de minimo, per hoc, quod conuenit accipere primum in motu, poſſet conſequentia negari, quia illi, qui dixerunt primum in motu, dixerunt mutationem primam eſſe partem motus. Tamen nego primū vtroque modo, & primum motum & mutationē primam, quia Philoſ. 6. Phyſ. ex intentione oſtendit oppoſitum, ſcilicet quod omne moueri præcedit mutatum eſſe in infinitum, & è contrario. Et perſuadetur hoc ſic, quia ſi ignis cauſaret aliquid primū in motu, pari ratione poſſet cauſare æquale illi ſimul cum eo immediatum: & ita aut neceſſe eſſet fingere, quod inter primum cauſatum ſimul, & ſecundum æquale illi, oporteret quieſcere agens: & ita motus componeretur ex motib. & quietib. intermedijs: aut oporteret agens poſt primum inductum, inducere totum habitum ſucceſsiue: quod videtur valde irrationabile, quia cum ſit æqualis virtutis & æque approximatum paſſo, ſicut poteſt aliquem gradum ſimul cauſatum primum ſimul inducere: ita illo inducto, poteſt inducere ipſum totum ſimul: & ita componeretur totus motus immediate ex mutationib. immediatis, vel ex mutationibus ſiue motib. & quietib. intermediis.

Non dari primum mutatum eſſe, nec primam partem in motu. Vide Sco. 6 Phyſ. q. 8. Tex. 52. & Text. 55.

Eſt ergo iſte proceſſus, ſit forma (ſub eſſe quieto & ſub aliqua immutatione) corrumpenda per motum, puta in alteratione ſub calore in eſſe quieto, huius inquam immutationis, eſt accipere vltimum, ſcilicet immutationem terminatiue: quia mobile ſe habet nunc indiuiſibiliter, ſicut prius diuiſibiliter: & hoc eſt immutari, ſicut mutari eſt aliter ſe habere nunc indiuiſibiliter, quam prius diuiſibiliter. ideo autem eſt ſub eadem

5. & 6. Phyſic.

Immutatio eſt primis non eſſe alterationis.

Immutari eſt eodem modo ſe habere indiuiſibiliter, ſicut prius diuiſibiliter mutari & contra.

eadem forma (ſub qua quieuit) in inſtanti immutationis; quia tunc agens, quod debet ipſum mouere, nihil egit prius, nec nunc agit circa ipſum, ab illo inſtanti incipit mouere illud mobile: & hoc ſucceſsiue, vel propter partes mobilis, quia nulla pars mobilis eſt æque propinqua agenti, ſed pars propinquior altera parte in infinitum, & ſolus punctus mobilis eſt ſe toto immediatus agenti, & ille non eſt mobilis: ſiue propter partes formæ ſecũdum quas debet eſſe motus, quarum quælibet ante aliam eſt inducibilis à mouente præſente: quia ratio extrinſeca, propter quam minimum non poſſet eſſe per ſe in naturalib. eſt præſentia corrumpentis. hoc autem tollitur propter præſentiam agentis corrumpentis omne corruptiuum ſui effectus. ab illo ergo inſtanti immutationis, continue remittitur calor, qui inſuit, & acquiritur frigus. non n. verisimile eſt, quod ſit ſolus motus remiſsionis vſq; ad aliquod inſtans, & tũc primo inducatur aliquid frigoris.

Calor non habet vltimũ eſſe. Text. 69.

vel n. calor remittendus haberet vltimum ſui eſſe, quod negat Philo. 8. Phy. vel ſi non, ſaltem ſi gus immediate ſequens ipſum, haberet primũ ſui eſſe: & tunc eſſet prima mutatio motus in frigid tionis, quod eſt ita inconueniens, ſicut do prima remiſſione motus caloris. inconueniens etiam videtur quod agens remittat calorem, niſi cauſando in ipſo aliquid incompoſsibile ſibi ſecundum aliquem gradum: & ſecundum quod illud cauſat in maiori vel minori gradu, corrumpit gradum, & gradum ipſius exiſtentis.

32

Text. 7. Simul incipit motus remiſſionis formæ & intenſionis oppoſita.

Hoc etiam vult Philoſophus manifeſte, 6. Phyſ. quod omne, quod mouetur, habe aliquid vtriuſque extremi: & videtur manifeſtum ad ſenſum, quod aquę ſucceſsiue calefaciendæ aliquid caloris ineſt, manente adhuc frigiditate hic, & non adhuc totaliter corrupta. concurrunt ergo ſimul ab inſtanti immutationis, motus remiſsionis caloris. & motus intenſionis frigoris, quorum neutrius eſt aliquid primum: & in aliquo inſtãti, in quo per mutationẽ ſubitam induitur aliquis gradus frigoris omnino incompoſsibilis calori, in illo primo, calor non eſt: & vſque ad illum, calor fuit, ita quod calor nullum vltimum

al. habent.

habet ſui eſſe: ſed habet vltimum in eſſe quieto & frigus nullum primum habet ſui eſſe ſimpliciter, licet habeat primum in eſſe quieto. quod ſcilicet accipit per immutationem, licet illud nõ ſit quies.

Text. 32. Ad rat. ſup. n. 3 ſi.

Cum ergo probatur primum per Phil. 8. Phyſ. dico, quod intentio Philoſophi eſt iſta, ſcilicet probare, quod non omnia ſemper mouentur: & contra eos, qui dicunt omnia ſemper moueri, dicit, quod manifeſte conuincuntur, ſi conſideremus illos motus ex quibus mouebantur, moti. n. erant ad hoc ponendum ex augmentatione & diminutione animatorum, quam videbant fieri perceptibiliter in aliquo magno tempore, putà in anno: & tamen in nulla parte eius. ex hoc concludebant, quod illa fiebant in toto tempore & in nulla parte temporis perceptibiliter, licet in qualibet parte temporis imperceptibiliter: quibus Ariſt. obuiat, quod bene poteſt tale mobile quieſcere per aliquod tempus, & in parũo aliquo tempore moueri illo motu, ita quod nõ oportet moueri ſemper ipſum illo motu. Et probat hoc per exemplum de guttis cadẽtibus cauantibus lapidem, quæ in aliquo certo tempore & numero cadunt, & nihil auferunt de lapide, tandem tamen vna cadens, puta centeſima, aufert in virtute omnium aliarum, aliquam partem lapidis, quæ tota ſimul aufertur, & non pars ante partem. Non intendit ergo Philoſophus ibi, quod ablatio partis lapidis, ſit in inſtanti vel tota ſimul: nam iſta ablatio eſt motus localis, qui nullo modo poſſet fieri, niſi pars mobilis prius pertranſeat ſpatium, quam totum mobile: ſed iſta vna pars lapidis, quæ aufertur per vltimam guttam in virtute omnium præcedentium, licet ſucceſsiue auferatur, tamen ablatio eius non eſt ſucceſsiua correſpondens toti ſucceſsioni caſus guttarum. non enim quot erant guttę cadentes, tot erant partes ablationis huius partis à lapide: ſed tota iſta parua pars per vltimam guttam aufertur, licet ſucceſsiue. Negat ergo Philoſophus ſucceſsionem huic correſpondentem, ſcilicet toti ſucceſsioni caſus guttarũ: ac per hoc, ille lapis motus non mouebatur ſemper, licet quando mouebatur per vltimam guttam, tunc ſucceſsiue mouebatur. Et ſecundum iſtam intentionem ſubdit poſtea de alteratione, quod non eſt neceſſe, quod propter hoc ſit tota alteratio infinita. frequenter enim vbi habet litera noſtra *velox*, illa Commentatoris habet *ſubito*, & exponit Commentator *ſubito*, id eſt in inſtanti, & non in tempore inferendo.

Quæ expoſitio eſt literæ contrariæ: quod pa- 33
tet ex tranſlatione ſua in multis locis, quia in 4. *Text.* 127.
Phyſic. vbi tranſlatio noſtra habet *repente*, ſua tranſlatio habet *ſubito*. & notificatur ibi, quod illud dicitur fieri ſubito, quod ſit in tempore imperceptibili. & ita exponit ipſe ibi: igitur exponere, *velox*, vel *ſubito* per inſtans, eſt exponere tempus per inſtans. Sed intentio Philoſophi eſt iſta, quod non oportet, ſicut alterabile eſt diuiſibile in infinitum, quod ita tempus infinitum correſpondeat alterationi alterabili, ſiue ſemper dum alterabile eſt, quod pars eius poſt partem continue alteretur, ſicut poſſet eſſe ſucceſsio ex ratione partium alterabilis: ſed frequenter alteratio eſt velox, ſiue ſubito, id eſt, quieſcente prius vſque tunc illo alterabili, & tunc non ſunt ſimul, nec ſecundum primam mutationem, nec ſecundum primam partem motus, ſed ſucceſsiue, & hoc eſt, quod ſubdit ſtatim ratio appoſita à Philoſopho ad eãdem concluſionem, quod quando quis ſanatur, ſanatio eius eſt in tempore, & non in termino temporis: & tamen mobile non ſemper mouetur illo motu, quia ille motus finitus eſt inter duo contraria. quõmodo ergo acciperet ipſe in ratione præcedenti, alterationem fieri in inſtanti, ad hoc, vt probaret non omnia eſſe in motu: & in ſecunda ratione accipit oppoſitum, ſcilicet, quod ſanatio non eſt in termino temporis, ſed *6. Phyſ. ad rem & a ibi ſæpe.*
in tempore: & tamen non ſemper eſt motus: quia eſt inter contraria. & ideo acquiſito illo contrario ceſſabit motus?

Subdit ergo Philoſophus, quod *dicere omnia continue moueri, multum in manifeſtis ambigere eſt.* vbi *continue* accipitur pro *ſemper*, quia illud membrum quintum diuiſionis quintimembris improbat per omnia iſta. & adhuc ponitur ibi vlterior expoſitio, quia lapis manet durus, ergo non alteratur. non ergo ex aliquo verbo, quod hic dicitur, negat totam ſententiam ſuam in 6. Phyſi. *Text. 28 8. Phyſ.* & dato, quod hic eſſet aliquod verbum, quod expreſſe hoc videretur ſonare (licet nullum ſit, niſi ex falſo intellectu ſumptũ) magis tamen eſſet exponendum ſecundum illud quod hic dicitur, quam totum iſtud, quod eſt hic principale, alibi retractare, propter aliqua, quæ dicuntur alibi, non ita principaliter nec ex intentione ſicut hic.

Contra Empedoclem. Diſponunt tamen ad motũ illũ ſi enim nihil faceret vltima guttarum nihil faceret Vide Scot. 3. d. 17. q. 3. Suar. Met. d. 44. ſ. 9.

ponitur illa diuiſ. ſ. ante omne moueri dari mutatum eſſe.

Ad

34 Ad aliud de ſenſu, & ſenſato dicetur in argumento vltimo vltimæ q. huius di.

Ad rationem de contradictoriis dicitur, quod illa ſunt contradictoria, quæ ſunt accepta pro eodem tempore, & ſecundum alias conditiones requiſitas: & illa non ſunt contradictoria, quæ nõ ſunt accepta pro eodem tempore. quod probatur per diffinitionem contradictionis poſitam primo Elenchorum. & ideo non eſſe caloris, vt præceſſit in vltimo inſtanti immutationis. & eſſe caloris ſuſceptum in tempore habito, non ſunt contradictoria reſpectu caloris.

1. Perih. c. 5.

Vide Scot. in Elench. q. 15 de ignorantia Elench.

Contra, eſſe caloris & non eſſe abſolute ſumpta (non prout intelliguntur in eodem inſtanti) ſunt incompoſsibilia ſimpliciter, ita quod quia ſunt incõpoſsibilia ſimpliciter; ideo non poſſunt eſſe in eodem inſtanti, & non è conuerſo. & ratio incompoſsibilitatis pro eodem inſtanti non eſt alia, niſi quia ipſa formaliter ſunt oppoſita nulla alia oppoſitione formaliter quam contradictoria: igitur, &c.

Confirmatur hoc per ſimile in aliis, quia contrarium contrario ſuccedens, vere eſt ei contrarium, licet non ſimul in eodem inſtanti. ſimiliter forma vt eſt terminus, ad quem priuationis, vere opponitur ſibi priuatiue, vt eſt terminus à quo, & eſt motus inter oppoſita formaliter. vnde Philoſophus primo Phyſic. cap. 25. vult, quod omnis motus ſit inter contraria oppoſita, vel priuatiua, vel media inter hæc: & tamen iſta, vt ſunt termini tranſmutationis, nunquam ſimul ſunt.

Text. 47. Idem 5. Phyſ. t. 82 & 2. de Anima t. 44.

Poſſet etiam argui, quod creationis termini non eſſent contradictorij, quia non eſſe, quod præcedit eſſe creati, non poteſt ei eſſe contradictorium, nec priuatiuum, nec medium inter hæc, quia in nullo ſuſceptiuo eſt: & ſi non eſſet contradictorium ei; creatio ergo non eſſet inter contradictoria vel contraria; quod videtur abſurdum. Quod autem adducitur de diffinitione cõtradictionis, eſt æquiuocatio, quia alio modo contradictio eſt in complexis, & alio modo eſt in incomplexis. complexa non ſunt contradictoria, niſi accipiantur pro eodem inſtanti, proquo oportet illa ambo enũtiare prædicatum de ſubiecto. incomplexa autem abſolute ſumpta non determinando ad aliquod inſtans, ſunt contradictoria. de contradictione prima loquitur Philoſophus in Perihermenias. de ſecunda, vero in Prædicamentis.

Contradictoriæ complexæ, pro eodem inſtanti ſumenda incomplexa abſolute contradicunt.

Lib. 1. c. de oppoſ.

Aliter reſpondeo ad argumentum, quod immediatum poteſt accipi dupliciter. vno modo, inter quod ſecundum ſe totum & aliud non eſt medium: alio modo, quod ſecundum ſe totum eſt cum altero ſtatim, vel poſt alterum. primo modo continuum eſt immediatum ſuo termino, quia inter indiuiſibile terminans & diuiſibile terminatum nihil cadit medium, ſecundo modo indiuiſibili terminanti continuum, nihil eſt immediatum. nihil. n. ſecundum ſe totum ſtatim ſequitur illud indiuiſibile. ſed pars illius totius, quod eſt immediatum totum primo modo, ſequitur indiuiſibile ſecundum partem ante partẽ in infinitum.

35 Quomodo indiuiſibile eſt immediatum parti, vel econuerſo.

Minor eſt, ſi inter non eſſe, & eſſe forma inducende per motum non eſt primum, eſt medium inter contradictoria ſup. n. 4. ſ.

Ad propoſitum ergo dico, quod ſicut menſuræ iſtæ ſe habent, ita & menſurata, ſcilicet quod quando vnum contradictorium menſuratur indiuiſibili, & aliud menſuratur diuiſibili, & tunc minor eſt falſa. nullum. n. eſt medium inter contradictorium, ſecundum quod eſt in tota menſura ſua, & contradictorium aliud, ſicut nec inter totam menſuram eius, & menſuram alterius. contradictorium tamen quod menſuratur diuiſibili, non eſt alicui immediatum, ita quod ſecundum aliquod eſſe ſui, videlicet, prout eſt menſura ſua, ſtatim reliquum contradictorium ſequatur. Ita dico in propoſito, quod non eſſe fuit in indiuiſibili: eſſe autem formæ inductæ per motum, eſt in toto tempore habito, & ideo nullum eſt medium inter illa: & tamen quod ſequitur, in tempore non eſt immediatum ſecundo modo præexiſtenti in inſtanti.

SCHOLIVM.

Reſpondendo ad tertium argumentum num. 3. adductum, probat indiuiſibile per ſe exiſtens, poſſe moueri localiter, etiam continue & hoc, ex motu ſphæræ, & cubi ſuper planum: & reijcit reſponſiones aliorum. de quo agit 6. Phyſ. q. 4. & ſoluit tria loca Ariſt. in contrarium adducta, explicando ſucceſſionem lationis prouenire ex diuiſibilitate ſpatij, vel mobilis, & alterum horum ſufficere. Leuchet. bis bene examinat difficultates philoſophicas huius iteræ, per ſex concluſ.

36 Ad tertium argumentum principale quæſtionis quando dicitur, quod Angelus non poſsit moueri, quia eſt indiuiſibilis, quamuis poteſt faciliter reſponderi, quod Angelus occupat locum diuiſibilem, & ideo reſpectu loci ſe habet, ac ſi eſſet diuiſibilis: aut ſi occupat locum punctale. & ita vt punctaliter exiſtens non poteſt continue moueri, vt ſemper habeat eſſe punctale. Tamen quia non videtur ratio, quare negatur indiuiſibile moueri, etiam ſi eſſet indiuiſibile quantitatis per ſe exiſtens: ideo poteſt concedi, quod Angelus habens, vbi punctale, poteſt continue moueri, vt in puncto ſemper exiſtens.

Poſitum num. 3.

Vide ſecũ Phyſ. q. 7.

Et iſtud quod aſſumptum eſt de indiuiſibili, probatur multipliciter. Primo, quia ſphæra ſuper planum mota, deſcribit in plano lineam: & tamen non tangit niſi in puncto: ergo illud punctum pertranſit totam lineam. & tamen non propter hoc tota linea illa, quæ ſic pertranſitur à puncto componitur ex punctis. ergo à ſimili, nec hoc ſequeretur, ſi ille punctus eſſet per ſe.

Sphæra ſuper planum mota tangit lineam.

Hic reſpondetur multipliciter. primo, quod non eſt ſphæricum in natura, ſed tantum in intellectu, vel imaginatione. Sed hoc nihil eſt, quia cœlum ſimpliciter eſt ſphericum: & tamen dato, quod non eſset aliquod ſphæricum in natura, adhuc non eſſet contradictio ex parte ſphęræ, & plani, quod hoc ſuper illud moueatur, vt ſphæra ſuper planum: eſſet autem contradictio, ſi ex motu indiuiſibilis ſuper aliquid, ſequeretur ipſum eſſe indiuiſibile, vel componi ex indiuiſibilibus.

Aliter dicitur, quod naturalis ſphæra tangit planum in linea, non in puncto. Sed hoc videtur impoſsibile: quia quod applicatur lineæ circulari, ita quod eam totam tangit, neceſſario eſt circulare. quia quælibet pars lineæ circularis eſt circularis, ſicut linea recta eſt in qualibet parte recta. nam rectæ lineæ nulla pars eſt circularis, vel curua.

Quod tangit totum circuli, eſt circulare.

Aliter dicitur, quod quia punctus ille per accidens mouetur, ideo non oportet, quod commenſuret ſibi ſpatiũ ſuper quod mouetur: ſphæra autem per ſe mouetur, & etiam eſt diuiſibilis. Sed contra iſtud, quia quamuis pars in toto moueatur per accidens: tamen ſemper eſt in ſpatio ſibi æquali, & pertranſeundo illa, deſcribit totum ſpatium. immo ſi albedo, quæ magis mouetur per accidens moto quanto, quã aliquid, quod eſt pars, vel terminus quanti, ſecũ-

6. Phyſ. text. 86.

Motum ſemper in ſpatio ſibi æquali.

Digitized by Google

dum quantitatem suam, quam habet per accidés, comparetur ad spatium, adhuc eius quantitas accidentalis commensuraretur spatio. vnde non videtur quod quantum ad commensurationem, aliquid auferat moueri per accidens aliter, quam per se moueri. Item linea ista supposita non commensuratur sphæræ: quia tunc esset corpus sphæricum, sed commẽsuratur alicui moto super ipsam: ergo tantum puncto moto super eam.

Tunc tota sphæra esset in vacuo, & solũ punctum tangeret plenum.

Si etiam ponatur, sphæram esse in vacuo, & solam lineam esse plenam, & per impossibile sphæra posset moueri in vacuo, & iste punctus super lineam plenam, illa linea plena non describeretur nisi præcise ex puncto illo, & ita sequitur propositum ex istis.

37

Cubus habet sex superficies vt alia. cuiusquelibet linea terminans terminat duas superficies, & in quiete tãgit lineam tantũ, sed in motu partem.

Præterea, accipiatur corpus cubum, & moueatur prima superficies eius: vel semper est in aliquo sibi æquali, & ita in superficie: vel correspondet sibi aliquid in magnitudine suppositã, puta linea, & sic semper pertranseundo prius aliquid magnitudinis quam aliud pertransit totam magnitudinẽ: ergo tota magnitudo supposita componitur ex linea, si ratio illorum valeat.

Præterea, signetur punctus primus in linea, super quam alia linea mouetur; iste punctus in linea suppositã describit totam lineam motam: quia sicut semper quicunque punctus lineæ motæ est continue in alio, & alio puncto lineæ suppositæ: ita est è conuerso, quicunque punctus lineæ suppositæ supponitur alii, & alij pũcto lineæ motæ: & tamen cum omnibus istis stat continuitas motus.

Potest ergo concedi (cum non videatur nisi fuga dicere de moueri per accidens) quod indiuisibile posset per se moueri, si per se esset, & tamen continue. nec ex hoc sequeretur magnitudinem pertransitam esse compositam ex indiuisibilibus. Propter tamen intentionem Aristot. qui allegabatur, oportet intelligere, quod in motu locali est successio ex duplici causa, videlicet ex diuisibilitate mobilis, & ex diuisibilitate spatij, quarum vtraque causa si esset per se, & præcisa, esset sufficiens ratio successionis. nam quodlibet mobile prius pertransit vnam partem spatij quam aliam: & ita esset successio ex parte spatij, comparando idem mobile ad diuersas partes eius. quodcunque etiam idem in spatio, prius pertrãsit mobile secundum primam partem sui mobilis, quam secundum secundã: & ita etiam successio ex parte mobilis, comparando ad quodcunque idem in spatio. ita etiam posset assignari in motu alterationis, & forte in motu augmentationis.

Successio lationis ex diuisibilitate mobilis vel spatij.

An punctũ sit alterabile, vide Sco. 4. d. 10. q 3. ad 2.

38

Negat igitur Philosophus, & bene, quod indiuisibile quantum est ex se, possit moueri, vel mouere, ita quod ex eius parte possit accipi continuitas motus, ita quod sit mobile habens in se rationem completam mobilis continui, quia non habet in se, quod continue moueatur: non tamẽ est illud, cui repugnat continue moueri, vel mouere, accipiendo ab alio continuitatem motus.

6 Phy. t. 7 Quòd mouetur partim est in termino à quo & partim ad quem, explicatur.

Et istud concludunt rationes suæ, & non plus, sicut patet discurrendo per rationes eius omnes. cum enim primo accipitur, quod omne quod mouetur partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem: verũ est, si sit tale mobile, ex cuius ratione sit successio motus. tale enim mobile est secundũ partẽ, & partẽ sui in termino, & in termino: & non ita solũ, sed secundum idẽ sui est partim in termino vno, & partim in alio, hoc est in aliquo medio non quiescendo: sed inquantum est aliquid vtriusque, hoc est inquantum est per quod tendit ab vno in alterum, hoc est dictu, quod est sub mutatione, & sub aliquo subiacente mutationi, & sic continuat partes motus.

Id est sub mutatione continuate partes motus, & sub vbi. quod etiam subest mutationi, quia si mobile est in alio puncto, est in alio vbi

Cum autem accipitur indiuisibile, non potest esse partim in vno termino, & partim in alio, quia non habet partes: verum est de prima partibilitate. & ideo concludendo, quod sic non est mobile, concedo. falsum autem est de secunda partibilitate.

Ad aliud cum dicitur, quod prius pertransit omne mobile æquale, vel minus quam pertransit maius. Respondeo, & dico, quod pertransiri potest accipi pro transitione diuisibilis, vel indiuisibilis. si indiuisibilis; falsa est propositio, si intelligatur, quod ante omne pertransire maius vniuersaliter, pertranseat indiuisibile æquale. tunc enim oporteret concedere, quod esset dare primã mutationem in motu locali, quod etiam nec ipsi peruersores Arist. non expositores, dicẽtes ipsum retractare quod dicit in 6. Physic. possunt rationabiliter dicere quod in 8. contradicat sibi ipsi. non ergo oportet, quod omnem transitionem successiuam, quæ est maior ipso mobili præcedat pertransitio indiuisibilis.

Tex. cum. 89.

Si autem intelligatur de pertransitione diuisibilis: tunc potest intelligi de toto non ratione totius, sed ratione partis: & hoc non comparando partẽ ad *vbi* sibi æquale, & totũ ad *vbi* sibi æquale: quia continuum est, cuius motus est vnus, & indiuisibilis, ex. 5. Metaph. & ita similiter pertransit pars spatium sibi correspondens, & totum mobile spatium totum sibi correspondens: sed intelligendo respectu alicuius certi, & determinati puncti in spatio, prius pertransit totum ratione partis alicuius illud punctum, & in hoc quod pertransit illud, pertransit aliquid minus se, loquendo de *vbi* alio à suo primo *vbi* totali, quam sic pertranseat æquale vel maius: & hoc est per accidens, inquantum mobile potest habere *vbi* minus suo totali *vbi*.

T. 8. et 5. Phy. t. 88

Sed si loquamur de *vbi* maiori, & minori, & æquali, secundum quæ attenditur immediate continuitas motus, quorum infinita sunt aliquid primi *vbi*: simpliciter prius pertransit maius se, quã æquale sibi.

Ad propositum igitur, saluando illud quod est de per se ratione motus continui, non oportet saluare illud, quod non est de per se ratione eius. Et si obicis; quod quicquid sit de ratione Arist. in se, semper iste punctus est in spatio sibi æquali, & sic pertransit totum: ergo commensurat totam lineam suppositam, & ita illa linea suppositã erit composita ex punctis; dico, quod semper, id est in quolibet indiuisibili est in spatio sibi æquali, non autem semper, id est, in quacunque parte temporis.

39

Quomodò punctus moueri possit sine per plano, quia hoc fit ex tantũ in parte Scot. 6. Phys. q. 7.

Idem argui potest de superficie prima corporis cubi, quia licet in quolibet nunc temporis supponatur præcise lineæ, super quam mouetur; tamẽ in tempore medio inter duo instantia, fluit super medium continuum inter illa extrema.

Ad vltimam rationem, bene concedo, quod omni tempore dato, contingit accipere minus tempus: sed ex hoc non sequitur in illo minori tempore posse moueri minus mobile, nisi loquẽdo de mobili continuo quod erat ex parte sui causa continuitatis motus.

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Ad quartum nu. 6. adductum explicat quomodo ſucceſſio motus, eſt ex reſiſtentia mobilis ad motorem & medij ad vtrumque, quia ſcilicet mobile eſt ſub vbi, cui non poteſt immediate ſuccedere vbi intentum, quia vbi medium, vel pars vbi intenti, prius pertranſiri, neceſſe eſt, à motore finita, & quia, vbi medium natura ſua præcedit, vbi remotum. Docet etiam motum dabilem in vacuo, de quo late egit 4. Phyſ. qu. 11. explicat etiam quomodo iuxta proportionem mobilis ad mobile, in ſubtilitate ſit proportio motus ad motum in velocitate, de quo late egit 4. Phyſ. q. 8. 10. & 11.

40 Ad quartum argumentum principale de cauſa ſucceſsionis in motu, dico, quod licet poſſet fieri contentio & altercatio de intentione Auer. & in quo contradicit Auempace, ſicut apparet. 4. Phy. cap. de vacuo. Breuiter tamen dico, quod cauſa ſucceſsionis in quolibet motu eſt reſiſtentia mobilis ad motorem: non quidem talis, quod mouens non poſsit vincere mobile. tunc enim non moueret ipſum: ſed nec etiam talis, quod mobile reinclinetur ad oppoſitum, quia ſic eſt præciſe in motu violento: ſed talis reſiſtentia, quod mobile ſemper eſt ſub aliquo, cui non poteſt immediate ſuccedere terminus intentus à mouente, & iſta reſiſtentia mobilis ad motorem eſt propter defectum virtutis mouentis: & cum hoc propter reſiſtentiam medii ad mouens & mobile. per quod medium poteſt intelligi omne illud, quod neceſſario præcedit inductionem termini intenti: ſed tale medium non eſt neceſſario medium, niſi virtuti limitatæ. ſi enim eſſet virtus infinita, poſſet ſtatim ponere mobile in termino, ad quem, ita quod nec propter formam oppoſitam termino, à quo, quam mobile iam haberet: nec propter media naturaliter ordinata inter illam formam, quam habet mobile, & terminum, ad quem, eſſet neceſsitas, quod tale mouens prius moueret per talia media, quam induceret terminum. Poſsibilitas igitur ſucceſsionis eſt ex reſiſtentia medii ad mobile & ad motorem, ita quod hic eſt vna reſiſtentia. mobile enim inquantum habet talem formam, inter quã & terminum nata ſunt eſſe talia media, poteſt continue moueri per illa ad terminum: & per iſta media, quæ reſiſtunt mobili, vt poſsit non ſtatim eſſe in termino, poteſt intelligi diuiſibilitas partium mobilis, vel diuiſibilitas formæ, ſecundum quam eſt motus vel vtraque ſimul. neceſsitas tamen ſucceſsionis, nunquam eſt ex hac reſiſtentia, ſed præciſe comparando iſtam ad agens, cui mobile reſiſtit propter iſtam reſiſtentiam medii ad ipſum: ita quod ſicut erat poſsibilitas ex ſola reſiſtentia medii ad mobile, ita virtus illa limitata non poſsit tollere iſtam reſiſtentiam, & ideo reſiſtit illa reſiſtentia agenti, ne ſtatim inducat terminum.

Tex. 71. Quæ reſiſtentia mobilis et medij facit ſucceſsionẽ in motu localj

Exemplũ primi, ſi per poſsibile diuiſibile caperetur vbi punctus. ſecundi, ſi indiuiſibile tranſiret, vbi diuiſibile. tertij ſi diuiſibile caperet vbi diuiſibile.

41 Tunc ad illa, quæ adducuntur ad oppoſitum, quod ſcilicet Angeli ad ſe nulla eſt reſiſtentia, dico, quod ex quo agit non ex infinitate virtutis actiuæ, quando eſt in cœlo, inter quod vbi & ſuum vbi in terra, nata ſunt eſſe multa media, quæ etiam virtuti ſuæ motiuæ ſunt media, ita quod nec virtus ſua motiua poteſt omnia illa media facere ſimul & terminum, nec etiam poteſt ſtatim terminum facere, niſi prius faciendo illa media: & ideo eſt hic reſiſtentia tota, quæ requiritur ad ſucceſsionem in motu.

Quia non eſſet ceſſio medij quod mobile eſt vel ſecundum alios forte ſupponitur vacuũ eſſe quantum ſine quali. de quo 4. Phyſ c. 4. vide Scot. iij q. 13.

Et cum arguitur, de dicto ipſius Auerrois de graui ſi ponatur in vacuo, quod deſcenderet ſubito propter defectum reſiſtentiæ à parte medii, dico, quod ſi vacuum ponereturgraue non moueretur in ipſo, ſecundum Philoſophum, quia vacuum non poſset cedere graui, & dimenſiones ſeparatæ non poſſent eſſe ſimul: tamen ſi poneretur vacuum poſſe cedere, & eſſe ſpatium, & non quod latera pleni eſſent ſimul: quia tunc nõ eſſet vacuum: dico tunc, quod motus grauis eſſet ſucceſsiue in vacuo, quia prior pars vacui prius cederet, & totum graue prius tranſiret hanc partem ſpatij, quam illam. & ſicut dictum fuit prius in præcedenti argumento & modo, per ſe ſucceſsio eſt in motu localj ex ſpatio inquantum quanto.

Dari motũ in vacuo.

42 Ad argumenta Philoſophi inquantum inducuntur ad propoſitum, dico, quod illa propoſitio, quæ eſt proportio medij ad medium, &c. vera eſt cæteris paribus: & ideo ſequitur motum non eſſe in vacuo: aut ſaltem vera eſt contra eos, qui poſuerunt vacuum eſſe totam cauſam motus ſiue ſucceſsionis in motu.

De hoc late Sco. 4 Phyſ. q. 8 10. & 11

Sed ad propoſitum arguendo hic ſimiliter de mobilibus, ſicut ibi de ſpatijs, iſta propoſitio negari poteſt, quæ eſt proportio mobilis ad mobile in ſubtilitate, eadem eſt proportio motus ad motum in velocitate.

Minor eſt hæc, angeli ad corpus nulla eſt proportio in ſubtilitate.

Et ſi accipias quæ eſt proportio huius ſub ratione qua mobile eſt, & alterius ſub ratione qua mobile; concedo, ſed tunc minor eſt falſa. angelus enim mobilis eſt continue, inquantum habet quantitatem virtualem, ſecundum quam poteſt coexiſtere loco quanto, ſicut corpus per quantitatem ſuam formalem, poteſt cõexiſtere loco quanto. Similiter quod Philoſophus infert in ſecunda ratione ſua, quod motus ſit in æquali tempore per vacuum & plenum. Si inferatur hic aliquid illi ſimile, ſcilicet, quod in æquali tẽpore moueretur angelus & corpus, non eſt impoſsibile. ibi autem eſt impoſsibilitas ex ratione mediorum, ſecundum quod videtur ratio eius procedere.

Scilicet vacui & pleni, quæ non proportionãtur.

Sed dato quod rationes Philoſophi non multum concludant ad propoſitum, quia non ita ſe habent hic mobilia, ſicut ibi ſpatia: valent tamen rationes ſuæ ſimpliciter, ita quod ſua prima ratio eſt oſtenſiua, & reliqua ducens ad impoſſibile.

Angelus Tobiæ, æqualiter mouebatur cum ipſo.

43 Reſpondeo igitur, quod ſi vacuum poſſet cedere, & motus poſset eſſe in eo, quod ex diuiſibilitate ſpatij motus haberet diuiſibilitatem & ſucceſsionem, ſicut modo ex diuiſibilitate ſpatij pleni, motus habet per ſe ſucceſsionem eſſentialem: ſed vltra iſtam ſucceſsionem, poteſt addi velocitas vel tarditas ratione conditionis accidẽtalis ipſius medij, inquantum eſt promotiuum vel impeditiuum ipſius motus: ſiue ratione ſubtilitatis per quam promouet, aut ſaltem non impedit: aut ratione denſitatis oppoſitæ. Tunc igitur fieret motus ſucceſsiuus in vacuo, & eſſet proportionabilis motui in pleno, & hoc loquẽdo de ſucceſsione eſſentiali non de velocitate & tarditate ſuperaddita. quia omnino nullam velocitatem aut tarditatem ſuperadditam haberet mobile in vacuo, haberet autem aliquam in pleno: ſed nihil ad aliquid non eſt proportio, præciſe. ergo habet Philoſophus ex hoc contra aduerſarium dicentẽ motum eſſe in vacuo, quod nullus motus habens aliquam velocitatem vel tarditatem accidentalem ſuperadditam eſſentiali, poteſt eſſe in vacuo: & ideo negat Philoſophus talem accidẽtalem ſucceſsionem poſſe eſſe in motu: & hoc non eſt inconueniens, ſi poneret præciſe eſſe motum in vacuo: ſed eſſet, ſi cum hoc poneret, vacuum eſſe medium promotiuum in motu, vel medium neceſsarium in motu, ex parte cuius ſumeretur velocitas, vel tarditas motus.

Velocitas accidẽtalis eſt ex parte medij, eſſentialis ex parte ſpatij.

Motus in vacuo an eſſet velox vel tardus?

Eodem etiã modo illud quòd infert in secunda ratione, non est impossibile aduersario dicenti præcisè, motum esse in vacuo: quia medium plenum potest æquari medio vacuo, inquantum est ratio vel causa successionis essentialis in motu. & si aliquod plenum acciperetur in tali proportione, in quali accipit Philosophus ad motum datũ: illud esset omnino neutrum, nullam qualitatem accidentalem dans, nec medium plenum, nec medium vacuum.

Vide com. c. 72. 4. Phys. Quid ergo habet Philosophus contra aduersarium ex illa ratione? dico, quod habet tantum, quod vacuum nullam qualitatem accidentalem habet vltra successionem essentialem: quia si sic, posset aliquod medium plenum dari æquale & tunc per medium plenum & vacuum fieret motus in tanto tempore, quantum tempus correspondet illi conditioni accidentali motus, quod est impossibile, quia secundum hoc media essent improportionabilia.

QVÆSTIO X.

Vtrum Angelus possit mouere se?

Doctores citati qu. præced. & specialiter. Greg. 2. d. 6. q. 1. ar. 4. Capreol. ibi a. 4. Maior hic. q. 11. fi. Vasq. 1. p. d. 194. Scot. q præced. n. 3. vide eum 9. Met. qu. 7. de primo princ. c. 3. & 4. con. 6. & 9. & 4. Phys. qu. 8. & 9.

1 DEcimo quæro, Vtrum Angelus possit mouere se? Quod non, quia nihil idem potest simul esse in potentia, & in actu secundum idem: mouens autem, secundum quod mouens, est in actu; & motum secundum quod motũ est in potentia: ergo nihil mouet se.

Confirmatur ratio per hoc quod aliqua diuidentia ens, vt substantia & quantitas, sunt incompossibilia in aliquo vno eodem: ergo pari ratione, actus & potentia in quolibet vno sunt incompossibilia.

Item, omne quod mouet se, diuiditur in duo, quorum alterum est primo mouens, alterum primo motum, ex 8. Physic. & probatur ex prima conclusione 7. quod nihil mouet se primo: quia tunc quiesceret ad quietem partis, & non quiesceret ad quietem eius; quæ probatio tenet de corpore moto: & ex hoc sequitur, quod in quocunque corpore mouente se, sit talis distinctio: & ex hoc videtur sequi vniuersaliter, quod in quocunque mouente se requiratur talis distinctio. Eadem enim videtur incompossibilitas, quod idem non corpus moueat se primo, sicut quod idem corpus moueat se primo: sed Angelus non diuiditur in duo, quorum alterum sit primo mouens, alterum primo motum: ergo, &c.

Text com. 30. *Tex. com. 2*

Contra, Angelus potest moueri localiter ex præcedenti quæstione, & non à corpore effectiue, vt videtur, nec tantum miraculosè à Deo: ergo mouetur à seipso.

SCHOLIVM.

Resoluit Angelum posse se mouere, quia animalia, & grauia, & leuia se mouent, idque est in ipsis perfectionis. quod vero grauia & leuia moueantur à se, ostendit ex Philosopho & ratione, soluitque quatuor loca Philos. in contrarium, de quo late agit. 8. Phys. q. 5. & 6. Vide eum 4. Phys. q. 8. & 9.

2 Concedo, quod potest à se localiter moueri, quia cuicunque ineſt potentia passiua ad aliquid acquirendum, vel habendum per motum, non est imperfectionis in eo, quod habeat potẽtiam actiuam, per quam possit illud acquirere: sed perfectionis est, &c. quod apparet, quia animatis data est potentia actiua respectu quantitatis perfectæ, ad quam sunt in potentia quando generantur. patet etiam in grauibus, & leuibus, vbi est potentia actiua ad illud vbi, cuius sunt receptiua naturaliter. *2. de Anima t. com. 47.*

Similiter animalia habent potentiam actiuam respectu sensationis, ad quam sunt in potentia passiua, totalem tamen habere non possunt, sicut declaratum est distin. 3. primi, quia potentia non potest habere omnia obiecta: igitur cum angelo insit potentia ad vbi, quod potest acquirere per motum, non est imperfectionis in eo, si habeat potentiam actiuam respectu eiusdem: immo videtur esse imperfectionis in eo, si non habeat potentiam actiuam respectu eiusdem, ex quo nõ repugnat aliis entibus minus perfectis, habere talem potentiam actiuam. *q. 6. & 7.*

Et si dicatur, quod hoc conuenit tantum entibus imperfectoribus vt animalibus secundum partem, quia possunt diuidi in duo, scilicet mouens, & motum, & quod assumptum est de grauibus, & leuibus, falsum est & contra intentionem Philosophi 8. Physic. vbi videtur specialiter contra hoc facere quatuor rationes. *Op. communis 8. Phys. t. c. 21. 29. & 30.*

Primo per hoc, quod graue non est animal. secundo per hoc, quod non potest sistere se. tertio, quia non potest mouere se motibus diuersis. quarto, quia est continuum, id est eiusdem dispositionis in parte & in toto: & tale non potest mouere se. & soluendo quæstionem dicit, quod scilicet tantum habent naturalia principium patiendi respectu motus, & non faciendi.

Primo ostendo oppositum per auctoritates. secundo per rationes. Auctoritas prima est Philosophi 8. Phy. vbi soluens dubitationem de grauibus, & leuibus, dicit, quod quia potentia dicitur multiplicitèr, propter hoc non est manifestum, à quo mouetur graue distinguit autem potentiam ad actum primum, & ad actum secundum, vt patet de potentia ad scientiam, & considerationem, & applicando ad propositum dicit, quod ignis est in potentia essentiali, vt fiat frigidus, prout scilicet aqua generatur ex eo: cum autem genita fuerit aqua est in potentia accidentali ad agendum, id est ad infrigidandum, nisi impediatur: ita etiam dicit ipse de graui & leui. leue enim fit ex graui, vt ex aqua aer. cũ autem est in leue, operabitur mox nisi prohibeatur: actus autẽ leuis est alicubi esse & sursum: prohibetur autẽ cum in contrario loco sit. Vnde nihil valet exponere, quod cum sit in actu leue, est actu leue, ita quod leuis est ascendere: quia tunc idem est dicere, quod actu leue est, & dicere quod quia leue est, actu ascendit. quod nihil aliud est nisi causaliter dictum. dicit enim, quod mox operabitur nisi prohibeatur, quod non potest intelligi de actu leuis primo. quia * actus leuis non potest prohiberi, vel impediri, dum est actualiter talis. similiter dicit, quod prohibetur cum est in contrario loco. non autem est non leue actu primo, quia est in contrario loco: ergo intendit de actu secundo, scilicet, quod actus eius est alicubi, ideſt quod actus eius, qui est sursum, siue sursumitas sit operatio eius: sicut ergo ignis habens calorem in actu primo, vere & effectiue se habet ad calefactionem, quæ est operatio eius secunda: ita & ignis actu existens leuis, effectiue se habet ad esse sursum, siue ad operationem secundam, quæ est ferri sursum. 3

Tex. 38. Ex Philosopho grauia à se moueri.

Potentia ad scientiã est ad actum primum, ad considerationem ad actum secundum. ad actum primum essentialis, ad secundũ accidentalis dicitur.

scilicet primus.

Idem etiam 4. Physic. ca. de vacuo, vbi dicit, quod densum & rarum concomitantur duæ cõtrarie- 4

Digitized by Google

Text. 85. & 86. trarietates, videlicet, graue & leue, durum & molle: & loquens de contrarietate grauis & leuis, dicit, quod secundum hanc contrarietatem erunt actiua motus: secundum autem durum & molle, passiua: igitur, &c.

Text. 8. Et si obucias, ista non est intentio sua, quamuis sic sonent verba, quia secundo de generatione, enumerans qualitates actiuas, excludit graue & leue à qualitatibus vere actiuis, & passiuis.

Saluat Arist. à contradictione. Respondeo & dico, quod contraditeret sibiipsi in 8. Physic. per illud secundo de Generatione, nisi alio modo intelligeret hic & ibi. nam in 8. Phys. (sicut pro istis allegatum est) dicit, quod habent principium, non agendi sed patiendi. in secundo autem de Generatione dicit, quod graue & leue nec sunt actiua nec passiua, & probatio sua patet ibi: aliter igitur loquitur ipse de actione in 8. Physi. & aliter in secundo de Generatione, vbi occurrit sermo de actione & passione: & aliter in primo de Generatione, & aliter in secũdo de Generatione. Sicut enim in lib. Physi. loquitur de motu in generali, & vniuersali, in lib. autem de generatione de motu ad formam: ita in 3. Physic. loquitur de actione & passione in communi, & in vniuersali: & ita verum est, quod dicit. 8. Physi. quod habent principium patiendi respectu motus localis: in hb. autem de generatione loquitur de actione ad formam, vbi agens, & patiens sunt contraria. quod vtique verum est de actione vniuoca eorum, quæ sunt in principio dissimilia & contraria, & in fine sunt similia. Similiter in actione æquiuoca simile est agens producto secundum formam similitudine æquiuoca, sicut ipse concedit ibi in primo de generatione, aliquod agens non communicare cum passo, sicut nec medicinam cum corpore sanato. hoc autem modo negat in secundo de Generatione grauia & leuia non solum esse principia agendi vel faciendi, sed etiam patiendi: & hoc expresse

Text. 18. & inde.

Quomodo Philos. ait & negat grauia & leuia esse principia agendi

De quo 1. d. 3. q. 8. sonat ratio sua, quia ista non sunt principia agẽdi alia, nec patiendi ab aliis: & ideo non sunt principia producendi aliquid secũdum formam aliquam, de qua productione loquitur ibi, nec principia patiendi ab aliquo agente correspondente tali actioni. sunt tamen principia actiua aliquo modo, respectu motus localis ad vbi, & aliquo modo passiua respectu eiusdem, quorum vtrumque expressit ipse in 8. Physi. quod passiua in hoc, quod naturalia, habent in se principium patiendi: quod actiua in hoc quod dicit operationem leuis esse alicubi, sicut scientis est considerare.

Ad hoc etiam potest adduci auctoritas Commentatoris tertio Cæ. & Mun. com. 18. in simplicibus, inquit, idem est secundum speciem motor & motum, sed differunt secundum modum. lapis enim mouet se inquantum grauis in actu, & mouetur inquantum est potentia inferius. inuenitur enim vno modo in actu, alio modo in potentia. & causa huius est hæc, quia componitur ex materia & forma. Sed de hoc videtur varie loqui,

Com. 32. quia in com. 28. illius 3. Cæ. & Mun. & 8. Physic. videtur velle, quod moueat se per accidens pellendo medium, sicut nauta mouet se mouendo nauem, in qua existit: & ideo auctoritatibus eius non est multum innitendum.

Ratione ostendit grauia se mouere. Ad istam conclusionem sunt rationes. prima talis, omnis effectus quando in actu causatur, habet causam in actu, hoc patet per Aristo. 2. Physi.

Text. 37. Text. 3. & 5. Metaph. cap. de causa. *efficiens in actu & causatum in actu, simul sunt, & non sunt.* patet etiam, si nulla esset auctoritas, per rationem manifestum, quia quod non est, quando non est, non potest aliquid ad esse: igitur quando descendens grauis est in actu, tunc aliquid est causans in actu. non autem tunc est in actu à remouente prohibens: neque per consequens ab impellente ipsum graue, fertur deorsum: quia pellens non per se mouet deorsum, quia in hoc est quasi remouens prohibens: & tale mouens secundum Philosoph. 8. Phys. est quasi mouens per accidens: & præter mouens per accidens, oportet dare mouens per se efficiens: quia omne per accidens habet reduci ad per se. nec illud potest esse centrum trahens, quia si per impossibile nullum graue esset in centro, sed tota terra amota ab eo & remanente centro sub sola ratione centri, vt prius, adhuc graue naturaliter tenderet ad centrum.

Text. 38. Causa est simul cum causato.

2. Phy. t. c. 64 & 8 Phys. 39.

Quid ergo attrahit, nunquid vbi Mathematicum? Constat, quod non, quia non est forma actiua. nec etiam influentia cœli, quia hoc videtur esse fuga recurrere ad agens vniuersale, quia est negare effectus particulares & causas particulares. influentia etiam cœli quantum est de se vniformis est in toto medio: quare ergo vnam partem in toto medio moueret sursum, & aliam deorsum, nisi poneretur agens particulare determinans? nec istud actu mouens, quando actu mouet, potest poni actu graue motum: quia nihil mouet se vniuoce ad illud quod habet: & præter hoc motus est quid extrinsecum grauis. nec generans, quia tunc potest non esse. ergo oportet dare, quod sit aliquid intrinsecum ipsi graui vel ipsummet graue per aliquid intrinsecum.

Centrum non attrahit graue.

Hic est vacuum inter originalia, sed ista est bona.

Quia igitur oportet dare aliquid intrinsecum, dicitur, quod generans manet in virtute in graui, & per hoc mouet ipsum graue.

Gor. quodl. 8. q. 2. refutatur.

6

Contra istud non manet in virtute, nisi sicut causa in suo effectu: & quod sic manet, non est ens in se, sed tantum quia manet in suo effectu. & tunc virtus illa respectu motus pertinet ad genus causæ efficientis, si generans dicatur efficere: & nihil efficit nisi secundum quod est in actu. necesse est igitur quod efficiens efficiat actu: quia illud quod est efficiens in virtute tantum, non efficit. & ita sequitur adhuc propositum.

Præterea, illud quod non mouet aliud, nisi prius naturaliter ab alio motum, ab eodẽ habet, quod moueat, & quod sit motum: sed graue, cui alligatum est leue, cuius leuitas non excedit gravitatem eius, mouet illud leue trahendo illud secum ad centrum, & non mouet nisi quia motum: ergo prius naturaliter est motum quam moueat, & ab eodem mouetur, à quo habet, quod moueat illud sibi alligatum: mouet autem illud non per aliud quam per grauitatem suam, igitur & seipsum.

8. Phys. t. 35. Graue per se mouet leue sibi annexum.

Posset confirmari ista ratio, quia quando aliquid habet potentiam actiuam respectu alicuius formæ, potest eam causare in quocunque passo proportionato & approximato: sed graue habet potentiam actiuam respectu *vbi* deorsum, sicut habet respectu illius, quod trahit secum, & ipsummet quando est extra illum locum, est receptiuum illius formæ carens ea, & est proportionatum, & appproximatum sibi: ergo potest istam formam causare in seipso.

Hoc

ſ. cauſa poſitiue & priuatiue cauſans.

Hoc etiam poterit ſatis patere, ſi conſideretur, quod quies requirit cauſam actualiter cauſantē, ſicut & motus. tunc enim oportet dare cauſam coæue cauſantem quietem naturaliter grauis cū ipſo graui: nulla autē cauſa coæue cauſans quietem iſtam cum graui, eſt niſi graue, & per conſequens graue effectiue mouet: & per conſequens mouetur ad iſtam quietem à ſeipſo, quia iſta duo ſunt ab eadem cauſa.

7 *Cur graue frangit id cui ſuperponitur*

Præterea, graue impeditum à motu, remouet prohibens, ſi grauitas eius vincit virtutem illius impedientis, vel reſiſtentis: puta ſi ſuperponatur alicui continuo, & grauitas eius ſuperet rationē continuitatis, frangit illud: & ſic ſoluendo continuitatem eius ſoluit impedimentum deſcenſus eius: huius autem fractionis, cum ſit motus violentus, oportet ponere exiſtentem cauſam extrinſecam: & non videtur rationabile fingere aliā cauſam, quam ipſummet graue. non autem frangit illud, niſi quia intendit facere ſe in centro: igitur ab eodem principio actiuo habet ſe facere in centro, à quo habet illud impediens remouere.

1. Eth. c. 2

Hoc etiam declarari poteſt aliter, quia grauius mouetur velocius, & tamen ab eodem, videlicet generante poſſet generari aliquid grauius, & etiā aliquid minus graue: & poſſent iſta duo eſſe in eadē diſtantia ad centrū & in eadem influentia cœli: igitur difformitas motuum in iſtis, eſt ab aliquibus intrinſecis.

Item motus naturalis intenditur in fine, ſecundum Philoſophum primo de Cælo & Mundo: cuius difficile eſſet aſſignare cauſam, ſi effectiuum iſtius motus, eſſet præciſe aliquid extrinſecum.

Tex. 88. & 89. de violento.

8

Reſpondeo tunc ad Philoſophum, qui adducitur in contrarium, & quod ſit pro me, ſicut adduxi, quod graue ſe mouet effectiue, ſicut ſciens mouet ſe effectiue ad actum ſpeculandi. Et intelligo ſic, ſicut habens formam aliquam, quæ nata eſt eſſe principium alicuius actionis vniuocæ, poteſt per illam formam agere in receptiuū approximatum, & proportionatum: ita etiam habens formam, quæ nata eſt eſſe principium actionis æquiuocæ poteſt per ipſam agere æquiuoce in paſſum approximatum: & ſi ipſummet ſit receptiuum illius actionis vel effectus æquiuoci & carens eo, ex quo eſt maxime approximatum, & proportionatum ſibiipſi, non ſolum poterit cauſare effectum illum in alio, immo ſumme cauſabit iſtum effectum in ſeipſo. Ita in propoſito, lapis exiſtens ſurſum eſt in potentia ad vbi deorſum, grauitas autem reſpectu iſtius. *vbi*, eſt principium actiuum æquiuocum, ſicut vniuerſaliter reſpectu *vbi* non oportet quærere niſi principium æquiuocum. non enim mouens mouet mobile ad aliquod *vbi*, quia formaliter mouens eſt in actu ſecundum illud *vbi*: ſed tantum quia virtualiter, quia igitur ipſummet graue receptiuum eſt ipſius effectus æquiuoci, & caret eo, cauſat in ſeipſo primo iſtum effectum, & in nullo alio, niſi prius cauſando in ſe: ita quod cauſare iſtud eſt operatio grauis, ſicut dicit Philoſophus, vt calidi calefacere: ſed quod cauſet hoc in ſe, accidit ei. accidit enim ſibi, inquantum eſt actiuum reſpectu huius cauſationis vel reſpectu huius cauſabilis, quod ipſummet ſit receptuum eiuſdem effectus. iſtud poſſet intelligi, ſi graue manens ſurſum poſſet propellere aliud ad centrum: tunc enim non dubitaret aliquis, quomodo graue eſſet principium deſcenſus in altero: nec modo minus eſt cauſa actiua reſpectu deſcenſus ſui ipſius.

Grauitas reſpectu vbi, principium æquinoct.

Graue prius cauſat effectū in ſe quam in a to. 8. Phyſ. vbi ſupr.

3. Phy. t. 3

Tamen propter vnum verbum Philoſophi, addo vltra, quod motus iſte non eſt naturalis in ſe, ex hoc quod habet principium actiuum in ſe: ſed ſolum ex hoc, quod mobile habet principium intrinſecum paſſiuum naturaliter inclinans ad motum. quod patet per diffinitionem naturæ. 2. Phyſi. quia eſt principium motus eius, in quo eſt primo per ſe, & non per accidens. nihil enim eſt principium naturaliter mouendi alicui, niſi inquantum eſt per ſe, & primo in eo, quod mouetur: non eſt autem per ſe, & primo in aliquo, quod mouetur, niſi inquantum eſt paſſiuum: ergo non eſt aliquid natura vel principium naturale alicuius, niſi quia eſt principium paſſiuum in moto. hoc etiam patet, quia ideo aliquid mouetur naturaliter, quia mouetur ſicut aptum natum eſt ipſum moueri. Ita eſt in propoſito, ita quod licet hic, ſicut & in multis alis, principium actiuum ſit principium mouendi: non tamen propter illud principium actiuum mouetur naturaliter, ſed propter principium paſſiuum, propter quod ſic mouetur. & hoc eſt quod ſubdit Philoſophus, poſtquam dixit, quod actus leuis eſt eſſe alicubi, & ſurſum: tamen dicit ipſe, *Quæritur quare mouentur in ipſorum loca?* Et reſpondet, *cauſa autem eſt, quia apta nata ſunt ibi eſſe.* & ſignanter dicit *in ipſorum loca*: hoc eſt naturaliter mouentur in loca illa, quia apta nata ſunt ibi eſſe, id eſt habent naturalem inclinationem ad illud *vbi*. & hoc modo poſtea ſubdit, quod habent principium tantum patiendi & non faciendi, ſcilicet reſpectu motus inquantum naturalis eſt: & ita ibi in ſolutione iſtius dubitationis de motu grauium quaſi intercalariter loquitur de principio effectiuo huius motus, & de principio naturali huius motus, quod tantum paſſiuum eſt.

9 *Reſpondet ad locum ex Philoſ.*

Text. 3.

Motum eſſe naturalem reſpectu principij paſſiui, non actiui.

Text. 32.

Rationes etiam eius non concludunt contra me. nam primæ tres, quæ habent vnam vim, oſtēdunt, graue non mouere ſe, ſicut agens per cognitionem mouet ſe. non enim animal poſſet ſiſtere ſe citra vltimum terminum intentum, nec etiam poſſet mouere ſe diuerſis motibus, niſi ageret per cognitionem. & ex hoc ſatis ſequitur propoſitum Philoſophi, quod iſta non ſunt prima mouentia. nā primū mouēs mouet per cognitionē, quia ſapientis eſt dirigere, ſicut oſtēſum eſt de Deo ſupra d. 2. primi de cognitione Dei.

10 *Text. 29. Ad rationes poſitas n. 2.*

Quarta ratio ſua de continuo, non concludit præciſe inquantum quantum, ſed de continuo, hoc eſt, quod eſt eiuſdem diſpoſitionis in omni parte. probat enim, quod graue non mouet ſe effectiue, quia non eſt pars vna in actu, quæ poteſt facere aliam in actu ſecundum eandem qualitatem: quomodo ipſe dicit in de ſenſu & ſenſato. Et concedo, quod hoc modo pars grauis exiſtens in actu, non cauſat motum in alia parte, ſed totum graue eſt in actu ſecundum actum primum, & cauſat in ſe actum ſecundum.

Graue non mouet vnā partem ſui per aliam. c. 7.

Sed obicies quomodo Philoſophus, ſi concedat graue ſic moueri effectiue à ſe, licet non per cognitionem, nec etiam quod naturalitas eius ſit ab eo inquātum habet principium actiuum, quomodo habebit principale propoſitum ſuum, quod iſta neceſſario mouentur ab alio, quod ipſe intendit principaliter probare? Dico, quod ſatis habet hoc ex diſtinctione potentiæ. iſta enim non reducunt ſeipſa de potentia ſecunda ad actum ſecundum, niſi prius reducta fuerint de potentia prima ad actum primum, vel ſaltem poſſent reduci ad actum primum. quod dico pro totis elementis, quæ tota ſecundum ipſum ſunt ingenerabilia & incorruptibilia: & tamen quia ſunt eiuſdem rationis cum partibus ſuis non repugnat

11

De hoc 1. d. 8. q. 5. Elementa ſecundum ſe tota, ſunt ſecundum Phil. ingenerabilia & incorruptibilia: mixta non ſic.

pugnat eis reduci de potentia prima ad actum primum, ſicut partes eorum reducuntur. Sequitur ergo, quod omne graue & leue, licet moueat ſe effectiue de potentia ſecunda ad actum ſecundum: tamen mobile eſt vel mouetur ab aliquo alio extrinſeco à potentia prima ad actum primum. non enim oportet, quod ſi omne, quod mouetur ab alio, quod in omni motu moueatur ab alio. & ſufficit Philoſopho primum, quia per hoc deueniretur ad aliquod aliud ab omnibus illis, quod nec in vno motu, nec in quocunque poterit moueri ab alio: ſed eſt omnino mouens immobile.

Vide 3. Ce. & alibi.

Similiter etiam poteſt dici, quod in iſto motu, etſi moueantur à ſe effectiue: non tamen mouẽtur à ſe, ſicut à primis mouentibus: ex quo non mouent ſe per cognitionem: ſequitur, quod præſupponant aliquid ſic mouens per cognitionem. & ita licet moueant ſe effectiue: non tamen ſic, quin moueantur ab alio, licet non ſicut à cauſa proxima.

SCHOLIVM.

Remiſsiue ad primum docet quomodo aliquid ſit ſimul in actu & potentia. de quo 1.d. 3. qu. 7. ad 1. pro 2. opin. & 2.d. 3. q. 8. ad 4. & d. 25 q. 1. ad 1 docet etiam ad ſecundum late, quomodo graue moueat ſe primo, explicando duas primitates totalitatis, & cauſalitatis præciſæ, ſuſtinendo ſubtiliter Philoſoph.

12 *q. 7. ſolũendo rationes 2. opin.*

Ad primum argumentum principale dictum eſt d. 3. primi. quomodo poteſt aliquid agere in ſe, & reſponſum eſt ibi ad illud argumentum. Quod autem additur pro confirmatione, quod quædam diuidentia ens ſunt inconpoſſibilia in quocunque: igitur & iſta: concedo de illis vt ſunt oppoſita. oppoſita autem ſunt, prout dicunt modos cuiuslibet entis, prout ſcilicet idem eſt ens in potentia antequam actu ſit, & ens in actu, quando iam eſt: & illo modo nulli eidem conueniunt, nec formaliter, nec etiam denominatiue: quod ſcilicet idem dicatur ens denominatum ſimul ab aliquo in aliquo actu, & ab eodem in potentia. vt tamen actus accipitur pro principio actiuo, & potentia pro principio paſſiuo, quæ cadunt infra eſſentiam cuiſlibet diſſimilis, vel diffinitij; ſic non ſunt oppoſita, nec ſic diuidunt ens, nec repugnat alicui eidem.

Eſſe in potentia & in actu ſimul quomodo ſtat.

Actus & potentia quomodo diuidunt ens.

Mouens ſe organice in duo diuiditur.

Ad ſecundum argumentum dico primo ad auctoritatem illam 8. Phyſ. quod ſcilicet omne mouens per cognitionem diuiditur in duo, quorum vnum eſt primo mouens, & aliud eſt primo motum. & ratio huius eſt, quia potentia motiua talis mouentis eſt potentia organica, ita quod illa requirit non tantum diſtinctionem inter corpus & animam, ſicut inter mouens & motum, ſed forte in ipſo corpore, in quo eſt virtus organica, requirit partem corporis mouentem diſtinctam à parte mota: non eſt autem ita neceſſe de mouente ſe non organice, quia totum eſt vniforme quantum ad actum primum. & totum in potentia quantum ad actum ſecundum.

13 *Nihil mouet ſe primo, explicatur.*

Sed ad probationem illius propoſitionis, quæ accipitur ex principio 7. Phyſ. vbi probatur, quod nihil mouet ſe primo: dico, quod hoc, quod dicit *primo* dupliciter poteſt accipi. vno modo poteſt dici idem quod eſt ſecundum totum, & opponitur ei, quod eſt ſecundum partem: & hoc modo accipit Philoſophus moueri primo in 5 Phyſ. vbi diſtinguit, quod aliquid mouetur ſecundum accidens, aliquid ſecundum partem, & aliquid primo. & ſimiliter in 6. vbi dicit, quod quiquid mouetur in aliquo tempore, primo mouetur in quolibet illius temporis, & alibi frequenter. alio modo hoc, quod eſt *primo* dicit cauſalitatem primam ſimpliciter: quomodo accipitur in 1. Poſter. in diffinitione vniuerſalis. Dico tunc quod ratio Ariſt. in principio 7. bene probat, quod nullum corpus mouetur à ſe primo hac duplici primitate tantum: quia ſi mouetur à ſe primo, id eſt ſecundum ſe totum: igitur motus ineſt cuilibet parti eius. cõſequentia tenet per hoc, quod totum inquantũ mouens eſt homogeneum, & moueri eſt paſſio homogenea: paſſio autem homogenea non ineſt toti primo hac primitate, niſi inſit cuilibet parti eius. ſequitur igitur, quod ſi totum mouetur primo hoc modo, quod ſi pars quieſcit, totum quieſcit. accipiendo autem aliam primitatem cauſalitatis præciſæ, ſi totum mouetur à ſe primo, non remouetur hoc prædicatũ, quod eſt moueri ab ipſo, propter hoc, quod remouetur ab aliquo, quod nõ eſt ipſum, nec remouetur ab ipſo, propter id, quod remouetur ab aliquo, quod eſt aliquid eius. Si enim triangulus habet tres primo, hac primitate non ſolũ non remouetur ab eo habere tres, ſi remouetur à quadrangulo, qui nihil eſt eius, immo etiam non remouetur ab eo propter hoc, quod remouetur à parte triãguli, puta ab hoc angulo vel illo: igitur & moueri non remouebitur à toto, cui primo ineſt hac primitate, etiamſi remoueatur à parte eius, quæ pars nõ eſt ipſum. & ideo ſi totum mouetur hac primitate primo; non quieſcit ad quietem partis. primus autem illa tum eſt hoc de illo, quod mouetur primo altera primitate, quieſcit ad quietem partis. impoſsibile igitur eſt totum moueri primo vtraque primitate ſimul, & includit contradictionem, ſicut contradictio ſequitur: tamen altera primitate præciſe, poteſt aliquod totum moueri à ſe primo.

Text. 1.

Text. 44.

ſ. cauſalitatis & ſecundum quamlibet ſui partem

Graue mouet ſe primo & qua primitate.

In propoſito autem dico, quod graue mouetur à ſe primo, quia ſecundum quamlibet partem, & mouet & mouetur: & cuilibet parti competit, licet non primò, ſed inquantum eſt in toto & mouere & moueri.

14 *Philoſophi rationes eſſe ophicas, putat Greg. d. 6. 2. q. 3*

Sed nunquid conuenit graui primo moueri deorſum primitate ſecundo modo dicta? Dico, quod poſsumus loqui de moueri deorſum in cõmuni: vel de hoc moueri, quod conuenit huic toti graui: vel de parte huius moueri, quod conuenit partibus graui. & dico, quod ſicut totum graue & pars grauis ſunt homogenea in grauitate: ita moueri totale quod eſt paſſio totalis totius, & moueri partiale, quod eſt paſsio partis, ſunt moueri eiuſdem rationis. & ſicut moueri deorſum naturaliter in communi ineſt primo primitate cauſalitatis præciſe graui in cõmuni: ita hoc moueri totale, ineſt huic graui totali ſimili primitate: & hoc moueri partiale, quod eſt pars huius moueri totalis ineſt parti huius grauis ſimili primitate. non ergo hoc totum homogeneũ graue mouetur à ſe primo, ita quod moueri, vt eſt commune ſibi, & cuilibet parti eius inſit ſibi primo ſecundum hanc primitatem: quia tunc nõ remoueretur à toto, etſi remoueretur à parte. hoc autem eſt falſum propter aliam primitatem neceſſario concurrentem cum iſta, ſi iſta ponatur in ſubiecto homogeneo reſpectu paſsionis homogeneæ. tamen graue etiam hac primitate cauſalitatis, videlicet præciſæ, mouetur hac motione: & verum eſt, quod hæc motio totalis non remoueretur à totali graui, propter hoc, quod remoueretur hæc motio totalis à quocunque, quod nõ eſt hoc graue. verum eſt enim, quod pars totius grauis non mouetur hac motione totali: nec propter hoc remouetur hæc motio totalis ab hoc graui totali.

An graue mouetur primo primitate cauſalitatis præciſa

Sed

15 Sed obiicies, quod ſaltem remouetur à toto graui motio totalis, ſi à parte eius remoueatur motio partialis: ergo motio totalis non ineſt toti primo cauſalitate præciſa, vel primitate cauſalitatis præciſæ: quia ſi hic ineſſet, nullo modo remoueretur ab ipſo propter remotionem alicuius alterius prædicati ab eo, quod non eſt ipſum.

Reſpondeo, & dico, quod hoc totale graue, in quantum eſt tale homogeneum, eſt ex partibus ſimilibus, & partes iſtæ ſunt priores aliquo modo ipſo toto: ita quod deſtructis iſtis in ratione partium, non manet totum, ita dico, quod non eſt inconueniens, quod eis inſint ſuæ paſsiones, vt motiones partiales, & quodammodo prius quã motio totalis conueniat ipſi toti: quia & motio totalis componitur ex partium motionibus partialibus, ſicut totum graue ex partibus grauis. & tunc nego hanc propoſitionem aſſumptã, quod conuenit alicui primo, id eſt, ſecundum cauſalitatem præciſam, non remouetur ab eo, quia aliquid quod non eſt illud prædicatum, remouetur ab aliquo, quod non eſt ipſum ſubiectum. hæc enim propoſitio eſt falſa vniuerſaliter, vbi ſubiectum habet ſubiectum prius, & paſſio paſſionem priorem. tunc enim ad remotionem prioris paſſionis à priori ſubiecto, ſequitur paſſionem poſteriorem remoueri à poſteriori ſubiecto: præciſe ergo probat ratio Ariſtot. quod totum non mouetur à ſe primo, hoc eſt, quod moueri, quòd eſt paſsio homogenea non ineſt toti homogeneo primo, hoc eſt ſecundum cauſalitatem præciſam, inquantum illa paſſio accipitur vt homogenea, hoc eſt vt eiusdem rationis toti quanto, & parti quanti: quia ſic non remoueretur à toto, licet remoueretur à parte, quod falſum eſt propter primitatem totalitatis, quæ infertur hic ex ratione cauſalitatis præciſæ. tamen non probat quia totum poteſt moueri à ſe primo, loquendo de illa motione totali, cuius partes ſunt motiones partium, & de primitate cauſalitatis præciſæ. & cum hoc ſtat, quod moueatur primo alia primitate, ſcilicet totalitatis, accipiendo moueri in communi, prout ſcilicet conuenit toti, & cuilibet parti totius: ita quod alio modo oportet accipere prædicatum, quod debet ineſſe toti hac primitate & illa.

QVÆSTIO XI.

Virum Angelus poſsit moueri in inſtanti?

Alenſis 2.p.q 35.m.3. D.Bonau. 1.d.37.2.p.a.2.qu.3. Ric.a.3 q.3. Albert.ar.23 & 24. D.Thom.1.p.q. 53.a.3. Hen.quodl.13.q 7. Maior hic q.12. Vaſq. 1.p. d.197.

1 Arg 1. QVod non, quia tunc maior virtus poteſt moueri in minori quam in inſtanti. Probatio conſequentiæ. ita enim arguit Philoſophus. 6.Phyſi. quod ſi maior virtus mouet in tempore, & maxima virtus mouet in inſtanti.

Tex.29. & 30. in ſimil. Ratio ad opp.

Contra, aliqui motus ab aliquibus corporibus mouentibus ſunt in inſtanti, vt illuminatio medij; igitur & motus Angeli multo fortius poteſt eſſe in inſtanti, quia maior eſt virtus mouentis, & minor reſiſtentia medij.

SCHOLIVM.

Sententiam D. Thom. aſſerentis Angelum moueri in inſtanti temporis diſcreti impugnat Doctor inferendo grauia abſurda. ſecundo, refutat poſitionem Henrici, de qua ſupr. q. 4. vbi de tempore diſcreto.

Hic dicitur, quod Angelus poteſt moueri in inſtanti: ſed non temporis continui, ſed diſcreti, quod probatur. quære in D. Thoma. alius Doctor dicit de illo tempore diſcreto. Quære. 2 Opinio D. Tho. 1.p. q 53. a.3 cor & ad 3. et quodl. 9 ar. 9. & quodl. 11.q.4. Opi Hen. quodl.13 q. 7. & quodl.12. qu.8. ſupr.q. 4.

Contra primam poſitionem arguo. Videtur enim contradicere ſibiipſi. videtur enim Angelum ponere eſſe in loco per operationem: & ſi intelligat de operatione tranſeunte in corpus illa operatio erit in tempore communi vel in inſtanti temporis communis. ſi autem intelligat de operatione immanente, ſcilicet intellectione, & volitione, illa patet ex dictis prius in materia de actuo: nec eſt in tempore noſtro communi, nec in alio, ſed in æuo ſecundum eum: igitur, &c.

Præterea, ratio ſua non videtur concludere, quia tũc ſequeretur, quod in vltimo inſtanti prolationis verborum in conſecratione, eſſet ibi vera forma panis, quæ præfuit in toto tempore illius prolationis. ſimiliter cum aer quieuit in eſſe tenebroſo per totum tempus, ſequeretur, quod in vltimo inſtanti illuminationis illius aeris tenebroſi, aer eſſet tenebroſus: & ita ſequeretur quod illuminatio non fieret in inſtanti. *Ait enim quod quieſcat per tempus in vno termino, non poſſe in vltimo inſtanti eius eſſe in alio termino.*

Et ſi dicas, quod iſta illuminatio eſt terminus motus localis, quo ſol fit præſens medio. contra, ponatur ſol creatus de nouo, & medium præexiſtens: modo etiam licet cum *vbi* terminante motum localem concurrat illuminatio medij à ſole ſic factæ præſente: tamen iſta illuminatio non eſt per ſe terminus motus localis, ſed aliquod *vbi* acquiſitum ipſi ſoli: nec etiam poteſt per hoc euadi quin aer quieuerit ſub eſſe tenebroſo vſque ad hoc inſtans.

Præterea, ſi oportet Angelum in quocunque tempore quieſcẽtem, in vltimo inſtanti illius tẽporis immutatũ eſſe in eodem vbi: igitur nunquã mutatur, nec in tempore continuo, nec in tempore diſcreto. Probatio conſequentiæ, accipio aliquam partem temporis, cum qua quieſcit: & per conſequens cum vltimo illius immutatus eſt. ſi etiam in aliquo inſtanti temporis diſcreti debeat moueri localiter, quæro, aut illud eſt immediatum inſtans noſtro inſtanti terminanti tempus quietis, aut mediatum? ſi mediatum, ergo inter inſtans noſtrum, in quo fuit angelus immutatus, & hoc inſtans, eſt tempus medium, in quo etiam queſceret Angelus: ergo & in illo, & cum illo vltimo inſtanti illius tẽporis immutatus erit: & ita in illo inſtanti mediato, in quo ponebatur mutari, nõ mutatur. ſi autẽ eſt inſtãs immediatũ: quæro quid correſpondet ei in tempore noſtro? ſi inſtans, igitur inſtans in tempore noſtro eſt immediatum inſtanti: igitur tempus noſtrum eſt diſcretum. ſi tempus, igitur in illo inſtanti non mutatur angelus inſtantanee: quia illud inſtans per te coexiſtit parti temporis noſtri, in qua vel cum qua poteſt continue moueri, vel quieſcere. 3 *Secundum D. Thom. Angelus eſſet immobilis in tempore.*

Propter iſtud argumentum forte, ponit ſecunda poſitio, quod inter duo inſtantia temporis diſcreti, cadit quaſi quies media ipſius angeli cum parte media temporis noſtri. Sed contra illam ſecundam poſitionem probatum eſt ſupra, quod non eſt neceſſe operationem angeli durare cum inſtantibus tẽporis noſtri: igitur nec illa duratio erit ratio quietis in termino trãſitus ſubiti. quare etiam neceſſe erit ponere angelum poſt tranſitũ ſubitum quieſcere, non videtur aliqua ratio, ſed tantum fuga, ne ponatur tempus noſtrum diſcretum, ex hoc, quod ponitur talis tranſitus eius in diſcreto tempore. 4 *Heur. q.4. huius diſt. ad 2.*

Præterea, quod ponit, quod in tali *nunc* poteſt mutari, ita quod ſimul habeat plura *vbi* æqualia, in-

inter quæ non erit ordo niſi tantum naturæ, vel imaginatione, non autem duratione; videtur impoſſibile, quod angelus virtute ſua naturali habeat in vno inſtanti temporis noſtri, & ſui plura vbi ſibi æqualia: & hoc declarat exemplum de graui, quod ipſi adducunt ad propoſitum.

Additio *Henricus quodlibeto 13. quæſt. 7. imaginatur tale exemplum ad propoſitum ſuum de motu angeli, vtpote ſi graue deſcenderet ſuxta aliquem murum, vbi nullam reſiſtentiam haberet plus quam in vacuo: vel ponatur, quod ſpatium ſit vacuum, & imaginatur ibi tria* vbi *ſibi æqualia, vt A. B. C. non prius inquit erit in A. quam in B. nec in B. quam in C. niſi ſecundum imaginationem, non autem ſecundum rem ſeu durationem.*

Si enim vacuum poſſet cedere corpori ibi poſito, & ita eſſe motus in vacuo: nõ eſſet intelligibile, quod graue eſſet in pluribus vbi, ſibi æqualibus: ſed prius in vno vbi quam in alio vbi, & prius in priori vbi quam in poſteriori, & prius duratione vna pars grauis eſſet in ſpatio quam alia pars.

Quod etiam ipſe adducit de corpore, quod pertranſit infinita vbi in tempore finito, propter hoc quod non eſt niſi in potentia in illis vbi, bene concludit, quod tempus angeli bene poteſt eſſe ex partibus finitis eiuſdem quantitatis, & tamen in illo tempore poteſt pertranſire ſpatium infinitum. ſed non concludit, quod in vno inſtanti poſſit pertranſire tantum ſpatium, immo concludit oppoſitum. corpus enim ita pertranſit totum ſpatium in aliquo tempore, quod in alia, & alia parte temporis pertrãſit aliam, & aliam partem ſpatij.

SCHOLIVM.

Reijcit tempus diſcretum vt ſuperfluum, & ſic ait motum angeli menſurãdum tempore communi. & ad quæſt. reſoluit contra Henr. angelum non poſſe ſe mouere in inſtanti, ita vt ſimul vbi intermedia occupet, bene tamen, ſi talia vbi intermedia non occupet, de quo quæſt. ſeq.

5 Dico ergo ad quæſtionem, quod quia pluralitas non eſt ponenda ſine neceſſitate: & non eſt neceſſitas, quare debeat poni tempus diſcretum menſurans motum Angeli: nam quicquid ſaluatur per illud tempus diſcretum, ſaluabitur etiam per tempus continuum in communi. ſicut enim oportet eos dicere, quod ſi trãſeat in inſtanti, nõ poteſt immediate habere alium tranſitum inſtãaneum: ita poteſt poni ſi tranſeat inſtantanee in inſtanti temporis continui, ita quod licet poſt illud inſtans poſſit habere motum continuum in tempore habito: non tamen poteſt habere tranſitum in ſtantaneum immediatum. non ergo eſt inconueniens ponere Angelum, inquantum participat conditionem corporalem, id eſt quę poteſt eſſe eiuſdem rationis aliquo modo in ipſo, & etiam in corpore. quod etiam participet menſuram corporis aliquo modo. inquantum autem mouetur localiter participat vbi, quod eſt conditio, & paſſio corporalis aliquo modo eiuſdem rationis in ipſo, & in corpore: ergo etiam poteſt menſurari menſura primi corporis moti.

Primo & 8. Phyſic.

Tempus diſcretum ponit vt ſuperfluum

Et ſi obicias, quod poteſt moueri ſtante cœlo: ergo non oportet motum eius eſſe in tempore.

Auguſt. 2 Confeſſionum.

Reſpondeo, ita ſtante cœlo poterit Petrus poſt reſurrectionem ambulare: & tamen iſta ambulatio non fingetur eſſe in tempore quodam alio à communi tempore noſtro continuo. Similiter etiam non exiſtente primo motu cœli, menſuratur quidem quies ipſius motus cœli potentialiter (ſicut dictum eſt prius) tempore illo, quo motus primus menſuraretur, ſi eſſet poſitiue, & actualiter, & in illo tempore potentiali, poteſt menſurari motus alius tunc actualiter exiſtens: ita quod non eſt neceſſe menſuratum à motu primi cœli dependere in eſse, vel eſſentia à motu illo, ſicut fuit motus ſub tempore Ioſue, ſtante cœlo. quia menſuratio iſta quanti per quantum, vt æqualis per æquale, non eſt per aliquid, à quo menſuratum eſſentialiter dependeat, ſicut eſt in menſuris quidditatiuis: ſed tantum ſufficit, quod motus iſte, quando eſt, poſſit diſtincte cognoſci ſecundum quantitatem ſuam ex cognitione diſtincta temporis: & hoc vel actualis vel potentialis. & ita dico, quod quando iſte motus cœli non erit, poterit tamen alius motus menſurari per tempus huius motus primi cœli, inquantum ſcilicet motus ille poſſet fieri cum tanta parte illius motus ſi eſſet, & nunc eſt cum tanta parte quietis, cum quanta pars motus poſſet eſſe.

Cap. 10.

Ceſſante motu cœli, mouebitur homines.

6 Hoc ergo ſuppoſito, quod non eſt neceſſe ponere pro motu Angeli aliam menſuram à tempore communi: cum quæritur, vtrum poſſit mutare vel moueri in inſtanti? Dico, quod dupliciter poteſt intelligi mutatio, & poteſt dici duplex mutatio. Vna includens totam realitatem motus: alia præciſe includens realitatem termini motus.

Exemplum huius eſt, quod iſtud mutatur ab. A. vbi vſque ad B. vbi poteſt intelligi dupliciter: vel quod ſimul habeat omnia vbi intermedia, ſicut haberet, ſi præciſe moueretur ſucceſſiue. vel quod illa mutatione præciſe haberet vltimum vbi. ſicut haberet, ſi illa mutatio eſſet vltimus terminus motus. Primo modo contradicendo ſecundæ opinioni, non video, qualiter angelus virtute naturali poteſt mutari vel moueri in inſtanti: quia non videtur, quod virtute ſua naturali poteſt habere plura vbi æqualia.

Secundo modo, non videtur inconueniens, quin poſſet mutari in inſtanti: quia quod terminus motus non ſtatim inducatur, hoc eſt ex imperfectione virtutis ipſius mouentis, quæ imperfectio non eſt attribuenda angelo, niſi aliqua neceſsitas appareret: quia dignificanda eſt natura, quantum apparentia permittunt.

Ad argumentum in oppoſitum dico, quod illa conſequentia Philoſophi, tenet ex hoc, quod in antecedente includitur menſuram eſſe diuiſibilem per hoc, quod ponitur in eo. in quacunque autem menſura diuiſibili, poteſt aliqua virtus aliquid facere, maior poteſt facere in minori: ſed in iſto antecedente, Angelus mutatur in indiuiſibili, non includitur eſſe diuiſibile. Hæc igitur conſequentia: mouetur in inſtanti, igitur aliquid poteſt moueri in minori; tenet non tantum ex propoſitionibus veris & ex natura rei: ſed ex aliqua falſa, quæ includitur in illo antecedente. eſt enim iſta vera ex natura rei. quidquid cauſat aliqua virtus in menſura diuiſibili, maior virtus poteſt hoc cauſare in menſura minori: ſed minor, quæ erit ibi ſumenda ſub illa maiori vera, non eſt vera ex natura rei, ſed tantum ex hypotheſi iſta, videlicet quod motus eſt in inſtanti: ſi autem dicatur angelum mutari in inſtanti, & per hoc debeat inferri, quod aliqua virtus debeat ipſum mutare in minori quam in inſtanti: minor, quæ ibi erit ſumenda ſub maiori illa vera, non erit vera ex natura rei, nec ex hypotheſi: & ideo conſequentia non valet. Et ex hoc patet, quod multæ conſequentiæ enthymematicæ tenent non præciſe virtute alicuius vere ſubintellectæ: ſed quandoque virtute alicuius falſæ ſubintellectæ: dum tamen includatur in antecedente.

7 *8. Phy t. 7. c. 56. & 2. de gene. t. com. 59.*

9. 4. huius diſt.

QVÆSTIO XII.

Vtrum Angelus possit moueri ab extremo in extremum, non transeundo per medium?

Alens.2.p.qu 33.m.2. D.Thom.1.p. qu.53.ar.2. & 3. Henr.quodl.13.qu.7. D.Bonau.1.d.37.2.p.a.2.qu.2. Rich.a.3 q 2. Capreol.2.d.6.qu.1. Vasq.1.p.d.196. Vide Scot.2.Met.q.4.

1 VLtimo quæro, Vtrum angelus possit moueri ab extremo in extremum, non transeundo per medium? Quod sic, quia aut angelus est in loco per operationem secundum aliquos: & videtur planum, quod potest operari in extremo, non operando in medio: aut saltem imperio volnntatis mouet se, licet per aliquam aliam potentiam executiuam: & potest velle esse in extremo, non volendo esse in medio, sicut potest intelligere extremum non intelligendo medium.

Præterea, corpus Christi prius existens in cœlo empyreo, nunc est in altari, & non transit medium: igitur hoc poterit angelus, cum corpus magis videatur sequi leges loci, quam spiritus.

4.6.& 8 Physic. Contra, nulla pars temporis potest transire à futuro in præteritum, nisi per præsens: sed ita videtur essentialis ordo inter partes loci, sicut inter partes temporis: ergo non potest localiter pertransiri ab extremo ad extremum nisi per medium.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam aliorum, maxime D.Thom. cum quo conuenit, nisi in eo quod D. Thom. videtur dicere angelum instantance moueri posse à se ad vbi distans, non transeundo medium. dicit ergo primo, angelum continue non posse se mouere ad vbi indistans, non transeundo medium. secundo, idem ait quoad vbi distans. tertio, ait eum mouere se posse instantance ad vbi indistans non transeundo medium. quarto, hoc negat quoad vbi distans. de quo q. praced.

2 Hic dicunt quidam, quod extrema possunt intelligi aut duo vbi distantia, inter quæ est aliquod medium, quod nihil est extremorum: aut duo immediata, inter quæ sunt media, quorum tamen quodlibet est aliquid extremorum, loquendo de mediis secundo modo, & de motu continuo Angeli; dico quod non potest transire continue ab vno extremo in extremum, nisi pertranseundo per tale medium, quod est aliquid vtriusque extremi, quia tale medium est ratio continuitatis inter extrema transita, sicut apparet ex diffinitione medii, 10. Metaph.

D.Thom. 1.par.q. 53 ar.2. & quodl. 1. ar 5.

Quod est aliquid extremorũ continuat vel contiguat illa

Tex.22. & 5 Phy. text 22.

Similiter etiam videtur esse, loquendo de motu continuo, & de medio alio modo dicto: quia si mouetur continue, non est totaliter in altero termino: ergo partim in vno, & partim in alio, vel in medio inter ambo. non .n. potest dici, vt videtur, quod sit in parte vnius extremi, & in parte alterius, & tamen quod omnino non sit in tali medio inter talia extrema: quia tunc esset in duobus locis discontinuis, & nullo modo in loco medio: quod non videtur sibi posse competere virtute naturali.

Angelus non mouetur continue, non transeundo medium.

Angelus ad vbi indistans potest moueri indiuisibiliter non transeundo medium.

Si autem loquamur de motu indiuisibili; dico, quod in tali motu potest pertransire ab extremo in extremum immediatum, non transeundo per medium, quod est aliquid vtriusque extremi: immo necesse est hoc, quia si transiret per tale medium continue transiret, & non instantanee. Sed de extremis distantibus habentibus medium distinctum ab extremis est dubitatio. Patet quidem ex quæstione præcedente, quod nõ potest se facere in extremo distante mutatione includente totam realitatem motus.

3 Sed nunquid potest facere se in extremo distante mutatione præcise includente realitatem termini motus? ita quod in aliquo toto tempore sit in. A. vbi: & in instanti illius temporis præcise sit in B. vbi: ita quod B. *vbi*, sit distans ab. A. *vbi* per aliquod medium, in quo medio nunquam fuerit, nec in tempore nec in instanti?

Nonpotest ire ad vbi distans, non transeundo medium. & quare?

Videtur probabiliter, quod non: quia ordo præfixus à superiori agente videtur esse necessarius cuicunque agenti inferiori, quando habet actionem præcise circa talia ordinata. Exemplum, ordo formarum naturalium succedentiũ sibi in generatione naturali, determinatus est ab instituente naturam. & ideo respectu cuiuscunque agẽtis naturalis est necessarius: ita quod nullum agens naturale potest facere immediate acetum ex vino: ergo cum à Deo sit præfixus ordo partium principalium vniuersi cuilibet agenti creato, & virtuti creatæ; videtur iste ordo esse necessarius, quando debet agere circa ista, quorum est talis ordo: igitur Angelus quando mouet se per corpora, quorum est talis ordo, non potest absque omni ordine de quocunque *vbi* facere se in quodcunque *vbi* immediate. tunc enim nulla distantia videretur impedire actionem eius.

8. Aduersi

Et si obiicias, quod ista ratio concludit contra illud membrum de mediis, quæ sunt aliquid extremorum; dico quod non, quia pertranseundo ab vno *vbi* immediate ad aliud *vbi* in instanti, habet omnia ista *vbi*, ordine quodam naturæ, inter quæ est ordo potentialis ex natura rei: sed non oportet, quod habeat ea ordine durationis. si autem transiret à distanti in distans absque ordine omnimodo, tunc nec ordine naturæ nec durationis haberet illa, quorum est ordo naturalis, circa quæ tamen operatur præsupponens necessario ordinem eorum.

4 Ad primum argumentum dico, quod malus angelus potest inordinate velle: nec oportet quod possit illud, quod sic vult. bonus tamen ordinate vult, & ita si vult statim esse in aliquo *vbi*: non tamen vult, quod potentia propria sit ibi, quia hoc esset inordinate velle, si talis potẽtia sibi non conueniat: sed vult, quod potentia Dei statim sit ibi, & verisimile est, quod Deus condescendat voluntati eius, si talis sit, vt faciat eum in tali *vbi*: nunquam autem potentia propria potest alicubi esse, nisi eo modo, quo conuenit suæ potentiæ.

Ad arg.4

Ad secundum dico, quod corpus Christi potentia infinita sit præsens in altari, de quo in 4. lib. ista autem potentia quodcunque medium inter extrema potest habere pro non medio, & ordinem pro non ordine: quia est supra illum ordinem præfigens illum, & non habens illum pro præfixo: non sic virtus Angeli limitata.

dist.10. q.6.

Ex isto apparet ad illud de sensu, & sensato, quod prætermissum fuit in quæst. 1. de motu angeli. non enim est inconueniens aliquam alterationem totam esse simul, quando scilicet agens respicit totum passum tanquam terminum indiuisibilem, & formam secundum vltimum gradũ, secundum quem ipsam totam inducit tanquam indiuisibilem; tunc mutatione indiuisibili inducitur forma perfecte in passo diuisibili: sed secũdum talem formam non est motus, sed tantum mutatio vna, vel forte plures habitæ, aut ordine

q.9.n.34

dura-

Digitized by Google

Quando inducitur in ſubiectum forma diuiſibilis in ſubiectum diuiſibile.

durationis aut naturæ, ſicut ipſe dicit ibi, quod ſi magnum fuerit habitum ab habito patitur. Quod poteſt intelligi dupliciter, vno modo, quod pars poſterior à parte priori prius naturaliter perfecta perficitur naturaliter poſterius, ita tamen quod ſit tantum ordo naturæ inter mutationem prioris partis, & poſterioris. alio modo, quod ſit ordo durationis, puta quod pars poſterior mouetur ſucceſsiue à parte priore: & tamẽ pars prior mutata eſt præciſe ab ipſo agente extrinſeco. iſte ſecundus modus videtur improbabilior, niſi poneretur partem priorem tranſmutatam eſſe perfectiorem tranſmutante ipſam: & ita non poteſt ſubito tranſmutare, ſicut ipſa trãſmutatur ſubito ab agente extrinſeco. Dicit ergo ibi Philoſophus, quod non eſt ita in multiplicatione ſoni ſicut in lumine: quia multiplicatio ſoni, quæ fit cum motu locali, neceſſario eſt ſucceſsiua: non ſic illa multiplicatio luminis. & ita non repugnat ſimultas ratione alterationis, ſicut ratione loci mutationis: & hoc comparando ad virtutem naturalem. Sed tamen nunquam eſt in alterationibus, quæ ſunt motus, prima mutatio, ſicut nec in loci mutationibus: quia vbi eſt mutatio inſtantanea, ibi illa non eſt mutatio initians motum, nec etiam vniuerſaliter, vbi motus ſequitur, ſi eſt dare immutationem, quæ eſt terminus quietis præcedentis. vbi autem quietem ſequitur mutatio immediate propter perfectionem virtutis ipſius agentis, ibi non eſt immutatio terminans quietem præcedentem.

Repugnat ſimultas ratione latationis vbi ſit ratione alterationis.

Aliqua repugnant indiuiſibilia immediata vid. ſupr. q. 2. n. 3 B

A DISTINCTIO III.

ECce oſtenſum eſt vbi angeli fuerint mox vt creati ſunt. Nunc conſequẽs eſt inueſtigare quales facti fuerint in ipſo primordio ſuæ conditionis: & quatuor quidem angelis videntur eſſe attributa in initio ſubſiſtentiæ ſuæ, ſcilicet eſſentia ſimplex, id eſt, indiuiſibilis & immaterialis, & diſcretio perſonalis, & propter rationem naturaliter inſitam intelligentia, memoria & voluntas ſiue dilectio: liberum quoque arbitrium, id eſt libera inclinandæ voluntatis ſiue ad bonum ſiue ad malum facultas. Poterant enim per liberũ arbitriũ ſine violentia, & coactione ad vtrumlibet propria volũtate deflecti.

Diſt. 2. lit. ſ.

B *An omnes Angeli fuerint æquales in tribus, ſcilicet in ſapientia, in eſſentia, in libertate arbitrij.*

HIc conſiderandum eſt, vtrum in ſua ſubſtantia ſpirituali & ſapientia rationali, & libertate arbitrii, quæ omnibus inerant, omnes æquales fuerint: vt ſit prima conſideratio de ſubſtantia: ſecunda de forma: tertia de poteſtate. Perſona quippe ſubſtantia eſt, ſapientia forma, arbitrium poteſtas, & ad ſubſtantiam quidem pertinet naturæ ſubtilitas: ad formam vero intelligentiæ perſpicacitas: & ad poteſtatem rationalis voluntatis habilitas. Illæ ergo eſſentiæ rationales quæ perſonæ erant, & ſpiritus erant, naturaque ſimplices, & vita immortales, differentem eſſentiæ tenuitatem, & differentem ſapientiæ perſpicacitatem, atque differentem arbitrii libertatem & habilitatem recte habuiſſe intelliguntur: ſicut in corporibus nonnulla differentia eſt ſecũdum eſſentiam ac formam & põdus: Quædam enim aliis melioremac digniorem eſſentiam & formam habent: & alia aliis leuiora atque agiliora ſunt. Ad hunc ergo modum credendum eſt illas ſpirituales naturas conuenientes ſuæ puritati & excellentiæ: & in eſſentia & in forma & in facultate differentias accepiſſe in exordio ſuæ conditionis: quibus alij inferiores, alij ſuperiores Dei ſapientia conſtituerentur, alijs maiora, aliis minora dona præſtantis: vt qui tunc per naturalia bona alios excellebant, ipſi etiam poſt per munera gratiæ eiſdem præeſſent. Qui enim natura magis ſubtiles, & ſapientia amplius perſpicaces creati ſunt: hi etiam maioribus gratiæ muneribus prædíti ſunt, & dignitate excellentiores aliis conſtituti. Qui vero natura minus ſubtiles & ſapientia minus perſpicaces conditi ſunt, minora gratiæ dona habuerunt, interioreſque conſtituti ſunt ſapientia Dei æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipſa facultate arbitrij differentia animaduertenda eſt ſecundum differentem naturæ virtutem, & differentem cognitionis & intelligentiæ vim. Et ſicut differens virgo & ſubtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio ſapientiæ ignorantiã non ingerit: ſic libertas inferior nullam arbitrio neceſſitatis voluntatem imponit.

Hic dicit quod differentes erant in ſ. lit.

Per ſimilitudinem corporum ita eſſe oſtendit.

C *Quæ communia & æqualia habuerunt Angeli.*

ET ſicut in prædictis angeli differebant, ita & quædam communia & æqualia habebant, quod ſpiritus erant. quod indiſſolubiles, & immortales erant, commune omnibus & æquale erat. In ſubtilitate vero eſſentiæ, & intelligentia ſapientiæ, & libertate voluntatis differentes erant. Has diſtinctiones intelligibiles inuiſibilium naturarum ille ſolus cõprehendere potuit & ponderare, qui cuncta fecit in pondere, numero & mẽſura.

Sap. 11.

D An boni vel mali, iusti vel iniusti creati sint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum.

ILlud quoque inuestigatione dignum videtur, quod etiam à pluribus queri solet, vtrum boni vel mali, iusti vel iniusti creati sint angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderint.

E Opinio quorundam dicentium Angelos in malitia creatos, & sine omni mora ruisse.

PVtauerunt enim quidam angelos qui ceciderunt creatos esse malos, & non libero arbitrio in malitiam declinasse, sed in malitia à Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem & lapsum, sed ab initio apostatasse, alios vero creatos fuisse plene beatos. Qui opinionem suam muniunt auctoritate Aug. super Gen. ita dicentis. [Non frustra putari potest ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis angelis pacatum aliquando vixisse & beatum, sed mox apostatasse. Vnde Dominus ait: Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit, vt intelligamus, quia in veritate non stetit, ex quo creatus est, qui staret si stare voluisset.] Idem in eodem. [Non frustra, inquit, putandum est ab ipso initio temporis vel conditionis suæ diabolum cecidisse, & nunquam in veritate stetisse. Vnde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac quamuis à Deo putant esse creatum: secundum illud beati Iob, Hoc est, inquit, initium figmenti Dei, quod fecit Deus, vt illudatur ei ab angelis eius. Et propheta ait, Draco iste quem formasti ad illudendum ei. Tanquam primo factus sit malus, inuidus & diabolus, nec voluntate deprauatus.] His aliisque testimoniis vtuntur, qui dicunt angelos qui ceciderunt creatos fuisse malos, & sine mora corruisse: eos vero qui perstiterunt, perfectos & beatos fuisse creatos. astruunt auctoritate August. qui super Genes. dicit per cœlum significari creaturam spiritualem: quæ ab exordio quo facta est & perfecta, & beata est semper.

Aug. lib. 11. c. 16.

Ioan 8. f

Libr eodē in fine 19. capitis & initio 20.

Iob 40. Hic textus non habetur in lib Iob iuxta vulgatam editionem sed secundum 70. interpretes.

Psal. 103

Lib. 1. c. 1

F Aliorum sententia probabilis, qui dicunt, omnes Angelos creatos esse bonos: & aliquam morulam fuisse inter creationem & lapsum.

ALiis autem videtur omnes angelos creatos esse bonos, & in ipso creationis initio bonos extitisse, id est sine vitio, iustosque fuisse, id est innocentes, sed non iustos, id est virtutum exercitium habentes. Nondum enim præditi erant virtutibus, quæ statibus adpositæ fuerunt in confirmatione per gratiam, aliis vero per liberum arbitrium superbientibus, & ideo cadentibus. Aliquam etiam fuisse morulam aiunt inter creationem & lapsum ac confirmationem, & in illa breuitate temporis omnes boni erant, non quidem per vsum liberi arbitrii, sed per creationis beneficium: & tales erant qui stare poterant, id est non cadere per bona creationis & cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare & non peccare: sed non poterant proficere ad meritum vitæ, nisi gratia superadderetur, quæ addita est quibusdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum vtuntur testimonio Augustini, qui super Genes. dicit angelicam naturam primo informiter creatam, & cœlum dictam, postea formatam, & lucem appellatam, quando ad creatorem est conuersa, perfecta dilectione ei inhærens. vnde prius dictum est In principio creauit Deus cœlum & terram: & postea subditum, Dixit Deus, Fiat lux, & facta est lux: quia primo agitur de creatione spiritualis naturæ informis, postea de formatione eiusdem. Ratioquoque obuiat illis, qui dicunt angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit creator optimus auctor mali esse: & ideo totum bonum erat quod ex ipso illis erat: & totum bonum erat; quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur, quod boni erant omnes angeli, quando primo facti sunt, sed ea bonitate, quam natura incipiens acceperat.

Prou 16. & 29 d

Aug. lib 1 c. 1. 3. 4. & 6.

Gen. 1. a.

Ratione idem adstruit.

G Probationem Augustini contra illos inducit, qui dicunt Angelos factos malos. Verba etiam Iob determinat, quæ illi pro se inducebant.

IDeoque August exterminans opinionem eorum qui angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate & ratione probat omnes bonos fuisse creatos, & verba præmissa beati Iob, quæ illi pro se inducebant: quomodo sint intelligenda aperit, ita dicens: su-

Aug. lib. 11. de Genesi ad litterā c. 21

pra

per Geneſ.[Omnia, inquit, fecit Deus valde bona. Naturam ergo angelorum bonam fecit. Et quia iniuſtum eſt, vt nullo merito hoc in aliquo quod creauit Deus damnet, nō naturam, ſed voluntatem malam puniendam eſſe credendum eſt.] [nec eius naturam ſignificatam eſſe cum dicitur, hoc eſt initium figmenti Dei, &c. Sed corpus aereum quod tali voluntati aptauit Deus: vel ipſam ordinationem Dei. in qua eum inuitum etiam fecit vtilem bonis: vel ipſius angeli facturam: quia etſi præſciret Deus voluntate malum futurum, fecit tamen eum prouidens quanta de illo ſua bonitate eſſet facturus. Figmentum ergo Dei dicitur: quia cum ſciret eum Deus voluntate malum futurum vt bonis noceret, creauit tamen illum, vt de illo bonis prodeſſet, hoc autem fecit vt illudatur ei. Illuditur enim ei, cum ſanctis proficit tentatio eius. Sicut & mali homines, quos Deus malos futuros prævidens creauit, tamen ad ſanctorum vtilitatem, illuduntur, cū præſtatur ſanctis eorum tentatione profectus. Sed ipſe eſt initium quia præcedit antiquitate & principatu malitiæ. Hæc autem illuſio fit angelis malis, & hominibus malis, per angelos ſanctos, quia ſubdit eis angelos malos & homines malos, vt non quantum nituntur ſed quantum ſinuntur poſſint nocere.] Ecce aperte oſtendit qualiter prædicta verba Iob intelligenda ſint: & angelicam naturam bonam creatam eſſe aſſeruit.

Gen. 1.

Apo. 12.b

H *Quomodo intelligenda ſint verba præmiſſa Domini differit, euidenter tradens Angelos eſſe creatos bonos: & poſt creationem cecidiſſe.*

DEinde qualiter verba Domini quæ ſupra poſuit accipienda ſint Auguſt. aperit. vbi etiam ſua quæ prædixit verba determinat, euidenter docens Angelos bonos fuiſſe creatos, & poſt creationem interpoſita aliqua morula cecidiſſe, ita inquiens, [Quod putatur diabolus nunquam in veritate ſtetiſſe, nunquam beatam vitam duxiſſe, ſed ab initio cecidiſſe. non ſic accipiendum eſt, vt malus à bono Deo creatus eſſe putetur, alioqui non ab initio cecidiſſe diceretur. Non enim cecidit, ſi talis, ſcilicet malus, factus eſt. à quo enim caderet? Factus ergo prius ſtatim à veritate ſe auertit propria poteſtate delectatus, beatæque vitæ dulcedinem non guſtauit: quam non vtique acceptam faſtidiuit, ſed nolendo accipere amiſit. Sui ergo caſus præſcius eſſe non potuit: quia ſapientia fructus eſt pietatis. Continuo autem vt factus eſt, cecidit: non ab eo quod accepit, ſed ab eo quod acciperet, ſi Deo ſubdi voluiſſet.] Ecce hic aperte declarat angelos bonos creatos fuiſſe, & poſt creationem cecidiſſe: & fuit ibi aliqua morula, licet breuiſſima. Quod Origenes confirmat ſuper Ezech. dicens: Serpens hoſtis contrarius veritati, non tamen à principio, nec ſtatim ſupra pectus & ventrem ſuum ambulauit: ſicut Adam & Eua non ſtatim peccauerunt; ita & ſerpens aliquando fuit non ſerpens cum in Paradiſo delitiarum moraretur. Deus enim malitiam non fecit. Ecce aperte dicit poſt creationem interpoſita morula cecidiſſe. Ideoque illa verba ſic accipienda videntur. Homicida erat ab initio, vel mendax, id eſt ſtatim poſt initium quando ſibi æqualitatem Dei promiſit, & ſeipſum occidit, qui homo dicitur in Euangelio [iniquus homo hoc fecit.] Nec in veritate ſtetit: quia in ea non fuit, ſed ab initio temporis, id eſt ſtatim poſt initium temporis apoſtatauit. Poteſt etiam & ſic accipi illud. [Ab initio homicida fuit vel mendax, id eſt ex quo homo fuit conditus, quem per inuidiam in mortem præcipitauit & fallaciter ſeduxit.] Ex prædictis ergo liquet angelos, bonos omnes eſſe creatos, & poſt creationem quoſdam cecidiſſe à bono, quod habuiſſent ſi perſtitiſſent.

Aug. ex ſe Ioan. 8. ſ. Litera e.
Aug. li. 11 de gen. ad liter. c. 23
Gen 3. 8. Orig. tom. 2. homil. 1. circa illud Ezech. 1. vide quaſ ſpeciem electri.
Ioan. 8. ſ. Iſai. 14. d Mat. 13. d Inimicus homo ſuperſeminauit, &c Aug. hom. 42. ſuper Io.
Sap 2. d.

I *Quod triplex fuit ſapientia in Angelis ante caſum vel confirmationem.*

HIc inquiri ſolet quam ſapientiam habuerunt ante caſum vel confirmationem? Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua ſciebant quod facti erant, & à quo facti erant, & cum quo facti erant: & habebant aliquam boni & mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel reſpuendum illis foret.

K *An aliquam Dei habuerint dilectionem vel ſui ad inuicem.*

SOlet etiam quæri, vtrum aliquam Dei vel ſui dilectionem inuicem habuerint. Ad quod dici poteſt, quod naturalem dilectionem habebant, vt memoriam, intellectū, & ingenium, qua Deum & ſe aliquatenus diligebant: per quam tamen non merebantur.

QVÆSTIO I.

Virum materialis substantia ex se, siue ex natura sua, sit indiuidua, vel singularis?

D. Thom. 1. p. q 40 ar. 2. & 1. contra c. 42. Henr. quodl. 5. q 8. Occam 1. d. 2. q. 4. 5. 6. Gavr. qu. 6. 7. Scotus in log q. 2. vniuersal. Soncin. 7. Met. qu. 31. Fonf. 5. Met. qu. 3. f. 2. Suar. 1. Met. d. 5. f. 2. Scot. quodl. 2. & 7. Met. q. 17. obs Ant. Andr. q 17.

2 *Mag. A.*

CIrca distinctionem tertiam, quæro primo de distinctione personali in Angelis. & ad videndum de ista distinctione in eis, primo quærendum est de distinctione indiuiduali in substantijs materialibus, de qua sicut diuersi diuersimode dicunt: ita consequenter dicunt de pluralitate indiuiduorum in eadem specie angelica, & etiam de implurificabilitate. & vt videatur de diuersis opinionibus distincte, quæ quæruntur de distinctione, vel indistinctione substantiæ materialis, quæro sigillatim de diuersis modis poncndi.

Quæritur ergo primo, Vtrũ materialis substãtia ex se siue ex natura sua, sit indiuidua vel singu-
Text. 45. laris? Videtur quod sic. Philosoph. 7. Metaph. cõtra Platonem, probat quod substantia cuiuscunque rei est propria illi, cuius est: & non inest alij: igitur substantia materialis ex natura, circũscripto omni alio, est propria ei, cui inest, ita quod ex natura sua non potest inesse alii: ergo ex natura sua est indiuidua.

Contra, quidquid inest alicui ex natura sua per se inest ei in quocunque: igitur si natura lapidis de se est hæc, in quocunque est lapidis natura, ista natura esset hic lapis: consequens est inconueniens, loquendo de singularitate determinata, de qua est quæstio.

Præterea, cui de se conuenit vnum oppositũ, ei de se repugnat aliud oppositum: igitur si natura de se sit vna numero, ex se repugnat ei multitudo numeralis.

F. Adam li. 1. d. 33 q 8. art 5. hanc viam sequitur & Var. Ockam 1. d. 2. p. 1. & quodl. 5. q. 12. & 13.

Hic dicitur, quod sicut natura ex se formaliter est natura: ita ex se est singularis, ita quod non oportet quærere aliam causam singularitatis à causa naturæ, quasi natura prius tempore, vel natura, sit natura, antequam sit singularis, & tunc per aliquid adueniens contrahatur, vt fiat singularis, quod probatur per simile. quia sicut natura habet ex se verum esse extra animam: non autem habet esse in anima nisi ab alio, id est, ab ipsamet anima (& ratio est, quia esse verum conuenit ei simpliciter, esse autem in anima est esse eius secundum quid) ita vniuersalitas non conuenit rei, nisi secundum quod habet esse secundum quid, scilicet in anima: singularitas autem conuenit rei secundum verum esse: & ita ex se & simpliciter. est ergo quærenda causa, quare natura est vniuersalis, & dandus est intellectus pro causa: non autem quærenda est aliqua causa, quare natura est singularis alia à natura rei, medians inter ipsam, & singularitatem eius: sed quæ sunt causæ vnitatis rei, sunt & causæ singularitatis rei: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Sententiam nominalium & aliorum asserentium naturam esse de se, & ex se indiuiduam, late impugnat, probans sex vel septem viis, dari vnitatem realem, minorem numerali.

Contra istud arguitur sic, obiectum inquantum obiectum est prius naturaliter ipso actu: & in illo prior, per te, obiectum est de se singulare, quia hoc semper conuenit naturæ non acceptæ secundum quid siue secundum esse, quod habet in anima: igitur intellectus intelligens illud obiectum sub ratione vniuersalis, intelligit ipsũ sub ratione oppositæ suæ rationi. nam vt præcedit actum, determinatur ex se ad oppositum illius rationis. 2

Præterea, cuiuscunque vnitas realis propria, & sufficiens est minor vnitate numerali, illud nõ est de se vnum vnitate numerali, siue non est de se hoc: sed naturæ lapidis existentis in isto lapide, vnitas propria realis siue sufficiens, est minor vnitate numerali: ergo, &c. Maior de se patet. quia nihil est de se vnum vnitate maiori vnitate sibi sufficiente. nam si propria vnitas, quæ debetur alicui de se sit minor vnitate numerali, vnitas numeralis non conuenit sibi ex natura & secundum se: aliter præcise ex natura sua haberet maiorem & minorem vnitatem, quæ circa idem & secundum idem sunt opposita: quia cum vnitate minori, sine contradictione stare potest multitudo opposita maiori vnitati. quæ multitudo non potest stare cum vnitate maiori, quia sibi repugnat: igitur, &c. Probatio minoris, quia si nulla est vnitas realis naturæ minor singularitate, sed omnis vnitas alia ab vnitate singularis, est vnitas rationis tantum: igitur nulla erit vnitas realis minor vnitate numerali. consequens est falsum. quod probo quinque vel sex viis: ergo, &c. *Quælibet natura creata habet vnitatẽ minorem numerali.*

Prima via est talis secundum Philosophum 10. Metaph. in omni genere est vnum primum, quod est metrum & mensura omnium quæ sunt illius generis. ista vnitas est realis: quia Philosophus probat, quod vni conuenit prima ratio mensuræ, & declarat per ordinem, quomodo illud est vnum, cui conuenit ratio mensurandi in omni genere: ista autem vnitas est alicuius inquantum primum in genere; ergo est realis, quia mensurata sunt realia, & realiter mensurata. ens autem reale non potest realiter mensurari ab ente rationis: igitur vnitas illius primi est realis. Ista autem vnitas non est vnitas singularis, vel numeralis: quia nullum est singulare in genere, quod sit mensura omnium illorum, quæ sunt in illo genere. nam secundum Philosophum 3. Metaph. *in indiuiduis eiusdem speciei, non est hoc prius, illud posterius.* quod *prius*, licet Commentator exponat de priori constituente posterius: tamen nihil ad B. quia Philosophus intendit ibi assignare rationem quare Plato posuit rationem speciei separatam & non generis: quia in speciebus est ordo essentialis, propter quod posterius potest reduci ad prius. & ideo secundum eum non oportet ponere ideam generis, per cuius participationẽ species sunt illud, quod sunt: sed ideam speciei, ad quam omnes aliæ reducuntur: sed in indiuiduis, secundum Platonem & secundum Philosophum recitantem, non est talis ordo: igitur, &c. 3 *Text. 2. Probatur vnitas minor vnitate numerali.* *Text. 23.*

Est ergo intentio Philosophi ibi (in quo concordat cum Platone) quod in indiuiduis eiusdẽ speciei, non est ordo essentialis: nullum ergo indiuiduum est per se mensura eorum, quæ sunt in specie sua: igitur nec vnitas indiuidualis nec numeralis. *Nullũ indiuiduum est mẽsura cæterorum eiusdem speciei.*

Præterea secundo probo, quod idem consequens est falsum, quia secundum Philosophum 7. Phys. in specie atoma fit comparatio; quia est vna natura: non autem in genere, quia genus nõ habet *Text 29. & inde.*

habet talem vnitatem: iſta vero vnitas non eſt vnitas rationis, quia conceptus generis eſt ita vnus apud intellectum, ſicut conceptus ſpeciei; alioquin nullus conceptus diceretur in quid de multis ſpeciebus, & ita nullus conceptus eſſet genus, ſi tot eſſent conceptus dicti de ſpeciebus, quot ſunt conceptus ſpecierum: quia tunc in ſingulis prædicationibus idem prædicaretur de ſe. Similiter vnitas conceptus, vel non conceptus, nihil ad intentionem Philoſophi ibi, ſcilicet ad comparationem vel non: ergo Philoſophus intendit naturam ſpecificam ibi eſſe vnam vnitate naturæ ſpecificæ: non autem intendit ipſam ſic eſſe vnam vnitate numerali: quia in vnitate numerali non fit comparatio: igitur, &c.

Quare in genere non fiat comparatio, ſed in ſpecie.

4 Item tertio, ſecundum Philoſophum 5. Metaph. cap. de ad aliquid. idem, ſimile & æquale fundãtur ſuper vnum, ita quod licet ſimilitudo habeat pro fundamento rem de genere qualitatis: relatio tamen non eſt realis, niſi habeat fundamentum reale, & rationem proximam fundãdi realem: ergo vnitas, quæ requiritur in fundamento ſimilitudinis relationis eſt realis: non autem eſt numeralis, quia nihil vnum & idem eſt ſimile & æquale ſibi ipſi.

Text. 20 Idem, ſimile, & æquale fundantur ſuper vnũ.

Præterea quarto, vnius oppoſitionis realis ſunt duo extrema realia: contrarietas eſt oppoſitio realis, quod patet, quia realiter vnum deſtruit & corrumpit aliud circumſcripto omni opere intellectus: & non niſi quia ſunt contraria. igitur vtrumque primum extremum illius oppoſitionis realis (vt eſt extremum) eſt vnum aliqua vnitate reali, non autem vnitate numerali: quia tunc præciſe hoc album eſſet primum contrarium huic nigro, vel præciſe aliud album, quod eſt inconueniens: quia tunc eſſent tot contrarietates primæ, quot indiuidua contraria: igitur, &c.

Ockam quodl. 5. q. 17. Contraria ſunt vnum vnitate reali.

Præterea; vnius actionis ſenſus eſt vnum obiectum ſecundum aliquam vnitatem realem; ſed non numeralem: ergo eſt aliqua alia vnitas realis, quam vnitas numeralis. Probatio minoris, quia potentia cognoſcens obiectum ſic, inquantum ſcilicet hac vnitate vnum, cognoſcit ipſum inquantum diſtinctum à quolibet, quod non eſt hac vnitate vnum: ſed ſenſus non cognoſcit obiectum inquantum eſt diſtinctum à quolibet; quod non eſt vnum iſta vnitate numerali. quod patet, quia nullus ſenſus diſtinguit hunc radium ſolis differre numeraliter ab illo radio; cum tamẽ ſint diuerſi per motum ſolis, ſi circunſcribantur omnia ſenſibilia communia, puta diuerſitas loci vel ſitus. & ſi ponerentur duo quanta ſimul omnino per potentiam diuinam, quæ eſſent omnino ſimilia & æqualia in albedine, & quantitate; viſus non diſtingueret ibi eſſe duo alba. ſi tamen cognoſceret alterum iſtorum, inquantum eſt vnum vnitate numerali, cognoſceret ipſum inquantum diſtinctum numeraliter à quolibet alio.

Obiectum ſenſus, vnã realiter non numeraliter.

5 Poſſet etiam iuxta hoc argui de primo obiecto ſenſus, quod eſt vnum in ſe aliqua vnitate reali, quia ſicut obiectum huius potentiæ inquantum obiectum, præcedit intellectum: ita etiam ſecundum vnitatem ſuam realem præcedit omnem actum intellectus.

Sed iſta ratio non ita concludit ſicut præcedens. poſſet enim poni aliquod primum obiectum, vt eſt adæquatum potentiæ, eſſe aliquod commune abſtractum ab omnibus obiectis particularibus: & ita non habere vnitatem niſi cõmunitatis ad illa plura obiecta particularia: ſed de vno obiecto vnius actus ſentiendi, non videtur vere poſſe negari, quin neceſſario haberet vnitatem realem, & minorem vnitate numerali.

Item ſexto, quia ſi omnis vnitas realis eſt numeralis: ergo omnis diuerſitas realis eſt numeralis: ſed conſequens eſt falſum: quia omnis diuerſitas numeralis inquantum numeralis eſt æqualis, & ita omnia eſſent æque diſtincta. & tũc ſequitur quod non plus poteſt intellectus abſtrahere à Sorte & Platone aliquod commune, quam à Sorte & linea: & eſſet quodlibet vniuerſale purum figmentum. Prima conſequentia probatur dupliciter. primo, quod vnum & multã idem & diuerſum ſunt oppoſita. 10. Metaphy. toties autem dicitur vnum oppoſitum quoties & reliquum, ex primo Topic. ergo cuilibet vnitati correſpondet ſua propria diuerſitas.

Si omnis vnitas realis eſt numeralis, omnis diuerſitas realis numeralis erit.

Text. 9. & inde. c. 12.

Præterea ſecundo probatur idem, quia cuiuslibet diuerſitatis vtrumque extremum eſt in ſe vnum: & eodem modo quo eſt vnum in ſe, eodẽ modo videtur diuerſum à reliquo extremo, ita quod vnitas extremi vnius poteſt per ſe eſſe ratio diuerſitatis alterius extremi. 6

Confirmatur aliter, quia ſi tantum eſt in hac re vnitas realis numeralis, quæcunque entitas eſt in re, illa eſt ex ſe vna numero: ergo iſtud & illud ſecundum omnem entitatem in eis, ſunt primo diuerſa, & in nullo aliquo modo conuenientia. Confirmatur etiam per hoc, quia diuerſitas numeralis eſt hoc ſingulare non eſſe illud ſingulare, ſuppoſita tamen entitate vtriuſque extremi: ſed talis vnitas eſt neceſſario alterius extremi.

Item ſeptimo, nullo exiſtente intellectu ignis cauſaret ignem & corrumperet aquam, & eſſet aliqua vnitas realis generantis ad genitum ſecundum formam, propter quam generatio eſſet vniuoca. intellectus enim conſiderans, non facit generationem eſſe vniuocam, ſed cognoſcit eam eſſe vniuocam.

SCHOLIVM.

Reſoluit naturam de ſe, non eſſe vniuerſalem, nec ſingularem, ſed indifferentem ad vtrumque: & ſicut per intellectum ſit vniuerſalis, ita per aliquid contrahens eam, ſit ſingularis, nec ei repugnat ſecundum ſe, eſſe cum quacunque vnitate ſingulari, quatenus tamen habet hanc ſingularitatem, hoc ei repugnat.

Ad quæſtionem igitur concedo concluſionẽ iſtarum rationum, & dico, quod ſubſtantia materialis ex natura ſua non eſt de ſe hæc: quia tunc ſicut deducit prima ratio, non poſſet intellectus intelligere ipſam ſub oppoſito, niſi intelligeret obiectum ſuũ ſub ratione intelligẽdi repugnanti rationi talis obiecti ſicut etiam deducit ſecunda ratio cum ſuis probationibus omnibus, aliqua eſt vnitas in re realis abſque omni operatione intellectus, minor vnitate numerali ſiue vnitate propria ſingularis, quæ vnitas eſt naturæ ſecundum ſe: & ſecundum iſtam vnitatem propriam naturæ, vt natura eſt; natura eſt indifferens ad vnitatem ſingularem: non ergò de ſe eſt ſic vna vnitate illa, ſcilicet vnitate ſingularitatis. 7

Natura non eſt de ſe hæc.

Qualiter autem poteſt hoc intelligi, poteſt aliqualiter videri per dictum Auic. 5. Metaph. vbi vult, *quod equinitas ſit tantum equinitas: nec ex ſe vna, nec plures, nec vniuerſalis, nec particularis.* Intellige, non eſt ex ſe vna, vnitate numerali: nec plures, pluralitate oppoſita illi vnitati: nec vniuerſalis actu eo modo, quo aliquid eſt vniuerſale factum ab intellectu, non vt obiectum intellectus: nec

C. 11. t. de Anima. c. 8.

eſt particularis de ſe. licet enim nunquam ſit realiter ſine aliquo iſtorum: non tamen eſt de ſe aliquod iſtorum, ſed eſt prius naturaliter omnibus iſtis: & ſecundum iſtam prioritatem naturalem eſt quod quid eſt, & per ſe obiectum intellectus, & per ſe vt ſic, conſideratur à Metaphyſico, & exprimitur per diffinitionem: & propoſitiones veræ primo modo ſunt veræ ratione quidditatis ſic acceptæ. quia nihil dicitur de quidditate per ſe primo modo, niſi quod includitur in ea eſſentialiter, inquantũ ipſa abſtrahitur ab omnibus iſtis, quæ ſunt poſteriora ipſa naturaliter. non ſolum autem ipſa natura eſt de ſe indifferens ad eſſe in intellectu, & in particulari, ac per hoc ad eſſe vniuerſale & ſingulare: ſed & ipſa habens eſſe in intellectu, non habet primo ex ſe vniuerſalitaté. licet enim ipſa intelligatur ſub vniuerſalitate, vt ſub modo intelligẽdi ipſam: tamen vniuerſalitas non eſt pars conceptus eius primi: quia non conceptus Metaphyſici, ſed Logici. Logicus enim conſiderat ſecundas intentiones applicatas primis, ſecundum ipſum Auic. prima ergo * intellectio eſt naturæ, vt ei non cointelligitur aliquis modus, neque qui eſt eius in intellectu, neque qui eſt eius extra intellectum: licet illius intellecti modus intelligendi ſit vniuerſalitas, ſed non modus intellectus. & ſicut ſecundum illud eſſe, non eſt natura de ſe vniuerſalis, ſed quaſi vniuerſalitas accidit illi naturæ ſecundum primam rationem eius, ſecundum quam eſt obiectum: ita etiam in re extra, vbi natura eſt cum ſingularitate, non eſt natura illa de ſe determinata ad ſingularitatem: ſed eſt prior naturaliter illa ratione contrahente ipſam ad ſingularitatem illã; & inquantũ eſt prior naturaliter ipſo contrahente, non repugnat ſibi eſſe ſine illo contrahente, & ſicut obiectum in intellectu ſecundum illam entitatem eius, & vniuerſalitatem habet vere eſſe intelligibile: ita etiam in rerum natura ſecundum illam entitatem, habet verum eſſe extra animam reale: & ſecundum illam entitatem habet vnitatem ſibi proportionabilem. quæ eſt indifferens ad ſingularitatem, ita quod non repugnat illi vnitati de ſe, quod cum quacumque vnitate ſingularitatis ponatur.

* al. intentio

An poſſit eſſe natura ſine ſingularitate

Vnitas naturæ negatiue communis

Hoc ergo modo intelligo naturam habere vnitatem realem minorẽ vnitati numerali. & licet non habeat eam de ſe, ita quod ſit intra rationem naturæ, quia *equinitas eſt tantum equinitas*, ſecundum Auic. 5. Metaph. tamen illa vnitas eſt paſſio propria naturæ ſecundum ſuam entitatem primam: & per conſequens nec eſt ex ſe hæc intranee, nec ſecundum entitatem propriam neceſſario incluſam in ipſa natura ſecundum primam entitatem ſuam.

SCHOLIVM.

Soluendo duas obiectiones contra doctrinam datam, explicat, quid ſit vniuerſale, & docet expreſſiſſime, non dari à parte rei, ſed per intellectum, quia (inquit) nulla datur natura creata realiter dicibilis de pluribus (hoc enim proprium eſt naturæ diuinæ) licet naturæ, ſecundum ſe, ſeclusa ſingularitate quam habet, non repugnet eſſe cum alia ſingularitate. toto ergo cælo errant, qui putant Scotum poſuiſſe vniuerſale poſitiue commune, à parte rei. de hac quæſtione late agunt Laurebet. & Tartaret. hic.

8 Sed contra iſtud videntur eſſe duæ obiectiones, vna, quia videtur ponere vniuerſale eſſe aliquid reale in re, quod eſt contra Commentatorem 1. de Anima Commento 8. qui dicit, quod *intellectus facit vniuerſalitatem in rebus*, ita quod non exiſtit niſi per ipſum: & ſic eſt ens tantum rationis. Probatio conſequentiæ. nam iſta natura, ſecundum quod eſt ens in iſto lapide, prior tamen naturaliter ſingularitate lapidis, eſt ex dictis indifferens ad hoc ſingulare & ad illud.

Præterea, Damaſc. cap. 8. *Oportet*, inquit, *ſcire, quod aliud eſt re conſiderare, & aliud ratione & cogitatione: igitur in omnibus creaturis hypoſtaſum quidem diuiſio re conſideratur: communitas autem & copulatio intellectu conſideratur. Intelligimus enim intellectu, quoniam Petrus & Paulus vnius ſunt naturæ, & communem habent naturam. neque enim hæ hypoſtaſes in ſe inuicem ſunt. ſeorſum enim vnaquæque & ſecundum partem, id eſt ſecundum ſe ipſam ſeparata.* & poſt. *In increata vero, & ſuperſubſtantiali, & incomprehenſibili Trinitate, eſt e conuerſo. illic enim commune quidem & vnum re conſideratur, cognitione vero eſt diuiſum.*

Ad primum dico, quod vniuerſale in actu eſt illud quod habet vnitatem indifferentem, ſecundum quam ipſum idem eſt in potentia proxima, vt dicatur de quolibet ſuppoſito, quia primo Poſteriorum, *vniuerſale eſt, quod eſt vnum in multis, & de multis*, nihil enim ſecundum quamlibet vnitatem in re eſt tale, quod ſecundum ipſam vnitatem in re eſt tale, quod ſecundum ipſam vnitatem præciſam ſit in potentia proxima ad quodlibet ſuppoſitum, vt dicatur de quolibet ſuppoſito prædicatione dicente, hoc eſt hoc. quia licet alicui exiſtenti in re non repugnet eſſe in alia ſingularitate ab illa, in qua eſt: nõ tamẽ illud vere dici poteſt de quolibet inferiori, quod quodlibet eſt ipſum. hoc eſt enim ſolum poſſibile de obiecto eodem indifferenti actu conſiderato ab intellectu. quod quidem vt intellectum habet vnitatem etiam numeralem obiecti, ſecundum quã ipſum idem eſt prædicabile de omni ſingulari dicendo, quod hoc eſt hoc.

Definit vniuerſale

Text. 25. Idem 2. Poſter. ad fin.

Negat vniuerſale à parte rei.

9 Ex hoc apparet improbatio illius dicti, quod intellectus agens facit vniuerſalitatem in rebus, per hoc, quod denudat ipſum quod quid eſt in phantaſmate exiſtens iam vbicunque eſt, antequam in intellectu poſſibili habeat eſſe obiectiue, ſiue in re, ſiue in phantaſmate, ſiue habeat eſſe certum, ſiue deductum per rationem, & ſi ſit non per aliquod lumen, ſed ſemper ſit talis natura ex ſe, cui non repugnet eſſe in aliis non tamen eſt tale, cui potentia proxima conuenit dici de quolibet, ſed tantũ eſt in potentia proxima, vt eſt in intellectu poſſibili. eſt ergo in re commune, quod non eſt de ſe hoc, & per conſequens ei de ſe non repugnat eſſe non hoc: ſed tale commune non eſt vniuerſale in actu, quia deficit ei illa differentia, ſecundum quam completiue vniuerſale eſt vniuerſale, ſecundum quam, ſcilicet ipſum idem aliqua identitate eſt prædicabile de quolibet indiuiduo, ita quod quodlibet ſit ipſum.

Hic manifeſte dicit Scotus vniuerſale non eſſe à parte rei.

Ad ſecundam inſtantiam de Damaſc. dico, quod eo modo, quo in diuinis commune eſt vnum reale, eodem modo commune in creaturis non eſt vnum reale. ibi enim commune eſt ſingulare, & indiuiduum: quia ipſa natura diuina de ſe eſt hæc: eodem modo manifeſtum eſt, quod nullum vniuerſale in creaturis eſt realiter vnum. hoc enim ponendo eſſet ponere, quod aliqua natura creata non diuiſa prædicaretur de multis indiuiduis prædicatione dicente hoc eſt hoc: ſicut dicitur pater eſt Deus, & filius eſt idem Deus. tamen in creaturis eſt aliquod commune vnum vnitate reali minori

Diſtinguit commune & vniuerſale.

Digitized by Google

minori vnitate numerali: & illud quidem commune non eſt ita commune, quod ſit prædicabile de multis, licet ſit ita commune, quod non repugnet ſibi eſſe in alio quam in eo, in quo eſt.

Dupliciter igitur, patet quomodo auctoritas non eſt contra me. primo, quia loquitur de vnitate ſingularitatis in diuinis: & hoc modo non ſolum vniuerſale creatum non eſt vnum, ſed nec commune in creaturis. ſecundo, quia loquitur de communi prædicabili, non præciſe de communi, quod determinatum eſt de facto, licet nõ repugnet ſibi eſſe in alio: quale commune præciſe poteſt poni in creatura realiter.

10 *Commune quod determinatũ nequit eſſe in alio, ſi tamen ſecundum ſe non repugnat, quia √. non plus petit natura vnam ſingularitatẽ quam aliã*

Et per hoc patet ad argumentum principale, quia philoſophus improbat illam fictionem, quã imponit Platoni, quod ſcilicet non poſſit hic homo per ſe exiſtens, qui ponitur idea, per ſe eſſe vniuerſale omni homini: quia omnis ſubſtantia per ſe exiſtens, eſt propria ei, cuius eſt, hoc eſt vel ex ſeipſa, vel eſt propria per aliquod contrahens facta propria, quo contrahente poſito non poteſt ineſſe alteri, licet non repugnet ei ex ſe ineſſe alii.

Iſta etiam gloſſa vera eſt loquendo de ſubſtantia ſecundum quod ſumitur pro natura; & tunc ſequitur, quod idea non erit ſubſtantia Sortis: quia nec natura Sortis, quia nec ex ſe propria, nec appropriata Sorti, vt ſit tantum in eo, ſed etiam in alio ſecundum ipſum. Si autem accipiatur ſubſtantia pro ſubſtantia prima; tunc verum eſt, quod quælibet ſubſtantia eſt ex ſe propria illi, cuius eſt. & tunc multo magis ſequitur, quod illa idea, quæ ponitur ſubſtantia per ſe exiſtens iſto modo, non poſſit eſſe ſubſtantia Sortis, vel Platonis: ſed primum membrum ad propoſitum ſufficit.

Communitas. ℞. negatiua non poſitiua, quia hanc refert ſupr.

Ad confirmationem opin. patet, quia non ita ſe habet communitas, & ſingularitas ad naturã, ſicut eſſe in intellectu, & eſſe verum extra animam: quia communitas conuenit naturæ extra intellectum, & ſimiliter ſingularitas: & communitas conuenit ex ſe naturæ, ſingularitas autem conuenit naturæ per aliquid in re contrahens ipſam: ſed vniuerſalitas non conuenit rei ex ſe: & ideo concedo, quod quærenda eſt cauſa vniuerſalitatis: non tamen quærenda eſt cauſa communitatis alia ab ipſa natura. & poſita communitate in ipſa natura ſecundum propriam entitatem, & vnitatem, neceſſario oportet quærere cauſam ſingularitatis, quæ ſuperaddit aliquid illi naturę, cuius eſt.

QVÆSTIO II.

Verum ſubſtantia materialis per aliquid poſitiuum intrinſecum ſit de ſe indiuidua?

DD. citati q. præced. & Henr. quodl. 5. q. 8. & 15.

QVod non, quia vnum non dicit, niſi priuationem diuiſionis in ſe, & priuationem idẽtitatis ad aliud: igitur cum ſingularitas, vel indiuiduatio non dicat niſi duplicem negationem; non oportet eius cauſam poſitiuam quærere, ſed ſufficit negatio. Prima propoſitio probatur, quia ſi vnum diceret rationem poſitiuam, non diceret niſi eandem, quam dicit ens. tunc enim eſſet nugatio dicendo, ens vnum. nec aliam rationem dicit, quia tunc in quocunque ente eſſet entitas addita entitati, quod eſt inconueniens.

Contra, prima ſubſtantia per ſe generatur. 7. Metap. & per ſe operatur. primo Metaph. & ex hoc diſtinguitur à ſecunda, cui neutrum conuenit per ſe primo: ergo iſta conueniunt primæ ſubſtantiæ per illud, quod addit ſupra ſecundam ſubſtantiam. non autem conueniunt iſta alicui formaliter per negationem: ergo prima ſubſtantia non addit tantum negationem ſupra ſecundam. T. c. 34. & 35. in prooem.

Hic dicitur, quod non indiuiduatur per aliquod poſitiuum, quia illud eſſet materia vel forma, vel aliquid conſequens materiam vel formã: & hoc vel eſt abſolutum vel reſpectiuum, non per materiam vt poſt oſtendetur: nec per formam, quia quæram de formæ, per quid indiuiduatur: quia nec ex ſe ipſa, ſicut nec natura, de qua dictum eſt ſupra. quæram ergo per quid, & vlterius de illo alio, & ſic in infinitum, nec poteſt dari aliquid conſequens abſolutum: quia quærã de illo eodem modo, nec per reſpectiuum, quia reſpectus præſupponit fundamentum, & ſic nõ indiuiduat ipſum: ergo negatio eſt ratio. vnde ponit Henricus duplicem negationem eſſe. vide in quodlibeto 5. q. 8. *Opin. Hẽ. quodl. 5. q. 8. &, 15.*

SCHOLIVM.

Poſita ſententia Henr. aſſerentis naturam indiuiduari per negationem, explicat optime ſenſum quæſt. & probat efficaciſſime, naturam non fieri indiuiduam per negationẽ. probationes ſunt ſatis claræ.

Contra iſta, primo expono intellectum quæſtionum motarũ de iſta materia. non enim quæro, quo natura eſt ſingularis, vel indiuidua: ſi iſta ſignificent intentionem ſecundam: quia tunc intentione ſecunda formaliter eſſet natura ſingularis, & effectiue ab intellectu cauſante illam intẽtionem ſecundam conferentem, ſcilicet hanc naturam ad naturam, ſicut ſubiicibile ad prædicabile. Nec etiam quæritur de vnitate numerali reali, qua formaliter natura eſt ſic vna. nam vnitate numerali reali eſt res formaliter vna, ſiue illa vnitas conuertatur cum ente, ſiue ſit de genere quãtitatis, ſiue dicat priuationem, ſiue poſitionem. Sed quia in entibus eſt aliquid indiuiſibile in partes ſubiectiuas, hoc eſt, cui formaliter repugnat diuidi in plura, quorũ quodlibet ſit ipſum: quæritur non quo formaliter illud ſibi repugnat, quia ſic repugnantia formaliter ſibi repugnat, ſed quo vt fundamento proximo, & intrinſeco iſta repugnantia inſit iſti. 2 *Declaratio tituli quæſtionis*

Eſt ergo intellectus quæſtio. de hac materia, quid ſit in hoc lapide, per quod, ſicut per fundamentum proximum, ſimpliciter repugnat ſibi diuidi in plura, quorum quoblibet ſit ipſum, qualis diuiſio eſt propria toti vniuerſali in ſuas partes ſubiectiuas.

Hoc modo intelligendo probo, quod non ſit aliquod indiuiduum formaliter per negationem vel priuationẽ, ſicut videtur iſta poſitio ponere. Primo, quia nihil ſimpliciter repugnat alicui enti per ſolam priuationem in eo, ſed per aliquid poſitiuum in eo: igitur diuidi in partes ſubiectiuas non repugnat huic lapidi in eo, quod eſt quoddam ens, per aliquas negationes. Probatio antecedentis, quia quantumcunque negatio tollat potentiam proximam ad agere, & pati, vt per hoc idẽ ens, in quo eſt negatio, careat potẽtia proxima ad aliquid: non tamẽ ponit formalẽ repugnãtiam illius entis ad aliquid: quia per poſſibile, vel impoſſibile, circumſcriptis illis negationibus, cũ non ſint, ſtaret tale ens cum oppoſito illarum *Nihil repugnat alicui per ſolam priuationem.*

nega-

negationum: & ita cum illo, cui dicitur repugnare per ſe, quod eſt impoſsibile. Exemplum huius, ſi ſubſtantia intelligatur non quanta, non eſt diuiſibilis, hoc eſt non poſſibilis diuidi potentia propinqua: non tamen repugnat ſibi diuidi, quia tunc repugnaret ſibi recipere quantitatem, per quam formaliter poſſet diuidi. Stante igitur natura ſubſtantiæ corporeæ, non repugnat ſibi, quod ſit diuiſibilis.

3 Similiter ſi non habere viſum, tollat potentiam proximam ad videndum, non tamen facit repugnantiam ſimpliciter ad videre, quia poteſt ſtare eadem natura poſitiua, in qua fuit hæc negatio, & poteſt ſibi ineſſe oppoſitum illius negationis, ſine repugnãtia ex parte naturæ. Ita poteſt argui in propoſito, cum iſte ponat naturam ex ſe non eſſe vnam & indiuiduam, nunquam tamen per aliquam negationem poſitam in natura, repugnabit ſibi formaliter diuidi: & ita nunquam erit aliquod ens poſitiuum in rebus, quod erit complete indiuiduum.

Nulla imperfectio repugnat alicui niſi propter perfectionem

Et ſi aliquo modo inſtetur primæ propoſitioni huius rationis, ſaltem aſſumo iſtam propoſitionem: Nulla imperfectio repugnat alicui, niſi propter aliquid poſitiuum in eo. ita quod nulla imperfectio repugnat alicui, niſi propter aliquam perfectionem, quæ eſt aliquid poſitiuum, & entitas poſitiua: ſed diuidi eſt quædam imperfectio, & ideo non poteſt competere naturæ diuinæ: ergo, &c.

Item negatione non conſtituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, quam ſit illa entitas præſuppoſita negationi: alioquin negatio eſſet formaliter entitas poſitiua: ſed prima ſubſtãtia per Philoſophum in Prædicamentis, eſt maxime ſubſtantia, & etiam magis ſubſtantia quam ſecunda: ergo non formaliter conſtituitur in entitate primæ ſubſtantiæ per negationem, inquantum diſtinguitur à ſecunda.

5. de ſubſtantia.

Item de ſingulari per ſe primo prædicatur illud, cuius eſt ſingulare: ſed de aliquo ente accepto ſub negatione, non prædicatur per ſe aliqua entitas ratione totius ſubiecti, quia totum non eſt per ſe vnum: ſi ratione partis tunc non eſt prædicatio ſuperioris de inferiori, ſed eiuſdem de ſe.

4 Præterea, licet iſta poſitio videatur eſſe falſa in ſe, propter argumenta iam facta, ſi intelligat indiuiduum conſtitui in entitate, & vnitate ſingularitatis per negationem: tamen videtur omnino ſuperflua, & non reſpondere ad quæſtionẽ. quia ipſa poſita adhuc remanet eadem quæſtio. Nam de duplici negatione, quam ponit, quæro quare negatio iſta conuenit illi: ſi iſtam duplicem negationem dicit eſſe per ſe ſicut per cauſam: dat cauſam ſuiipſius. ſi non dat cauſam huius, non reſpondetur ad quæſtionem. quæritur enim illud, per quod repugnat oppoſitum iſtarum negationum: & per conſequens per quid inſunt iſtæ negationes. Similiter quæro vnde negatio ſit hæc cum ſit eiuſdem rationis in iſto, & in illo. nam ſicut in Sorte eſt duplex negatio oppoſita illi, quæ eſt in Platone: ita in Platone eſt negatio duplicis rationis. vnde ergo Sortes eſt ſingularis hac ſingularitate propria, & determinata, & non ſingularitate Platonis? Non poteſt dici niſi dicatur vnde negatio ſit hæc negatio: & hoc non poteſt eſſe niſi per aliquid poſitiuum.

Concedo igitur concluſionem iſtarum rationum, quod neceſſe eſt per aliquod poſitiuum intrinſecum huic lapidi, tanquam per rationem propriam repugnare ſibi diuidi in partes ſubiectinas: & illud poſitiuum erit quod dicitur eſſe per ſe cauſa indiuiduationis: & per indiuiduationem intelligo iſtam indiuiſibilitatem ſiue repugnantiam ad diuiſibilitatem.

Ad argumentum ad oppoſitum, licet aſſumptũ ſit falſum, de quo forte alias: tamen ſi verum eſſet, quod vnum ſignificaret formaliter illam duplicem negationem: non ſequitur, quod non habeat aliquam cauſam poſitiuam, per quam inſit ei illa duplex negatio. nam & vnitas ſpecifica pari ratione ſignificaret duplicem negationem: & tamen nullus negat entitatem poſitiuam eſſe rationem vnitatis ſpecificæ, à qua entitate poſitiua ſumitur ratio differentiæ ſpecificæ. & iſtud eſt bonum argumentum pro ſolutione quæſtionis & pro opinio. quia cum in qualibet vnitate minore vnitate numerali, ſit dare entitatem poſitiuam, quæ ſit ratio per ſe illius vnitatis, & illius repugnantiæ ad multitudinem oppoſitam: maxime vel æqualiter erit hoc dare in vnitate perfectiſsima, quæ eſt vnitas numeralis.

Super 4. q. 5. Metaph.

QVÆSTIO III.

Vtrum ſubſtantia materialis per actualem exiſtentiam ſit indiuidua, vel ratio indiuiduandi aliquid aliud?

Henr. quodl. 2. q. 8. Fonſeca 5. Met. q. 2. ſec. 2. Soncin. 7. Met. q. 32. Goffred. Bonet. & Bachon. citati à margeniſtis hic. Suar. Met. d. 5. ſe. 5.

TErtio quæro ſine argumentis, an ſubſtantia materialis per actualem exiſtentiam ſit indiuidua, vel ratio indiuiduandi aliquid aliud? Dicitur, quod ſic, quia ex 7. Metaph. actus determinat, & diſtinguit: ergo vltima diſtinctio eſt per vltimum actum. vltimus autem actus indiuiduorum eſt ſecundum eſſe exiſtentiæ: quia quodlibet aliud ab ipſo intelligitur in potentia ad ipſum.

1 *Nic. Bod. in 8. Met. ſua ſequitur hanc viã. quæ Goffr. & Rog. Bechenis. Tract. 4.*

SCHOLIVM.

Reijcit aſſerentes exiſtentiam eſſe id, quo natura ſit indiuidua. primo, exiſtentia non eſt ex ſe indiuidua. ſecundo, ſupponit diſtinctionem eſſentiæ.

Contra iſtud, primo, quia quod non eſt ex ſe diſtinctum, nec determinatum, non poteſt eſſe primum diſtinguens, vel determinans aliud: ſed eſſe exiſtentiæ eo modo, quo diſtinguitur ab eſſe eſſentiæ, non eſt ex ſe diſtinctum, nec determinatum: non enim eſſe exiſtentiæ habet proprias differentias alias à differentiis eſſe eſſentiæ, quia tunc oporteret ponere propriam coordinationẽ exiſtentiarum, aliam à coordinatione eſſentiarũ, ſed præciſe determinatur ex determinatione alterius: igitur non determinat aliquid aliud.

Diſtinctio exiſtentiæ ſupponit diſtinctionem eſſentiæ.

Ex hoc poteſt argui aliter, quia illud, quod præſupponit coordinationem, & diſtinctionem alterius, non eſt prima ratio diſtinguendi ipſum, vel determinandi ipſum: ſed exiſtentia, vt determinata, & diſtincta præſupponit ordinem, & diſtinctionem eſſentiarum: igitur, &c. Et ſi dicatur, quod præſupponit diſtinctionem, & determinationem omnem aliam ab illa, quæ eſt ad indiuidua: ſed iſtam, quæ eſt quaſi per indiuiduum, cauſat: igitur, &c.

2 Contra, in coordinatione prædicamentali ſunt omnia, quæ per ſe pertinent ad illam coordinationem, circumſcripto quocunque, quod nihil eſt illius coordinationis: quia ſecundum Philoſophum

Tex. com. 14. et inde

ſophum primo Poſteriorum, ſtatus eſt in quolibet prædicamento, & in ſurſum, & in deorſum: igitur ſicut inuenitur ſupremum in genere præciſe conſiderando illud ſub ratione eſſentiæ, & inueniuntur genera intermedia, & ſpecies, & differentiæ: ita inuenitur etiam infimum, id eſt ſingulare abſque omni exiſtentia actuali. quod patet euidenter, quia hic homo non plus includit formaliter exiſtentiam actualem quam homo.

Præterea, eadem quæſtio eſt de exiſtentia, quo & vnde contrahitur vt ſit hæc, quæ eſt, & de natura. nam ſi natura ſpecifica eadem ſit in pluribus indiuiduis, habet exiſtentiam eiuſdem rationis in eis. ſicut ergo probatur in ſolutione primæ quæſt. quod iſta natura non ſit de ſe hæc: ita poteſt quæri per quid exiſtentia ſit hæc, quia non eſt dare, quod ſit de ſe hæc: & ita non ſufficit dare primam exiſtentiam, qua natura ſit hæc.

3 Exiſtentia quomodo vltimus actus.

Per hoc patet ad argumentum pro opin. dico, quod actus diſtinguit eo modo, quo eſt actus: ſed actus accidentalis diſtinguit accidentaliter, ſicut actus eſſentialis diſtinguit eſſentialiter: ita dico, quod vltima diſtinctio in coordinatione prædicamentali eſt diſtinctio indiuidualis: & illa eſt per vltimum actum per ſe pertinentem ad coordinationem prædicamentalem. ſed ad hanc coordinationem prædicamentalem non per ſe pertinet exiſtentia actualis. actualis autem exiſtentia eſt vltimus actus: ſed poſterior tota coordinatione prædicamentali. & ideo concedo, quod exiſtentia diſtinguit vltimate, ſed diſtinctione, quæ eſt extra totam per ſe coordinationem prædicamentalem, quæ diſtinctio eſt aliquo modo accidentalis, licet non ſit vere accidentalis; tamen ſequitur totam diſtinctionem ſecundum eſſe quidditatiuum. eo ergo modo quo eſt actus, diſtinguit, & in quo eſt vltimus actus, vltimate diſtinguit.

QVÆSTIO IV.

Verum ſubſtantia materialis ſit per quantitatem indiuidua, vel ſingularis?

D. Thom. 1. p. qu. 3. a. 3. & q. 50. a. 4. & 3. p. qu. 77. a. 1. Aegid. quodl. 1. q. 5. Goff. quodl. 6. q. 16. Soncinas 7. Met. qu. 33. 34. Ferr. 1. contra c. 21. Caiet. opuſc. de ente & eſſen. Suar. Met. d. 5. ſec. 3.

1 Arg. 1. lib. 1. c. 1.

QVod ſic, Boe. de Trinit. *in numero differentiam variabilitas accidentium facit. nam tres homines nec ſpecie, nec genere differunt, ſed ſuis accidentibus. Nam ſi animo cuncta his accidentia ſeparemus, locus tamen cuilibet diuerſus eſt, quem vnum fingere duobus minime poſſumus. Duo enim corpora vnum locum non obtinebunt, qui eſt accidens. & ideo ſunt plures numero, quanto accidentia plura ſunt.* inter omnia autem accidentia primum eſt quantitas, quam videtur ſpecialiter exprimere in loco dicendo, quod eũdem locum fingere duobus non poſſumus, qui competit eis inquantum quanta.

Arg. 2.

Præterea Damaſc. in Elementario cap. 5. non computando procœmium. *Omnis res in qua differt hypoſtaſis ab eiuſdem ſpeciei hypoſtaſi, dicitur aduentitia differentia, & caracteriſtica proprietas, & qualitas hypoſtatica.* hoc autem accidẽs eſt velut homo differt ab altero homine, quoniam hic quidem longus, hic autem breuis.

Arg. 3. c. 3.

Præterea, quinto Metaphyſ. Auic. *iſtarũ, quæ eget materia ad eius eſſe, adueniunt accidentia, & diſpoſitiones extrinſecæ, per quas indiuiduatur.*

Ratio ad opp.

Contra, ſicut arguitur ad ſecundam quæſtio. prima ſubſtantia per ſe generatur, & per ſe operatur: & hoc inquantum diſtinguitur à ſecunda, cui iſta non conueniunt per ſe: ſed iſta non conueniunt ens per accidens. de generari patet 6. Metaphy. de operari patet, quia vnum per ſe agens eſt vnum per ſe ens, & hoc in vno ordine cauſæ.

Tex. c. 4. Idem 7. tex. com. 27.

SCHOLIVM.

Sententia Goff quæ videtur D. Thom. & ſuorum, ſubſtantiam materialem indiuiduari per quantitatem, ſuadetur tribus rationibus.

2 Goffr. quodl. 6. q. 16. & quodl. 7. q. 5.

Hic dicitur, quod ſubſtantia materialis eſt ſingularis, & indiuidua per quantitatem. & ponitur talis ratio, quia quod primo conuenit alicui, & per ſe, conuenit cuilibet alteri per rationẽ eius: ſed ſubſtantia, & quantitas non faciunt vnum per ſe, ſed tantum vnum per accidens: & per cõſequens nulla proprietas conuenit per ſe vna eis ſimul, & æque primo, ſed vni per aliud: diuidi autem in partes eiuſdem rationis, eſt proprietas vna, quæ per ſe conuenit quantitati, ex 5. Metaph. ergo conuenit alii, ſcilicet ſubſtantiæ per rationem eius: talis eſt diuiſio ſpeciei in eius indiuidua, quia iſta diuidentia non ſunt formaliter ita alterius rationis, ſicut ſunt ſpecies diuidentes genus. & ex hoc vltra, eſſe diuiſibile in partes eiuſdem rationis, conuenit alicui ratione quantitatis, ex 5. Metaph. & idem eſt principium diuiſionis in aliqua natura, & diſtinctionis diuiſorum: igitur per quantitatem diſtinguuntur indiuidua indiuidualiter ab inuicẽ: & ex hoc concluditur, quod per quantitatem conuenit rei diuiſio in indiuidua, cui primo conuenit talis diſtinctio: ergo per quantitatem indiuiduum fit indiuiduum.

Tex. com. 28.

Præterea, hic ignis non differt ab illo igne, niſi quia forma differt à forma: nec forma differt à forma, niſi quia recipitur in alia, & alia parte materiæ: nec pars materiæ ab alia parte, niſi quia eſt ſub alia, & alia parte quantitatis: ergo tota diſtinctio huius ignis ab illo igne reducetur ad quantitatem, ſicut ad primum diſtinctiuum.

Confirmatur ratio, quia generans generat aliud propter diſtinctionem materię: materia iſta geniti neceſſario præſupponitur quanta, & ſub quantitate diſtincta. quod quanta, patet, quia agens naturale non poteſt agere in non quantũ. patet etiam quod quanta, alia quantitate, quia non poteſt eſſe quanta quantitate generantis: ſed iſta quantitas præcedit naturaliter eſſe ipſius geniti: igitur & diſtinctionem ipſius generantis, & geniti: non autem præcederet naturaliter, ſi non eſſet naturaliter requiſitum, & per ſe vt diſtinctiuum ipſius.

7. Met. t. c. 13.

SCHOLIVM.

Reijcit prædictam ſententiã, probans primo nullum accidens indiuiduare ſubſtantiam, & hoc tribus vijs. prima, quia idem indiuiduum ſubſtantia manet, non obſtante quacunque accidentium mutatione. ſecunda, quia ſubſtantia ſecundum totam coordinationem prædicamentalem, prior eſt omni accidente. tertia, quia coordinationes prædicamentales ſunt primo diuerſæ, & ideo indiuidua ſubſtantiæ, cum fiunt per accidentia. has tres late tractat, & clare.

Contra

3 Contra iſtam concluſionem arguo quatuor vijs. Primo ex identitate rationis numeralis, ſiue indiuiduationis, vel ſingularitatis. Secundo ex ordine ſubſtantiæ ad accidentia. Tertio ex ratione coordinationis prædicamentalis, & iſtæ tres viæ probabunt communiter, quod nullum accidens poteſt eſſe per ſe ratio, per quam ſubſtantia materialis indiuiduatur. Quarta via erit ſpecialiter contra quantitatem, quantum ad concluſionem: opin. Et quinto arguetur ſpecialiter contra illas rationes opinionis.

Explicat rationem indiuidui.

Quantum ad primam viam, primo expono, quid intelligo per indiuiduationem, ſiue vnitatem numeralem, ſiue per ſingularitatem non quidem vnitatem indeterminatam, ſecundum quam quodlibet in ſpecie dicitur vnum numero: ſed vnitatem ſignatam vt hanc: ita quod ſicut prius dictum eſt, quod indiuiduum impoſsibile eſt diuidi in partes ſubiectiuas, & quæritur ratio impoſsibilitatis; ita dico, quod indiuiduum eſt incompoſsibile, non eſſe hoc ſignatum hac ſingularitate. & quæritur cauſa non ſingularitatis in communi, ſed huius ſingularitatis in ſpeciali ſignatæ, ſcilicet vt eſt hæc determinate. Hoc modo intelligendo ſingularitatem ex prima via arguitur dupliciter.

Res non poteſt de hac fieri non hæc, ſine mutatione ſubſtantiali.

Primo ſic, ſubſtantia actu exiſtens, non mutata aliqua tranſmutatione ſubſtantiali, non poteſt fieri de hac non hæc: quia iſta ſingularitas (ſicut modo dictum eſt) non poteſt ineſſe alia, & alia eidem ſubſtantiæ manenti eadem, non ſubſtantialiter mutatæ: ſed ſubſtantia actu exiſtens nulla ſubſtantiali mutatione facta in ipſa vel mutata, poteſt ſine contradictione eſſe ſub alia, & alia quantitate, & quocunque accidente abſoluto: ergo nullo modo tali eſt formaliter hæc ſubſtantia hac ſingularitate ſignata. Minor patet, quia non eſt contradictio quod Deus ſubſtantiam quantam iſta quantitate eandem conſeruet, & informet eam alia quãtitate. nec propter hoc ſubſtantia illa actu exiſtens mutabitur mutatione ſubſtantiali: quia non erit mutatio niſi à quantitate in quantitatem. Similiter ſi mutetur à quocunque accidente ſine mutatione ſubſtantiali, ſiue hoc ſit poſsibile, ſiue impoſsibile, non propter hoc erit formaliter non hæc.

4 *Ad contradictoria nulla potentia.*

Si dicas, quod iſtud eſt miraculum, & ideo non concludit contra rationem naturalem. Cõtra, miraculum non eſt reſpectu contradictoriorum, ad quæ nulla eſt potentia: ſed contradictio eſt eandem ſubſtantiam manentem eſſe duas ſubſtantias, ſine mutatione ſubſtantiali, & hoc tam ſucceſsiue quam ſimul, quod tamen ſequitur, ſi per aliquod accidens eſſet formaliter hæc ſubſtantia. tunc enim accidente ſuccedente accidenti, eadem ſubſtantia non mutata, eſſet ſucceſsiue duæ ſubſtantiæ.

Confirmatur etiam illud per ſimile de vnitate ſpecifica, quia impoſsibile eſt vnam ſubſtantiam manentem non mutatam ſpecifice, eſſe ſimul vel ſucceſsiue hanc ſpeciem, & non hanc ſpeciem: ergo à ſimili in propoſito.

Eiuſdem effectus non dantur duæ cauſæ totales. Scot. 1. d. 2. q. 1. n. 19. & d. 2. q. 6 & 4. d. 10. q. 2. Late 2. d. 1 q. 2. ad 2.

Secundo ſic, duarum productionum completarum in eſſe ſubſtantiali, non poteſt eſſe eadem ſubſtantia primus terminus. Probo, quia tunc vtraque acciperet perfectum eſſe ſubſtantiale, ex quo vtraque eſt completa: & ita idem bis, produceretur complete. & tunc ſi iſtæ duæ productiones non eſſent ſimul, eadem ſubſtantia per ſe, & actu exiſtens. produceretur, cum iam actu exiſtit: ſaltem igitur duarum productionũ ſucceſsiuarum extremum & terminus idem eſſe non poteſt: ſed generationis panis erat hic panis terminus primus. panis autem iſte tranſubſtantiatus eſt, manente eadem quantitate. creetur igitur alius panis, & afficiatur iſta quantitate manente; ſequitur, quod terminus creationis erit panis idem cum illo pane, qui erat terminus generationis: quia eadem ſingularitate numero erit hic panis formaliter hic, qua fuit alius panis hic. & ſequitur vltra, quod idem panis erit tranſubſtantiatus, & non tranſubſtantiatus. immo ſequitur, quod nullus panis ſit tranſubſtantiatus: quia non panis vniuerſalis, nec panis hic ſingularis, quia iſte panis manet non mutata quantitate, qua erat formaliter hic panis ex dato: igitur nihil omnino eſt tranſubſtantiatum in corpus Chriſti, quod eſt hæreticum dicere.

Ex ſecunda via arguitur ſic, ſubſtantia eſt prior naturaliter omni accidente, ſecundum Philoſophum ſeptimo Metaph. & eſt intentio ſua de ſubſtantia, ſecundum quod eſt vnum iſtorum quæ diuidunt ens: ita quod exponere ibi ſubſtantiam pro Deo, vel pro prima cauſa, nihil eſt ad intentionem eius. ita enim probat ſubſtãtiam eſſe primam, quomodo probat ſubſtantiã eſſe de numero diuidentium ens, quod eſt prior omni accidente: ita ſcilicet ad determinandum de omnibus, quæ diuidunt ens, ſufficit determinare de ſubſtantia tanquam de primo, pro eo quod cognitio accidentium habetur, ex eoquod attribuuntur ſubſtantiæ: iſtud autem non poteſt eſſe niſi de ſubſtantia ſecundum totalem coordinationem ſuam: igitur nihil poſterius iſta coordinatione, poteſt eſſe ratio formalis, qua aliquid eſt in iſta coordinatione. Ex ratione igitur prioritatis ſubſtantiæ, ſecundum quod communis eſt, ſufficit determinatio ſubſtantiæ primæ, cui conuenit iſta prioritas naturalis ad omne accidens: ergo conuenit ſubſtantiæ primæ ex ratione ſua, quod ſit hæc prius naturaliter quam determinetur aliquo accidente. 5 *Text. 4.* *Tota eſſentia ſubſtantiæ prior eſt accidente.*

Et poteſt confirmari conſequentia, quia ſi aliquid ſit prius ad aliud, maxime primum illius, eſt primum ad illud: ſed maxime primum ſubſtantiæ in communi, eſt ſubſtantia prima: igitur ſubſtantia prima eſt prior ſimpliciter omni accidente: & ita eſt prius hæc quam aliquo modo determinetur per aliquid aliud. 1. & 3. Topic.

Hic dicitur, quod licet prima ſubſtantia ſit prior quantitate in eſſendo, non tamen in diuidendo, & in indiuiduando: ſicut etiam ſubſtantia eſt prior in entitate, non tamen in diuiſibilitate. Contra, iſta reſponſio ſeipſam deſtruit, quia ſi prima ſubſtantia eſt prior naturaliter in eſſendo ipſa quantitate, & non poteſt intelligi prima ſubſtantia in ſuo eſſe, niſi inquantum hæc, ergo non erit hæc per quantitatem.

Præterea, forma eſt ſimpliciter prior compoſito, ſecundum probationem Ariſt. ſeptimo Metaph. cap. 2. ergo ſi quantitas ſit forma primæ ſubſtantiæ, ipſa erit prior prima ſubſtantia in eſſendo. quod ſi non ſit forma in eſsendo: igitur nec in vnitate competente primæ ſubſtantiæ, inquantum tale ens. quamlibet enim entitatem conſequitur propria vnitas, non habens aliam cauſam propriam ſui, quam cauſam entitatis. 6 *Text. 7.* *Quodlibet ens ſequitur propria vnitas.*

Præterea, eodem modo ſubſtantia eſt prior naturaliter omni accidente, quo eſt ſubiectum omnium accidentium. inquantum enim ſubiectum probatur eſſe prius diffinitione omni accidente, quia ſic ponitur in ordine cuiuſlibet diffinitionis per additamentum: ſed vt eſt ſubiectum eſt hæc ſubſtantia, quia ſecundum Philo- 7. *Ma[illegible]*

Digitized by Google

Philoſophum 12. Metap. ſingularium effectuum ſunt cauſæ ſingulares in quocunque genere cauſæ: igitur ſingularis accidentis ſingulare ſubiectum eſt cauſa. Et confirmatur maxime de accidente per accidens, quia illud primo ineſt ſingulari ſecundum Philoſophum 5. Metaph. cap. de eodem.

Tex. 27. & 2. Phy. tex. 438.

Tex. 15.

Præterea, Omne, quod eſt prius alio natura, eſt prius duratione hoc modo, ſcilicet quod quãtum eſt de ſe, non repugnat ſibi contradictorie poſſe eſſe prius duratione ſuo poſteriori. Vniuerſaliter enim prioritas naturæ includit in priori, poſſe eſſe ſine poſteriori ſine contradictione, ex quinto Metaph. cap. de priori: igitur ſine contradictione poſſet quæcunque ſubſtantia, quantum eſt ex ſe, eſſe prius duratione omni accidente, & ita quantitate.

Tex. 16.

7 Nihil vnius prædicamenti conſtituitur per aliquid alterius.

Ex tertia via arguitur ſic, in quacunque coordinatione prædicamentali ſunt omnia pertinẽtia ad illam coordinationem, circumſcripto quocunque alio, quod non eſt aliquid illius coordinationis eſſentialiter. Hoc probatur, quia duæ coordinationes ſunt primo diuerſæ, & ita nihil vnius eſt tale per aliquid coordinationis alterius, ſed ad coordinationem illam inquantum finita eſt, & in ſurſum, & deorſum ſecundum Philoſophum primo Poſteriorum, ſicut pertinet aliquid primum prædicatum, de quo nihil prædicatur: ita pertinet infimum ſubiectum, cui nihil ſubiicitur: ergo ſingulare vel indiuiduum eſt in qualibet coordinatione per nihil alterius coordinationis.

Tex. 54.

Præterea ſecundo, in qualibet coordinatione, circumſcripto quocunque alterius coordinationis, eſt ratio ſpeciei: nam ſpeciem nulla opinio fingit in aliquo genere eſſe per rationem alterius generis, loquendo de abſolutis: ſed de ratione ſpeciei eſt, quod ſit de pluribus differentibus numero prædicabilis: ergo in qualibet coordinatione poteſt inueniri aliquid intrinſece indiuiduum, & ſingulare, de quo ſpecies prædicatur: aut ſaltem poteſt inueniri aliquid non de multis prædicabile; alioquin non erit in iſta coordinatione aliquid ſpecies ſpecialiſſima, de cuius ratione eſt eſſe prædicabile, ſi nihil huius ſit ſubiicibile.

Vt inquit Philoſ. in Antepræ-dicamẽtis

8 Præterea tertio, infimum ſubiicibile, & ſubiectum recipit per ſe prædicationem cuiuſlibet prædicabilis: ſicut primum prædicatum prædicatur per ſe de quolibet illius coordinationis: ſed ens per accidens inquantum ens per accidens, nullius recipit prædicationem per ſe: igitur infimum ſubiicibile non poteſt eſſe ens per accidens: aggregans autem res diuerſorum generum eſt ens per accidens ſecundum Philoſ. 5. Metaph. c. de vno.

Ens præter accidens no recipit vllius prædicabilis prædicationem.

T. c. 7. & 13.

8 Præterea, quando aliquid conuenit, ſeu natum eſt conuenire alicui præciſe ſecundum aliquam rationem; cuicunque conuenit eſſentialiter ſecundum illam rationem, conuenit ei ſimpliciter, & eſſentialiter. ſed eſſe ſingulare vel, vniuerſale in coordinatione generis ſubſtantiæ cõuenit alicui præciſe inquantum eſt illius coordinationis, circumſcripto omni quod eſt alterius generis: igitur cui eſſentialiter conuenit communitas, inquantum eſt iſtius coordinationis, conuenit ei ſimpliciter, & eſſentialiter. ſed quãtuncunque contrahatur per aliud alterius generis, nihil tamen tollitur circa ipſum, pertinens ad ſuam coordinationem (quantumcunq; enim Sortes determinetur per album vel nigrum, ad quæ fuit in potentia, non eſt Sortes magis determinate in genere ſubſtantiæ quam erat prius, quia prius erat hic) igitur quantumcunque ponatur natura in genere ſubſtantiæ contrahi ad indiuidua per aliquod alterius generis, remanebit illa natura communis formaliter contracta, ſicut non contracta: & ideo ponere commune fieri indiuiduum per aliquid alterius generis, eſt ponere illud eſſe commune, ſimul & indiuiduum & ſingulare.

Scot. in 2. Sent.

SCHOLIVM.

Reiicit efficaciter Aegidium aſſerentem, ſignationem materiæ, eſſe rationem indiuidui, & rationes ſunt falſæ clarè.

9 Aegidius quodl. 1. q 5. art. 3.

Propter argumenta forte iſtarum duarum viarum fugiendo, tenetur poſitio de quantitate alio modo, hoc modo ſcilicet quod ſicut extenſio materiæ eſt alia natura à natura quantitatis ipſius materiæ: & nihil addit ſuper eſſentiam materiæ hic ſignatam, ſic ſignatio materiæ, quam habet cauſaliter per quantitatem, eſt alia à ſignatione quantitatis ſuæ, & prior naturaliter ſignatione quam habet per quantitatem: quia ſubſtantia vt ſubſtantia naturaliter eſt prior quantitate ſine quocunque accidente: & iſta ſignatio materiæ eſt alia ab illa, quæ eſt quantitas: ſed non eſt alia à ſubſtantia, ita quod ſicut materia non eſt habens partes per naturam quantitatis, quia pars materiæ eſt materia: ſic ſubſtantia ſignata non eſt niſi ſubſtantia ſignatio enim ſolum dicit modum ſe habendi.

Contra, iſta poſitio videtur includere contradictoria dupliciter. Primo, quia impoſſibile eſt aliquid dependens à poſteriori naturaliter, eſſe idem priori naturaliter: quia tunc eſſet prius & non prius; ſed ſubſtantia eſt prior naturaliter quantitate per eos: igitur nihil cauſatum per quantitatem, ſiue qualitercunque præexigens naturam quantitatis, poteſt eſſe idem ſubſtãtiæ: non igitur iſta ſignatio eſt idem ſubſtantiæ, & tamen cauſata à quantitate. Probatio maioris, vbi eſt vera & realis identitas, licet non ſit formalis ibi impoſſibile eſt hoc eſſe & illud non eſſe, quia tunc idem realiter eſſet & non eſſet: ſed poſſibile eſt prius naturaliter eſſe ſine poſteriori naturaliter: ergo per conſequens multo magis abſque eo quod derelictum eſt vel cauſatum à poſteriori naturaliter.

Prius naturaliter poteſt eſſe ſine poſteriori.

Præterea, illud quod eſt neceſſaria conditio cauſæ in cauſando, non poteſt habere eſſe à cauſato; quia tunc cauſa inquantum ſufficiens ad cauſandum, eſſet cauſata à cauſato, & eſſet illud cauſatum ſuiipſius cauſa, & pro tanto poſſet dare cauſæ cauſationem ſuiipſius: ſed ſingularitas ſubſtantiæ, ſiue ſignatio, eſt neceſſaria conditio in ſubſtantia ad cauſandum quantitatem. quia ſicut argutum eſt cauſatum ſingulare requirit cauſam ſingularem: ergo impoſſibile eſt iſtam ſignationem eſſe à cauſato à ſubſtantia, inquantum ſingularis.

Conditio cauſæ in cauſando non poteſt eſſe ab eius effectu.

5. Metap.

Præterea, quæro quid eſt quantitatem derelinquere, vel cauſare modum talem in ſubſtantia? Si nihil eſt, niſi quod præfuit quantitati: tunc nullo modo eſt ſignatio per quantitatem, quia tunc ſimpliciter ſignatio ſubſtantiæ præcederet naturaliter quantitatem: ſi autem aliquid aliud, quæro quomodo cauſetur à quantitate, & quo genere cauſæ? Nonvidetur poſſe aſſignari ibi niſi genus cauſæ efficientis: ſed quantitas non eſt forma actiua.

4. Phyſ. c. 84.

Præterea, quare magis derelinquit quantitas talem modum in ſubſtantia eundem realiter

substantiæ, quam qualitas quantitati, vt albedo: non videtur ratio, quia sicut albedo seipsa est forma superficiei & non mediante aliqua alia forma derelicta, ita videtur quantitas esse forma substantiæ, qua substantia est quanta, & non derelinquere formam.

SCHOLIVM.

Probatur specialiter substantiam, non individuari per quantitatem. primo, quia alias idem esset genitum & corruptum secundo. ipsa non est de se hæc. tertio, omnes rationes adductæ q. 1. suadentes; quod substantia non est de se hæc, idem probant de quantitate, atque adeo, non faciet substantiam de se, hanc.

10 Ex quarta via arguo sic, quantitas ista qua substantia est hæc: signata, aut est quantitas terminata, aut interminata. non terminata, quia illa sequitur esse formæ in materia, & per consequens singularitatem substantiæ: quia sicut substantia est causa eius, vt est terminata, ita hæc substantia est causa eius, vt est hæc terminata. Si autem quantitas interminata sit causa, quare substantia est hæc. Contra, illa quantitas interminata manet eadem in generato & corrupto: ergo nō est causa alicuius signationis terminatæ. Si dicatur, quod non sequitur, quia quantitas non ponitur causa singularitatis, nisi præsuppositā vnitate specifica: sed generatum & corruptum non sunt eiusdem speciei.

Aucr. 1. Phy c 63 & 4. Phys c. 25. & de substantia orb c. 1. & alibi.

Quantitas interminata, est aptitudinalis extensio: terminata actualis. Eadem quantitas in genito & corrupto.

Contra, pono quod ex aqua primo generetur ignis. Secundo ex igne generetur aqua: in prima aqua corrupta, & in secunda generata, est eadem quantitas: & non solum quantitas interminata, sed etiam terminata, quia potest habere eundem terminum à forma, vel saltem sufficit eadem interminata; & illa per se est causa singularitatis præsuppositā vnitate specifica: ergo prima aqua & secunda aqua sunt hæc aqua eadem numero, quod videtur impossibile, quia idem individuum nu mero non redit naturali actione ex secundo de generatione. & 5. Physi.

Tex. vbi Tex. 36.

Præterea, si quantitas sit primo individuans substantiam, oportet quod ipsa in se primo sit hæc & de se distincta numeraliter ab alia: sed tūc tua propositio non est vera, scilicet quod omnis differentia formalis est specifica. quantitas enim hæc & illa, sunt formæ, ergo differunt specifice. Et si quantitatem excipias ab ista propositione fundamentali ædificii ruinosi; vnde probatur, quod differentia formalis sit specifica? quæcunque enim ratio fuit adducta ex forma, æque habebit locum in proposito, cum quantitas sit forma, sicut alia prædicata.

11 Et si dicas, immo quantitas habet ex se situm determinatum, & per hoc distinguitur ex se ab alia quantitate. Contra quæro de quo situ loquens? aut de situ, qui est prædicamentū, & iste est naturaliter posterior quantitate, aut de situ, qui est differentia quantitatis, prout quantitas dicitur constare ex partibus habentibus positionem: & tunc est eadem quæstio quæ prius, qualiter scilicet situs illius quantitatis, differt ab illo situ illius quantitatis? Quæ quæstio realiter est, quomodo numeraliter quantitas hæc differt ab illa? & ita, vt videtur, assignas rationem suiipsius. non enim notius est partes permanentes & continuitas in isto toto, seipsis distingui à partibus permanentibus & continuatis in illo toto, quæ duo, scilicet continuationem & permanentiam, includit positio, vt est differentia quantitatis, quam quod hæc quantitas differat seipsa ab illa.

Præterea, omnia argumenta quæ facta sunt contra opin. in 1. q. ad probandum, quod caro non sit de se hæc, possunt eadem fieri ad probandum, quod quantitas non sit de se hæc. Nam manifestum est, quod ratio lineæ de se communis est huic lineæ, & illi: nec maior est contradictio intelligere lineam sub ratione vniuersalis, quam carnem, habet etiam linea aliquam vnitatem realem minorem vnitate numerali, sicut & caro habet, propter easdem rationes, quæ positę sunt in secunda ratione contra opi. in 1. q. patet etiam quod linea & superficies sunt eiusdem rationis, in hac aqua & in illa; quare ergo hæc aqua est hæc aqua & singularis? & non loquor de singularitate vaga & indeterminata, sed signata & determinata.

SCHOLIVM.

Refutat rationes oppositæ sententiæ, positas n. 2. & sigillatim respondet ad ipsas. in ad secundum, docet accidentia subiectari in composito. & sic omnia accidentia genitis esse posteriora ipso, de quo 4. d. 11 q 2. a. 1. & d. 12. q. 3. explicat etiam, n. 17. quomodo agens naturale producat de non corpore, corpus. 8. ex vel de materia corrupti genitum.

12 Contra rationes opin. arguo primo contra primam, quod quantitas non sit ratio diuisibilitatis in individua: quia quicquid est ratio diuisibilitatis, ineſt formaliter illi, quod est diuisibile ista diuisione: sed quantitas non ineſt formaliter speciei, seu toti vniuersali, inquantum est diuisibilis in partes subiectiuas: igitur ipsa non est ratio diuisibilitatis talis totius in partes tales.

Quantitas non est ratio diuisibilitatis in individua.

Confirmatur ratio, quia totum vniuersale quod diuiditur in individua, & in partes subiectiuas, prædicatur de qualibet illarum partium subiectiuarum, ita quod quælibet pars subiectiua est ipsum: partes autem quantitatiuæ in quas fit diuisio totius continui, nunquam recipiunt prædicationem totius diuisi in ipsas. & licet concurrant diuisio totius homogenei in partes quātitatiuas, & diuisio speciei, siue diuisio totius vniuersalis in partes subiectiuas, quæ partes sunt individua: non tamen sunt vnius totius diuisi: quia totum quantum diuiditur diuisione quantitatiua, & non prædicatur de aliqua parte diuidente, sicut nec quantum heterogeneum de suo diuidente. vniuersaliter enim nulla pars quantitatiua est totum illud cuius est pars: sed cum hoc concomitatur, quod sunt plura individua habentia idem commune. quod commune diuiditur in ipsa, alia diuisione, & illud commune non erat illud quantum quod diuidebatur diuisione quantitatiua. Est igitur aliud totum diuisum hac diuisione, & illa, & tamen in eisdem partes per accidens: sed formaliter partes alterius rationis respectu huius totius, & illius, quia respectu huius integrales, & respectu illius subiectiuas. Et propter istum cōcursum duarum diuisionum duorum totorum in partes, in quibus concurrit diuersa ratio partis, putauerunt aliqui, quod ista duo tota diuiderentur in partes eiusdem rationis.

De parte subiectiua prædicatur totūm sed de parte quantitatiua non.

Et quod accipitur à Philosopho, dicendum quod Philosophus non dicit quantum diuidi in partes eiusdem rationis, sed, *quod est diuisibile in ea quæ insunt, quorum vtrumque vel singulum est natum esse aliquid*, & *hoc aliquid*. in ea, quæ insunt, inquit, tanquam componentia totum cui insunt: igitur non sicut in partes subiectiuas, quæ non sic insunt. quorum vtrumque, si diuisio fiat in duo, aut singula, si in plura: natum est esse aliquid, per se, scilicet existens, eo modo quo totū: quia

13 *Quantum non potest diuidi in partes eiusd. vel alterius rationis explicatur.*

quia inquantum aliquid eſt pars quantitatiua diuidens, ita per ſe poteſt eſſe, ſicut totum diuiſũ: & hoc contra diuiſionem compoſiti in materiam, & formam, & hoc aliquid: & hoc contra diuiſionem generis in ſpecies. & ſi numerus cõponeretur ex diuerſis numeris, non obſtaret rationi numeri inquantum quantus, quod diuideretur in numeros alterius rationis: & eodem modo, non obſtaret vniuerſali, puta quãto, quod diuideretur in partes alterius rationis, ſi componeretur ex bicubito, & tricubito, quæ differunt ſpecie. ita etiam quantitati non obſtaret diuiſio ſuiipſius in partes eiuſdem rationis.

14 Concedo ergo vniuerſaliter de facto, quod licet totum non requirat quod diuidatur in partes alterius rationis; tamen non requirit eas eſſe diſtinctæ rationis. quia inquantum ſunt partes quanti non ſunt alterius rationis. licet enim caput, cor, & manus ſint partes quantitatiuæ, & alterius rationis: non tamen ſunt alterius rationis inquantum ſunt præciſe partes quanti. eo ergo modo quo verum eſt (licet à Philoſopho non poſſet accipi) quod quantum diuidatur in partes eiuſdem rationis, omnino non eſt ad propoſitum: quia non diuiditur in partes, in quibus includatur ratio diuiſi, ſed in partes, quę infuerunt diuiſo: & habent rationem vnam non illius, ſed alicuius communis illi toti, & ipſis ſpecies autem diuiditur in partes eiuſdem rationis, quarum quælibet includit rationem diuiſi, & non aliquid aliud alterius rationis commune diuiſo, & diuidentibus.

Generans ſeclusa omni accidente diſtinguitur à genito. 7. Meta. t. c. 31.

Prætere: arguo contra ſecundam rationem. Generans inquantum generans, circumſcripto omni alio, diſtinguitur à genito: quia non eſt intelligibile, quod idem generet ſe, etiam in diuinis, perſona non generat ſe: ſed generans inquantum generans non includit quantitatem, ſicut proprium principium generatiuum: nec genitum vt genitum, includit quantitatem vt per ſe formalem terminum generationis: ergo circumſcripta vtraque quantitate, ſcilicet gignentis, & geniti, hæc ſubſtantia diſtingueretur ab illa numeraliter.

Concedo ergo concluſionem omnium iſtarum rationum, quod impoſſibile eſt per aliquod accidens ſubſtanti me eſſe indiuiduam: hoc eſt, quod per aliquod accidens ſibi, diuidatur in partes ſubiectiuas, & quod per illud repugnet ſibi eſſe non hanc.

15 *Ad rationes poſitas n 2. Articulus ille habetur nu. 12.* Ad primam rationem pro opin. patet ex 5. art. ad quæſtionem quomodo male accipit minorem, & quæ non poteſt haberi à Philoſopho: & eo modo, quo haberi poteſt vera illa minor, non eſt ad propoſitum de diuiſione totius in partes quantitatiuas.

Quando etiam vlterius accipit, quod eodem eſt aliquid diuiſibile, per quod partes diuidentes diſtinguuntur; hoc falſum eſt. nam natura communis diuiſibilis eſt ex ſe * in diuidentia: nõ autem diuidentia diſtinguuntur ex ratione naturæ communis, ſed ex proprijs diſtinctiuis. ita enim apparet in genere, quia * genus eſt diuiſibile ſecundum ſe in plura genera, & in plures ſpecies: & tamen genus non eſt ratio diſtinctionis ſpecierũ: ſed differẽtiæ cõſtituentes plures ſpecies.

al. indiuiduum.

Scil. generaliſſimum.

Ad ſecundam rationem patet, quomodo ex illa poteſt concludi per idem, quod idẽ generaret ſeipſum. Sed ad formam argumenti dico, quod ambæ præmiſſæ ſunt falſæ. licet enim alia forma ſit in alia materia; non tamen propter alteratem materiæ eſt alia forma: ſed ſicut entitas formæ eſt prior illa, ita & ſua alietas. Similiter alia præmiſſa, ſcilicet quod eſt alia pars materiæ propter

2. d. Anima c 53.

aliam partem quantitatis; falſa eſt, quia ſiue ſit diſtinctio partium materiæ in ſe præter quantitatem, ſiue non, prior eſt diſtinctio partium materiæ quam quantitatis; quia huius accidẽtis ſubiectum eſt hoc aliquid. Ad confirmationem cum dicitur quod generans non generat niſi de materia quanta alia quantitate; ſiue ita ſit, ſiue non (de quo alias) ſalte in partibus materiæ diſtinctis ſecundũ formam quantitatis; dico quod vnitas materiæ eſt paſſio immediata, ita quod vnitas eius naturaliter præcedit rationem quamcũque generationis. ratio enim generantis præcedit generãs tale, ſcilicet naturale, quod ſcilicet requirit extra materiã ſuam aliã, de qua generat & requirit illã quantitatem, ſicut concomitantẽ diſtinctionem materiæ à materia. & deberet probari, quod quantitas eſſet propria ratio vnitatis talis, ſcilicet ſingularitatis in ſubſtantia; & probari, quod eſt ratio, ſine qua non, reſpectu vltimi. Vnde locus illius conſequentiæ nullus eſt.

q. 6. 7. ad finem. et in 4. diſt. 11. q 3. 43. et 44. et 7. et 8. Metaph.

16 Si obiiciatur, quod ſaltem ex confirmatione habebitur, quod quantitas præcedit naturaliter indiuiduationem ſubſtantiæ generandæ; quod eſt contra concluſionem ſecundæ viæ improbãtis opinam ſi generans prius requirat materiam quantam antequam generet: ergo naturaliter præſupponitur quantitas materiæ indiuiduationi ipſius geniti.

Quãtitas corrupti præſupponitur indiuiduationi geniti.

Reſpondeo, quod indiuiduationi geniti præſupponitur quãtitas corrupti, & omnia accidẽtia corrupti ordine durationis, quia corruptum præexiſtit cũ omnibus partibus ſuis: ſed ex hoc nihil ſequitur ad B. quod ſcilicet ſit prioritas naturaliter quantitatis ad eius indiuiduationem, vel indiuiduationem ſubſtãtiæ illius, in qua eſt quãtitas. nam iſta accidentia corrupti, quæ præcedunt tempore genitum, ſequuntur ſubſtantiam illam, in qua ſunt, & etiam illam, vt ſingularem: & eodem modo accidentia geniti, ſequuntur ſubſtantiam genitam.

Ægidius quodl. 2. q. 5.

Sed adhuc vlterius deducitur argumentum, quia quantitas non tantum præcedit, vt in corrupto genitum: ſed præcedit naturaliter in genito formã geniti. probatio, alioquin in inſtanti, in quo generans inducit formam, induceret in non quantum; quod videtur eſſe contra illam propoſitionem, quod agens particulare non attingit ad ſubſtantiam materiæ, ſed præciſe attingit eam inquantum quantam.

Similiter hoc videtur eſſe contra Auer. in de ſubſtantia orbis. vbi videtur velle, quod maneat eadem quantitas in generato, & corrupto; alioquin generans generaret de nõ corpore corpus.

C. 1. t.

Vt Ægid. et D. Th. quia contradicunt Auer. de quantitatib. interminatis materiæ coæternis.

Contra illud primo arguitur, quod hæc ratio non valet, nec debet adduci pro iſta poſitione: quia fundator huius poſitionis videtur tenere contra hoc adductum. Tenet enim quod quantitas non ſit primus actus materiæ, neque quod aliqua forma corporeitatis manet eadem in generato, & corrupto, loquendo de corporeitate in genere ſubſtantiæ, dicit nullam quantitatem manere eandem numero in iſto, & in illo: & etiã cum ponat eam perficere ſubſtantiam compoſitam, & non materiam immediate vt ſubiectum, debet ponere illam aliam quantitatem geniti poſteriorem naturaliter ipſo genito; ſicut illam corrupti poſteriorem naturaliter ipſo corrupto. & ita iſta deductio de prioritate quantitatis ad ſubſtantiam vel formam geniti (quidquid ſit de Auer.) non eſt de opin. ponentis eam. hoc quo ad hominem.

Sed ad concluſionem in ſe dico cum iſto quo ad iſtud, quod ſi nulla forma corporeitatis maneat formaliter in igne, & in aqua, nullum

17

omnino accidens quod requirit pro ſubiecto ſubſtantiam compoſitam, poteſt manere idem numero: ſed quodlibet vel erit in corrupto vt in ſubiecto, vel in genito vt in ſubiecto: & ita quantitas & quodcunque aliud accidens, erit poſterius naturaliter ſubſtantia: & ita quantitas corrupti & quodcunque accidens eius fuit naturaliter poſterius ſubſtantia corrupta: & tunc de illa propoſitione non multum curo, quia videtur impoſsibilis. nihil enim aliud videtur eſſe, agens attingere paſſum in ratione paſsi, quam inducere in ipſum actum, quo perficiatur: agens autem particulare inducit formam ſubſtantialem, qua materia perficitur inquãtum materia, & non inquantum quanta; ita quod quantitas ſit ratio media inter agens & paſſum: ergo agens naturale illam attingit ſecundum ſubſtantiam nudam, vt paſſum ab eo immediate tranſmutatum.

Accidentia ſubiectiãt in compoſito

Ad Auerro. dico, quod de eo, quod aliquando eſſet non corpus, poſſet generari corpus: ſed forte non poſſet naturale agens generare de non corpore, corpus, ſicut de corrupto, quia materia non corrumpitur ſed totum: ſed de eo, quod fuit corpus vſque ad inſtans generationis, & hoc quantitate inhærente ſibi, poteſt agens naturale aliud quantum alia quantitate generare in illo inſtanti: quia ſicut poteſt producere ſubſtantiam, quæ non præfuit, ita poteſt producere omnia accidentia conſequentia eam.

Et ſi dicas, quod ſi non producat corpus de non corpore, vt corrupto, producet tamen de materia non vt quanta, aliquod corpus quantum.

Dico, quod neceſſe eſt de non compoſito vt parte fieri, vel produci compoſitum: vel ibitur in infinitum. & ita de materia ſecundum ſuam ſubſtantiam abſolute vt de parte, poteſt produci corpus aliquod, quod eſt ſubſtantia compoſita, & concomitatur ſubſtantia quanta: quia quantitas eſt paſsio illius ſubſtantiæ compoſitæ.

Vide 4. d. 11 q. 2 et d. 12. q. 3.

Ita reſponſio negat dimenſionem interminatam manere eandem numero, in generato compoſito, & corrupto, de quo alias diffuſius, ſi occurrat: ſed nunc tactum eſt propter argumenta.

18 Ad auctoritates, quæ adducuntur. Ad Boe. concedo, quod variabilitas accidentium facit in ſubſtantia differentiam numeralem, eo modo quo forma dicitur facere differentiam; quia omnes diſtinctæ formæ faciunt aliquam differentiam in eis, in quibus ſunt. accidentia autem non poſſunt facere differentiam ſpecificam in ſubſtantia, in qua ſunt, ex 10. Metaph. cap. penul. ſed faciunt in ſubſtantiis differentiam & hoc numeralem, ſed non faciunt primam differentiam: ſed alia eſt prior differentia numerali: nec illa ſola faciunt differentiã numeralem. Et nullum iſtorum dicit auctoritas illa. Et niſi alterum iſtorum duorum haberetur, non haberetur propoſitum, quod intenditur.

Tex. 25. Quam differentiam faciunt accidentia in ſubſtantia

Sed quid ad intentionem Boe. dico, quod Boet. intendit probare, quod non eſt differentia numeralis diuinarum perſonarum. Et licet ſparſim in principio illius libelli de Trin. poſſunt haberi tales propoſitiones, videtur tamen, quod velit ſic arguere: in numero varietas accidentium differentiam facit. ſed in perſonis diuinis nulla eſt talis varietas accidentium, quia forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt: igitur ibi non eſt differentia numeralis. Videretur argumentum non valere, niſi ipſe intenderet, quod ſola accidentia poſſent diſtinguere numeraliter. ſi enim diſtinctio numeralis poteſt eſſe per aliqua alia: ergo ex negatione accidentis, non ſequitur negatio diſtinctionis numeralis.

Dico, quod omnem diſtinctionem numeralem concomitatur diſtinctio accidentium: & propterea vbi nulla poteſt eſſe accidentium varietas, ibi nulla poteſt eſſe diſtinctio numeralis. & ex hoc patet argumentum Boetii tenere. quod cum non poſſit in diuinis eſſe accidens aliquod, nec accidentium varietas; ibi non poteſt eſſe diſtinctio numeralis vel differentia numeralis: nõ ſicut à cauſa præciſa negata, ad negationem illius, cuius eſt cauſa: ſed tanquam à neceſſario concomitante negato, ad negationem illius, quod neceſſario concomitatur. *Explicat Boetium.*

Sed quomodo ad iſtam intentionem eſt verum, quod varietas accidentium facit differentiam numeralem? Dico, quod facit aliquam differentiam, ſed non primam: & neceſſario concomitatur omnem primam. & ita habet intelligi, quod facit differentiam numeralem. Nec videtur iſta glo. extorta à litera, ſed litera ipſa facit, vt ſic intelligatur, cum oporteat eos neceſſario exponere, quod ipſe ſubdit ibi de loco. Non eſt locus principium diſtinguẽs duo indiuidua ad inuicem, nec loquendo de loco, qui eſt paſsio locantis, nec de loco, qui eſt paſsio locati, ſcilicet de vbi derelicto in locato. Cum ergo oporteat eos exponere locum pro quantitate ſecundum opinionem ſuam, quid mali eſt exponere, facit differentiam, pro facere non primam, ſed facere aliquam & concomitantem primam. 19 *Accidẽtia faciunt differentiã numeralẽ non primã*

Ad Damaſc. patet per ipſum in fine. c. illius, vbi exponit, quomodo intelligit ibi accidẽs, dicens, *quæcunque in aliquibus earum, quæ vnius ſpeciei hypoſtaſes ſunt, in aliquibus autem non ſunt: accidentia & aduentitia ſunt.* Concedo igitur, quod quicquid eſt extra rationem per ſe ipſius naturæ ſpecificæ, & non eſt per ſe conſequens naturam illam, eſt tali naturæ accidens: & hoc modo quicquid ponitur indiuiduans eſt accidens. non tamen eſt proprie accidens, ſicut alii intelligunt. & quod ipſe non intelligat proprie de accidente, patet per ipſum. 1. lib ſententiarum c. 8. *Intelligimus enim intellectu, quoniam Petrus & Paulus ſunt eiuſdem naturæ, & communem vnam habent naturam.* & paulo poſt, *neque enim hæ hypoſtaſes in ſe inuicem ſunt. Seorſum autem vnaquæque & ſecundum partem, id eſt ſecundum ſeipſam ſeparata eſt, plurima ſeparantia eam ab altera habens. Etenim loco diſtant, & tempore differunt, & mente diuiduntur, & virtute, & forma, id eſt figura, & habitu, & complexione, & dignitate, & adiunctionibus & omnibus diſtinctis characteriſticis proprietatibus.* & ſubdit notabile. *Plus autem omnibus, eo quod non ſunt in ſe inuicem ſed ſeparatim ſunt: vnde & duo & tres homines dicuntur, & multi. Hoc autem & in omni videre eſt creatura.* *Vt inquit Por. 2. c. de differentia. Haecitas quomodo accidens naturæ.* *al.* 2.

Nota valde, quod dicit, quod plus quam characteriſticis proprietatibus differunt hypoſtaſes creatæ per non in ſe inuicem eſſe, ſed ſeparatim: & per oppoſitum ibidem ſtatim dicit: Hypoſtaſes Trinitatis in ſe inuicem eſſe cauſa, cuius eſt vnitas naturæ, præſuppoſita diſtinctioni perſonali, ex dif. 2. 1. Et ergo diuiſio naturæ in ſuppoſitis creatis prima & maxima ratio diſtinctionis. 20

Ad Auic. dico, quod præciſiſsime conſiderat quidditatem inquantum nihil includit, quod non pertinet ad per ſe rationem quidditatis eius: & hoc modo equinitas tantum eſt equinitas, & nec vna nec plures, quantumcunque vnitas eius non ſit alia res addita, ſed neceſſario conſequatur iſtam entitatem: ſicut & omne ens

ſecun-

Accidens quandoque sumitur pro omni eo quod non enunciatur in conceptu quidditatiuo.

secundum quamcunque entitatem consequitur propria vnitas. non tamen ista vnitas est intra formalem rationem quidditatis, vt quidditas est, sed est quasi passio consequens quidditatē: & omne tale apud eum vocatur accidens. Et hoc modo Philosophus quandoque accipit accidens, à quo dicitur fallacia accidentis, pro omni eo, quod est extra rationem formalem alterius: omne autem tale est extraneum illi alteri, ex cōparatione ad illud: & hoc modo differentia accidit generi. & quidquid est indiuiduans, accidit naturæ specificæ; sed non sicut ipsi intelligunt de accidente: & ideo ibi est æquiuocatio de accidente.

QVÆSTIO V.

Vtrum substantia materialis sit hæc, & indiuidua per materiam?

D Tho. 1. p. q. 50. a. 4. vbi Caiet. Herueus hic q. 2. ar. 2. AEgid. quodl. 2. q. 7. Dur. hic q. 2. Caprcol. q. 2. Suar. Met. d. 5. se. 4. & 6.

1 QVinto quæro, Vtrum substantia materialis sit hæc, & indiuidua per materiam. Quod

Tex. com. 12. sic, quia secundum Philosophum 5. Metaph. ca. de vno. *Vnum numero sunt, quorū est materia vna, &c.*

Tex. com. 17. al. 2. Met. in antiqua translatione. Contra 1. Metaphysi. antiquę translationis, *in fundamento naturæ nihil est distinctum*: sed quod non est secundum se distinctum nec diuersum non potest esse prima ratio distinctionis vel diuersitatis alterius: sed materia est fundamentum naturæ omnino indistinctum, & indeterminatū: ergo non potest esse prima ratio distinctionis, vel diuersitatis alterius.

D. Tho 1. p q. 7 art. 1. & 2. & q. 50. & in 2. dist. 3 q. 4. Tex. 28. Tex. 20. & 21. et 41. Tex. 8. Hic dicitur, quod sic: quod maxime tenetur propter multas auctoritates Aristot. quæ hoc videntur sonare, quarum vna est in septimo Metaphysic. quod generans generat aliud propter materiam, *Callias*, inquit, *& Ser. sunt diuersa quidem propter materiam, idem vero specie; nam indiuidua est species.*

Item in septimo c. de partibus diffinitionis, *quod quid erat esse in quibusdam substantijs idem est: quæcunq; vero in materia sunt vel accepta sunt cū materia, non idem.* & idem videtur in 8. ca. 3. nam *anima, & animæ esse idem, homo & hominis esse, non idē, nisi, & animæ esse, homo dicatur*: ergo videtur, quod materia sit extra rationem quidditatis, & cuiuslibet habentis primo quidditatem: & ita cum sit in entibus aliquid, videtur esse pars indiuidui siue indiuiduatio totius: nam quidquid est in indiuiduo, quod repugnat rationi quidditatis omnino, hoc potest poni prima ratio indiuiduandi, quare, &c.

2 Præterea 12. Metaph. probat quod non pos-

Tex. com. 49. sunt esse plures cœli. *Si*, inquit, *essent plures cœli vt homines, foret principium quod, circa vnum quodque specie vnum, numero vero multa: sed quæcunque* (inquit) *numero sunt multa, habent materiam. Quod autem quid erat esse non habebit materiam primam. endelechia enim vnum igitur, & ratione, & numero primum mouens immobile ens.* Ita ratio, qua concluditur vnitas cœli ex vnitate motoris, & vnitas motoris non tantum specie, sed numero, propter hoc quod non habet materiam; non videtur valere, nisi distinctio numeralis fieret per illā: ergo, &c.

Tex. 92. & 95. Præterea 1. Cœ. & mun. cum dico cœlum, dico formam: cum dico hoc cœlum, dico materiam.

SCHOLIVM.

Sententiam D. Th. quod materia sit principium indiuiduationis, refutat solide. primo, ex locis Philosophi. secundo, ratione, quia alias, genitum & corruptum essent idem in indiuiduum. loca adducta per D. Tho. soluentur q. seq. n. 20.

Contra istud primo per auctoritates eiusdem 3
Philosophi 7. Metaph. cap. de partibus diffini- *Tex. 39.*
tionis. *palam autem, quod anima quidem substantia prima, corpus vero materia, homo vero aut animal, quod ex vtrisque vt vniuersaliter, Coriscus autem, & Socrates, vt singulariter. supple, ex his. siquidem igitur anima dupliciter dicitur.* & postea subdit, *si vero anima hæc, & corpus hoc, vt & homo quidem vniuersale, & singulare.* & ante in eodem cap. *homo, & equus, & quæ sic in singularibus, vniuersaliter antē non sunt substantia, id est forma. sed simul quoddam totum, id est compositum ex hac materia, & hac ratione.* vbi per ly, hac. non intelligit materiam vniformem, & singularem, sed determinatam, alioquin contradiceret sibipsi. Vnde subditur ibidem, *& vt vniuersaliter*, & subdit postea: *singulare vero ex vltima materia Socrates iam est*, &c. *Tex. 35.*

Præterea, per eundem duodecimo Metaph. *Tex. 27.*
cap. quarto, vbi vult, quod principia sunt eadem sicut principiata: *& horum*, inquit, *quæ sunt in eadem specie, diuersa non specie: sed quia singularium aliud tua materia, & mouens, & species, & mea. sed tamen ratione vniuersalis eadem*: ergo ita concedit distinctionē formæ, sicut materiæ in particulari, & ita vnitatem materiæ in communi sicut formæ: & ideo oportet adhuc quærere, quo materia sit hæc.

Præterea, sicut probatur ex multis locis. 7. Me- *Vide t. com. 34. & 8. Met. t. 9.*
taph. cap de partibus diffinitionis, materia est de essentia substantię compositæ, puta hominis: & non est tale compositum præcise essentia formæ: ergo sicut illud compositum non potest de se esse hoc, ex prima quæst. ita nec materia, quæ est pars eius est de se hæc: quia non potest esse compositum commune, & eiusdem rationis in diuersis, quin quodlibet, quod est de essentia eius, posset esse eiusdem rationis cum eis.

Præterea, per rationem, materia est eadem in generato, & corrupto; ergo habet eandem singularitatem in genito, & corrupto.

Et si respondeas, quod non sit eiusdem speciei in genito, & corrupto. Arguo sicut prius contra quantitatem interminatam: & ita erit generatio circularis. Primo ignis ex aqua. secundo aqua ex igne. aqua primo corrupta, & aqua secundo genita, habent eandem materiam, & sunt eiusdem speciei: ergo sunt realiter hæc aqua: igitur primum redit naturaliter idem numero, quod est contra eos. Quia vero solutio auctoritatum Philosophi ad oppositum requirit solutionem sextæ quæstionis; ideo iuxta hoc quæro vlterius.

QVÆSTIO VI.

Vtrum substantia materialis sit indiuidua per aliquam entitatem positiuam per se determinantem naturam ad singularitatem.

AEgid. quodl. 2. q. 7. Goffred. quodl. 6. q. 16. & quodl. 7. q. 5. & dd. citati quæstionibus præced. Vide Suar. Met. d. 5. sec. 6. vbi citat alios.

1 SExto quæro, Vtrum substantia materialis sit indiuidua per aliquam entitatem positiuam, per se determinantem naturam ad singularitatē.

Digitized by Google

Quod non, quia tunc illud determinans ad illam naturam, haberet se vt actus ad potentiam: ergo ex natura specifica, & illo determinante esset vere, & proprie compositum vnum, quod est inconueniens. Nam illud determinans, aut esset materia, aut forma, aut compositum ex eis. quodcunque detur, est inconueniens: quia tunc in composito esset alia materia, ab illa forma quæ ponitur pars naturæ: vel aliud compositum quam compositum naturæ.

Item tunc singulare compositum ex natura, & illo per se determinante, esset per se vnum: ergo per se intelligibile, quod videtur contra Philosophum tertio de anima, & septimo Metaphysi. *Tex. 27. Tex. 35.* vbi videtur aperte velle, quod intellectio est vniuersalis: & sensus vel sensatio singularis.

Præterea, si esset per se intelligibile, posset de ipso esse demonstratio, & scientia, & ita de singularibus esset scientia propria inquantum singularia: quod negat Philosophus septimo Metaphysi. cap. de partibus definitionis. *1. Poster. t. c. 42 et 2. Poster. ad fi. & 1. Phys. t. c. 49 & 2. de anima. t. c. 60. Tex. 35.*

Item si includeret naturam specificam, & illud per se determinans, posset per se diffiniri per ista duo inclusa in ratione sua: & ita esset alia diffinitio indiuidui, & alia speciei, saltem addens super diffinitionem speciei, sicut diffinitio speciei addit super diffinitionem generis.

2 Oppositum, omne inferius includit in se aliquid, quod non includitur in intellectu superioris; alioquin conceptus inferioris esset æque communis, sicut conceptus superioris; & tunc per se inferius non esset per se inferius, quia non subesset communi, & superiori: ergo aliquid per se includitur in ratione indiuidui: quod non includitur in ratione naturæ: illud autem inclusum est entitas positiua ex solutione secundæ q. & facit vnum per se cum natura ex solutione quartæ q. ergo est per se determinans illam naturam ad singularitatem, siue ad rationem illius inferioris.

SCHOLIVM.

Ponit opi. Goff. & AEgid. tenentium naturam esse de se hanc: tamen per quantitatem habere plura singularia, probat vtramque partem, & ponit duos sensus, quos hæc opinio possit habere. primus, quod eadē subsistentia in se simplicita, per multas quantitates receptas, faciat multa indiuidua. secundus, quod subsistentia substans huic quantitati, sit alia ab ea quæ subest illi quantitati, non posset tamen esse alia & alia, sine quantitate.

3 Hic dicitur quod natura specifica de se est hęc, & tamen per quantitatem potest esse natura communis in pluribus singularibus, siue quantitas potest esse ratio, quare plura singularia possunt esse sub natura. Primum sic declaratur, species specialissima de se est atoma: ergo & indiuisibilis. Et hoc confirmatur per illud *Porphyrij* *Opinio Goff. quodl. 6. q. 16. & quodl. 7. q. 5.* *c. de spec.* *Porphyrij* *Porphyrij* *Porphyrij

eſt in illo vino: idem autem nõ eſt tranſubſtantiatum & non tranſubſtantiatum: ergo, &c.

6 In Metaphyſica ſequuntur inconuenientia. Primum, quia poneretur idea Platonis vel plaſqua idea quam poſuit Plato. Plato enim poſuit ideam eſſe naturam per ſe exiſtentem, ſeparatam ſine accidentibus, ſicut tibi imponitur à Philoſopho, in qua eſſet tota natura ſpeciei, quæ ſecundum quod imposuit ſibi Arſto. diceretur de quolibet individuo prædicatione formali, dicente hoc eſt hoc, hæc autem opin. dicit hanc ſubſtantiam dici de quolibet huius ſpeciei, prædicatione dicente hoc eſt hoc, & tamen eſſe ſub hoc accidente & illo hæc ergo opi. ponit tamã communitatem, quantam poſuit Plato in ideis.

7. Metaphy vt ſupra.

Secundo, quia per illos, duo accidentia eiuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto ſi fuerint accidentia abſoluta: quia ſecundũ eos, ſequeretur contradictio manifeſta, quod ſcilicet idem eſſet in actu & in potentia ſecundum idem, oppoſitum autem ſequitur ex iſto, quia eadem natura erit in actu ſecũdum multos actus eiuſdem ſpeciei.

7 Et iuxta hoc poteſt inferri impoſſibile ad mathematicum inquantum pertinet ad conſiderationem mathematici ſcilicet, quod duæ quantitates dimenſiuæ eiuſdem rationis numero ideo perficerent ſubiectum, quod eſt contra propriã rationem quantitatum tamen quarum eiuſdem rationis, loquendo ſecundum intentionem mathematici.

Tertio in ſcientia naturali ſequuntur duo inconuenientia. Primum, quod nulla ſubſtantia naturalis poteſt generari, & corrumpi. non quidem generari, quia ſi hic lapis eſſet erit in eo omnis ſubſtantia, quæ poteſt eſſe in lapide quocũque: poteſt tamen huic ſubſtantiæ lapidis acquiri tanta quantitas & tanta, & non in natura alia: acquiſitio autem nouæ quantitatis. non eſt generatio (patet ex terminis generationis) ergo,

5. Phy et 1. de generatione. & c. Similiter hoc lapide manẽte manet natura lapidis ſpecifica in iſto, omnis autẽ natura lapidis eſt illa natura: ergo manente illa natura manet omnis natura, & ſic nulla corrumpitur manente iſto lapide, licet quantitas vel qualitas non ſit eadem: & ſic de qualibet ſubſtantia naturali.

Secundo ſequitur, quod licet ſecundũ fictionem illius maledicti Auerro. de vnitate intellectus in omnibus hominibus, poſſit ſic fingi de corporibus tuo & meo, ſicut de lapidibus illo & iſto, tamen non tantum ſecundum hãc ſed ſecundum Philoſophiam veram, neceſſario tenendo aliam, & aliam animam intellectiuam nõ poteſt poni natura humana eſſe de ſe atoma, & tamen alia & alia, per quantitatem: quia in iſto & in illo homine eſt alia & alia forma ſubſtantialis præcedens naturaliter quantitatem. Et ideo ad iſtã inſtantiã tanquam inſolubile non nituntur ipſi reſpõdere. & ideo transferunt ſe ad alia homogenea, lapidem vel aquam: & tamen ſi haberẽt aliquid pro ſe ex ratione naturæ ſpecificæ atomæ, ita concederent de homine ſicut de lapide poſſunt igitur videre quod nulla ſunt principia, ex quibus procedunt, cum ex eis ſequantur manifeſta impoſsibilia.

3. de anim. c. 5.

SCHOLIVM.

Reiicit ſecundum ſenſum illius opin. quia ſi natura eſt de ſe hæc, non poteſt recipere aliquid quo fiat hæc. & hæc. ideo enim ſubſtãtia immaterialis non poteſt recipere quãtitatem, quia de ſe individibilis eſt.

Scot. in 2. Sent.

Secundus intellectus videtur deſtruere ſe ipſum, quia illud quod eſt de ſe hoc (iſto modo quo expoſitum eſt prius aliquid eſſe de ſe hoc) eſt de ſe, cui repugnat per ſe diuidi in plures partes ſubiectiuas: cui etiam repugnat de ſe eſſe non hoc, tale per nihil aduenies, poteſt diuidi in plures partes, quia ſi libi ex ſe repugnat diuidi, tibi repugnat ex ſe aliquid recipere, per quod hat nõ hoc. Dicere ergo naturam eſſe de ſe hanc, ſecundum intellectum præexpoſitum de natura, quæ de ſe eſt hæc: & tamen ipſam poſſe eſſe hanc & illam, quocunque alio aduenıente eſt dicere cõtradictoria. 8

Et hoc patet in exemplo poſito in illa poſitione, quia licet ſubſtantia materialis non ſit ex ſe diuiſa in partes eiuſdem rationis, tamen ipſa non eſt de ſe indiuiſibilis in partes tales. quia ſi eſſet de ſe indiuiſibilis, hoc eſt repugnaret ei diuiſio, non poſſet recipere quantitatem qua formaliter diuiditur in tales partes: quod patet. nam anima quę de ſe eſt indiuiſibilis hoc modo, non poteſt recipere quantitatem ſicut nec partes. videtur ergo deceptio in conſequentia hac: non eſt de ſe tale, ergo eſt de ſe non tale. fallacia conſequẽtis. vere enim ſubſtantia ſecundum aliquam poſitionem, non eſt habens de ſe partes eiuſdem rationis. & tamen non eſt de ſe non habens tales partes eiuſdem rationis, ita quod repugnat ſibi habere partes: quia tunc non poſſet recipere formaliter per aliquod ſibi aduenies, tales partes. & ita natura ſpeciei ſpecialiſſimæ non eſt de ſe hæc, ſicut nec aliquod diuiſibile ex natura ſua eſt de ſe hoc, ita quod repugnet ſibi de ſe diuidi in partes: quia tunc nõ poſſet recipere aliquod, per quod formaliter cõpeteret ſibi talis diuiſio.

Non eſt ergo per ſe tale, ergo per ſe non tale, non valet.

Vbi de differentia hæceitatis et perſonalitatis.

Confirmatur ratio per rationem 3. diſt. 1. q. 1. artic. 3. 3. libri.

SCHOLIVM.

Reſoluit ſubſtantiam materialem indiuiduari entitate poſitiua primo, quia ratio individualis ſe habet ad naturam ſpecificam, ſicut differentia ad genericam. ſecundo, Petrus & Paulus differunt. ſi per aliqua, primo diuerſa, intentum ſi non per talia, dabitur proceſſus. ponit obiectionem contra rationem primã & explicat quomodo, aliquid reale ſit in individuo, quod tamen non eſt idem cum eo, numero. Explicat etiam optime differentiam ſpecificam & individualem, & vnde ſumantur.

Ad quæſtionem ergo reſpondeo, quod ſic. Ad quod ſic arguo, ſicut vnitas in communi, per ſe conſequitur entitatem in communi, ita quæcũque vnitas per ſe conſequitur aliquam entitatẽ: ergo vnitas ſimpliciter, qualis eſt vnitas individui, ſæpe prius deſcripta, ſcilicet cui repugnat diuiſio in plures partes ſubiectiuas, & cui repugnat non eſſe hoc ſignatum, ſi eſt in entibus, ſicut omnis opinio ſupponit, conſequitur per ſe, aliquam entitatem. non autem conſequitur per ſe entitatem naturæ, quia illius eſt aliqua vnitas propria, & per ſe realis, ſicut probatum eſt in ſolutione 1. quæſt. igitur conſequitur aliquam entitatem aliam determinantem iſtam. & illa faciet vnum per ſe cum entitate naturæ, quia totum, cuius eſt hæc vnitas, perfectum eſt de ſe. 9

Individuus ſequitur entitatem determinantem naturam.

Item, omnis differentia differentium reducitur ad aliqua primo diuerſa, alioquin non eſſet ſtatus in differentibus: ſed individua proprie differunt, quia ſunt diuerſa aliquid idem entia: ergo eorum differentia reducitur ad aliqua primo diuerſa, illa primo diuerſa, non ſunt natura in illo & natura in iſto: quia nõ eſt idem quo aliqua

De hoc. 1. d. 3. q. 3. §. 2. etiã de eodem.

conueniunt formaliter, & quo differũt realiter, licet idem possit esse distinctum realiter, & conueniens formaliter. multum enim refert esse distinctũ, & esse quo aliquid primo distinguitur; ergo hic erit de vnitate: igitur præter naturam in hoc, & in illo, sunt aliqua primo diuersa, quibus hoc & illud differunt, illud in illo, & hoc in illo: ita non possunt esse negationes, ex 2. q. nec aliqua accidentia, ex 4. q. ergo erunt aliquæ entitates positiuæ per se determinantes naturã.

10 Contra primam rationem obiicitur, quia si est aliqua vnitas realis minor vnitate numerali, aut est alicuius in eodem vno numeraliter, aut in aliquo alio, non in eodem numero, quia quicquid est in eodem numero, est vnum numero: nec est in duobus, quia in eis nihil est vnum numero realiter: quia hoc est proprium suppositi in diuinis, sicut expositum est dictum Dam. supra.

q.4. Respondeo sicut dictum est in solutione 1. q. de hac materia, quod natura est prius naturaliter, quam hæc natura, & vnitas propria consequens naturam, vt natura, prior est naturaliter vnitate eius, vt hæc natura: & sub illa ratione, est de ea consideratio Metaphysica: & assignatur diffinitio eius: & sunt propositiones per se primo modo. in eodem ergo quod est idem numero, est aliqua entitas, quam consequitur minor vnitas quam sit vnitas numeralis: & est realis, & illud cuius est vnitas talis formaliter, non est de se vnum vnitate numerali. Concedo ergo, quod vnitas realis non est alicuius entitatis existentis in duobus indiuiduis, sed in vno.

Iterum negat vniuersale à parte rei. Et cum obiicis, quicquid est in eodem individuo numero, est idem numero. Respondeo primo in alio simili manifestum, quicquid est in vna specie, est vnum specie: color ergo in albedine est vnum specie: ergo non habet vnitatẽ minorem vnitate speciei; non sequitur. nam sicut alias dictum est, scilicet in primo lib. quæst. de attributis, soluendo primum dubium; Aliquid potest dici animatum denominatiue, vt corpus, vel per se primo, vt homo: & ita superficies dicitur alba denominatiue: superficies alba dicitur alba per se primo modo, quia subiectum includit prædicatum. Ita dico quod potentiale quod contrahitur per actuale, informatur ab illo actuali, & per hoc informatur ab illa vnitate consequente illam actualitatem, siue illum actum: & ita est vnum vnitate propria illius actualis, sed denominatiue est sic vnum: non autem est de se sic vnum, nec primo, nec per partem essentialẽ. color ergo in albedine est vnum specie. licet non de se, nec per se, nec primo, sed denominatiue tantum. Differentia autem specifica est vna specie. primo, quia sibi primo repugnat diuidi in plura specie. albedo est vna specie per se, sed non primo: quia per aliquid intrinsecum sibi, vt per illam differentiam. Ita concedo quod quidquid est in isto lapide, est vnũ numero, vel primo, vel per se, vel denominatiue. primo forte vt illud, per quod vnitas talis conuenit huic composito: per se, vt hic lapis, cuius illud, quod est primo vnum hac vnitate, est per se pars: denominatiue tantum, vt illud potentiale, quod perficitur isto actuali, quod quasi denominatiue respicit actualitatem eius, & vnitatem similiter.

d.8.q.3. Concordat hunc locũ cum iis quæ habet 2.d. 1.q.2. & alibi.

Esse tale per se & primo, differunt. Aliquid dicitur tale tripliciter.

Vlterius declarando solutionem istam, quæ sit ista entitas, à qua sit vnitas ista perfecta, per simile ad entitatem, à qua sumitur differentia specifica, potest declarari. nam differentia quidẽ specifica, siue entitas, à qua sumitur differentia specifica, potest comparari ad illud, quod est infra se: vel ad illud, quod est supra se: vel ad illud quod est iuxta se. Primo modo differentiæ specificæ & illi entitati specificæ, repugnat per se diuidi in plura essentialiter specie vel natura, & per hoc repugnat toti, cuius illa entitas est per se pars. Ita in proposito huic entitati individuali repugnat primo diuidi in quascũque partes subiectiuas, & per ipsam repugnat talis diuisio per se toti. cuius illa entitas est pars: & tantum redo est differentia in hoc, quia illa vnitas naturæ specificæ minor est ista vnitate. & propter hoc, illa non excludit omnem diuisionem, quæ est secundum partes subiectiuas; sed tantum illam diuisionem quæ est partium essentialium: ista autem excludit omnem. Et ex hoc confirmatur satis propositum, quia ex quo quæcunque vnitas minor vnitate illa, habet entitatem propriam, quam per se consequitur; non videtur probabile illi vnitati perfectissime negare propriam entitatem quam consequitur.

Specifica differentia comparatur ad supra, infra, & iuxta.

Comparando autem dictum illud, quod est supra se, dico, quod illa realitas, à qua sumitur differentia specifica, est actualis respectu illius realitatis, à qua sumitur genus vel ratio generis. ita quod hæc realitas non est formaliter illa; alioquin in diffinitione esset nugatio, & solum genus sufficeret diffinire, cum in re totum sit eadem entitatem diffiniti sine differentia. quæ tamen illud contrahens est aliud à forma à qua sumitur ratio generis, quando scilicet species addit rem aliquam super naturam generis: quandoque autem non est res alia, sed tantum realis formalitas vel alius conceptus realis eiusdem rei: & secundum hoc aliqua differentia specifica, habet conceptum non simpliciter simplicem, puta quæ sumitur à forma: aliqua habet conceptum simpliciter simplicem, quæ scilicet sumitur ab vltima abstractione formæ, de qua distinctione differentiarum specierum, dictum est dist. 3. primi lib. qualiter aliquæ differentiæ specificæ includunt eas & aliquæ non. quoad hoc ista realitas individui est similis realitati specificæ, quod est quasi actus determinans illam realitatem speciei quasi possibilem & potentialem. sed quoad hoc dissimilis, quia ista nunquam sumitur à forma addita, sed præcise ab vltima realitate formæ. quoad aliud etiam est dissimile, quia illa realitas specifica constituit compositum, cuius est pars, in esse quidditatiuo, quia ipsa est entitas quædam quidditatiua. ista autem entitas in diuidui est primo diuersa ab omni entitate quidditatiua. quod probatur ex hoc, quia intelligendo quamcumque entitatem quidditatiuam. loquendo de quidditatiua entitate limitata, nõ habetur in quidditate intellecta, vnde ipsa sit hæc, ergo illa entitas, quæ de se est hæc, est alia entitas à quidditate, vel ab entitate quidditatiua: non potest ergo constituere totum cuius est pars, in esse quidditatiuo, sed in esse alterius rationis.

Fusius vide in 2. d.3. q.3. de hoc. n. 16. Differentia non addit genus, sed aliam diffinitiue essentialem.

q.3. n.15 & d. 8. q.2.

12

Et quia apud Philosophum quidditas dicitur forma frequenter, vt patet 5. Metaph. cap. de causa, & in 7. c. de partibus diffinitionis, quod *in quibuscunque non est materia, idem est quod quid est, cum eo cuius est*, sicut exponitur loquendo de materia, & forma: & materia apud eum vocatur quodlibet habens quidditatem contractam. & Boe. vult, quod nulla forma potest esse subiectũ accidentis, in lib. de Trin. quia forma dicitur in quid de quocunque alio. & si humanitas sit subiectum, hoc non conuenit ei inquantum est forma: humanitas quidem non est forma alterius partis compositi, vt formæ vel materiæ, sed totius compositi habentis quidditatem cõtractam, siue in quo est quidditas contracta. ideo omnis realitas

13 *Tex 2. Tex 41.*

Ex 1. Post tex. c. 11. Vnde vnitas specifica, & individua.

11

realitas ſpecifica conſtituit in eſſe formali, quia in eſſe quidditatiuo: & realitas indiuidui conſtituit præciſe in eſſe materiali, hoc eſt in eſſe cõtracto. & ex hoc ſequitur illa diſtinctio logicalis, quod iſta entitas eſſentialiter eſt formalis, & illa materialis, quia iſta conſtituit in ratione ſubiicibilis, & illa in ratione prædicabilis præcite, prædicatum autem formale habet rationẽ formæ, & ſubiicibile habet rationem materiæ.

Quare entitas ſpecifica dicitur formalis indiuidua, materialis?

Comparãdo vero ad illud, quod eſt iuxta ſe, ſcilicet differentiam ſpecificam, licet quãdoque poſſet eſſe non primo diuerſa ab alia, ſicut eſt illa entitas, quæ ſumitur à forma: tamen vltima differentia ſpecifica eſt primo diuerſa ab alia, illa ſcilicet, quæ habet conceptum ſimpliciter ſimplicem. & quoad hoc, dico, quod differentia indiuidualis aſſimilatur differentiæ ſpecificæ vltimo ſumptæ, quia omnis entitas indiuidualis eſt primo diuerſa à quocunque alio.

Vltima differentia quomodo primo diuerſa ab alia? Vide 1 d. 3. q. 3. n. 25.

14 Et per hoc apparet reſponſio ad iſtam obiectionem. Obiicitur enim, aut hæc entitas, & illa ſunt eiuſdem rationis: aut non. ſi ſic, ergo poteſt ab eis aliqua entitas ſpecifica abſtrahi: & de illa quærendum eſt per quid contrahitur ad hanc entitatem & illam. ſi de ſe pari ratione potuit eſſe ſtatus in natura lapidis. ſi per aliud, igitur erit proceſſus in infinitum. ſi autem alterius rationis, igitur & conſtituta erunt alterius rationis, & ſic non erunt indiuidua eiuſdem ſpeciei.

Reſpondeo, differentiæ ſpecificæ vltimæ, ſunt primo diuerſæ: & ideo ab eis nihil vnum per ſe commune poteſt abſtrahi. non tamen propter hoc ſequitur, quod conſtituta ſint primo diuerſa, & non alicuius vnius rationis.

Non æque differunt ſicut conſtituentia.

Aliqua enim æqualiter diſtingui, poteſt intelligi dupliciter; vel quia æqualiter incompoſſibilia, ſcilicet quia non poſſunt ineſſe eidẽ: vel quia æqualiter in nullo conueniunt. Et primo modo verum eſt, quod diſtincta ſunt æque diuerſa ſicut ipſa diſtinguentia. non enim poſſunt diſtinguentia eſſe incompoſſibilia, quin etiam diſtincta ſint incompoſſibilia. ſecundo modo vniuerſaliter eſt impoſsibile, quia diſtincta non ſolum includunt diſtinguentia: ſed etiam aliquid quod eſt quaſi potentiale reſpectu diſtinguentium: & tamen diſtinguentia in eo non conueniunt.

Et ſicut reſponſum eſt de differentiis primo diuerſis, ita reſpondeo de entitatibus indiuiduãtibus, quæ ſunt primo diuerſa, id eſt, in nullo eodem numero conuenientia: & tamen non oportet diſtincta, ſimpliciter eſſe diuerſa, ſicut tamen illæ entitates ſunt incompoſsibiles, ita etiam indiuidua habentia illas entitates.

SCHOLIVM.

Explicat tandem, indiuidualitatem deſumi ab omni entitate totali, vel partiali, ita quod ſit vltima realitas talis entitatis, formaliter non realiter diſtincta ab ea: quod patet ex dictis, quia natura non eſt de ſe hæc, ex q. 1. nec ſit hæc per negationem, ex q. 2. nec per actualem exiſtentiam, ex q. 3. nec per quantitatem ex q. 4 nec per materiam, vel formam, ex q. 5 ergo à ſufficienti enumerat. vltima realitas cuiuſlibet entitatis, eam facit hanc.

15 Et ſi quæras quæ eſt iſta entitas indiuidualis, à qua ſumitur differentia indiuidualis? Eſtne materia vel forma vel compoſitum?

Reſpondeo, omnis entitas quidditatiua ſiue partialis ſiue totalis alicuius generis, eſt de ſe indifferens, vt entitas quidditatiua, ad hanc entitatem & illam; ita quod vt entitas quidditatiua eſt naturaliter prior iſta entitate, vt eſt hæc: & vt prior eſt naturaliter, ſicut non conuenit ſibi eſſe hanc, ita non repugnat ſibi ex ratione ſua ſuum oppoſitum: & ſicut compoſitum non includit ſuam entitatem, qua eſt hæc, inquantum natura, ita nec materia inquantum natura includit ſuam entitatem, qua eſt hæc materia, nec forma inquantum natura, includit ſuam; ergo iſta entitas non eſt materia, vel forma, nec compoſitum, inquantum quodlibet iſtorum eſt natura, ſed eſt vltima realitas entis, quod eſt materia, vel quod eſt forma, vel quod eſt compoſitum: ita quod quodlibet commune, & tamen determinabile, adhuc poteſt diſtingui, quantuncunque ſit vna res, in plures realitates formaliter diſtinctas, quarum hæc formaliter non eſt illa: ſed hæc eſt formaliter entitas ſingularis: & illa eſt entitas naturę formaliter nec poſſet iſtæ duæ realitates eſſeres & res, ſicut poſſunt eſſe realitas vnde accipitur genus, & realitas vnde accipitur differẽtia, ex quibus realitas ſpecifica accipitur: ſed ſemper in eodem ſiue parte, ſiue toto, ſunt realitates eiuſdem rei formaliter diſtinctæ.

Pro hoc vide Ariſt. & Auer. 1 Phyſ. 28.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta in prin. quæſt. poſita. ad primum, explicat quomodo indiuiduum eſt magis compoſitum quam natura. ad ſecundum, ait ſingulare eſſe vere per ſe intelligibile, licet non à nobis, de quo infra q. fi. & alias. ad tertium, ait non eſſe diſſimile niſi diſſimilitudine ſpeciei.

Et per hoc patet ad argumentum primum 16
principale, quod concludit, quod omne indiuiduum, in quo natura eſt contrahibilis, eſt compoſitius illa natura. Dico, quod compoſitio poteſt intelligi proprie prout eſt ex re actuali, & re potentiali, vel minus proprie, prout eſt ex realitate, & realitate actuali & potentiali in eadem re. Primo modo non eſt indiuiduum compoſitius reſpectu naturæ ſpecificæ, quia nullam rem addit, quia nec materiam, nec formam, nec compoſitum, ſicut procedit argumentum. Secundo modo eſt neceſſario compoſitius, quia illa realitas, à qua accipitur differentia ſpecifica potentialis eſt reſpectu huius realitatis, à qua accipitur differentia indiuidualis, ſicut ſi eſſent res & res. non enim realitas ſpecifica ex ſe habet vnde per identitatem includat realitatem indiuidualem: ſed tantum aliquod tertium includit ambo iſta per identitatem. Et hęc eſt talis compoſitio qualis non poteſt ſtare cum ſimplicitate diuina. illa enim non tantum non compatitur compoſitionem rei & rei actualis, & potentialis; ſed nec realitatis actualis, cum realitate potentiali. comparando enim quodcunque eſſentiale ad quodcunque eſſentiale in diuinis eſt formaliter infinitum: & ideo ex ſe habet vnde per identitatem includat quodcunque quod poteſt ſecum eſſe, ſicut frequenter tactum eſt ſupra in lib. 1. q. de attributis, ſoluendo articulum principalem primum, quia non ſunt præciſe illa extrema eadem perfecte: quia aliquod tertium includit vtrunque perfecte. ſed in propoſito, nec entitas ſpecifica includit per identitatem, entitatem indiuidualem, nec è conuerſo: ſed aliquod tertium tantum (cuius iſta ambo quaſi ſunt primo per ſe partes) includit ambo iſta per identitatem: & ita tollitur iſta compoſitio perfectiſsima, quæ eſt ex re & re, non tamen omnis. Vniuerſaliter enim quæcunque natura non eſt de ſe hæc, ſed determinabilis ad eſſendum hæc, ſiue determinetur

Ad arg. 1 in initio q. Indiuiduũ an magis compoſitũ quam natura?

Dif. 8. q. 4.

Indiuiduũ non eſt ſimpliciter ſimplex.

per

per aliũ rem, quod est impossibile in quocũque; siue per aliam realitatem, non est simpliciter simplex.

17 *Ad 2. Super 7. Met. & q. prædi. hu. di. & infra dist. 9.* Ad secundum concedo, quod singulare est per se intelligibile, quantum est ex parte sui. si autem alicui intellectui non sit per se intelligibile, puta nostro, de hoc alias; saltem non est incomposibilitas ex parte singularis, quin per se posset intelligi, sicut nec ex parte solis est impossibilitas videndi vel visionis in noctua, sed ex parte oculi.

Ad 3. Ad illud de diffinitione dico, quod etsi aliqua ratio possit exprimere quidquid concurrit ad entitatem indiuidui, non tamen illa ratio erit perfecta diffinitio, quia non exprimit quod quid erat esse: & secundum Philosophum primo Topi. *Diffinitio est exprimens*, &c. & ideo concedo quod singulare non est diffinibile, diffinitione alia à diffinitione speciei: & tamen est per se ens addens aliquam entitatem entitati speciei: sed illa per se entitas quam addit, non est entitas quidditatiua.

Singulare non esse diffinibile.

Ad 4. 7 Meta. c. 13. vide tu aliter sentire. Per hoc patet ad aliam de scientia & demonstratione, quia diffinitio subiecti est mediũ in demonstratione potissima: singulare autem non habet diffinitionem propriam, sed tantum diffinitionem speciei, & ita non est de ipso demonstratio propria, sed tantum demonstratio, quæ est de specie. non enim habet aliquam passionem propriam, sed tãtum passionem speciei.

18 *Ad arg. posita 3.* Ad argumenta pro opin. cum primo dicitur, quod species est atoma, dico, quod est atoma: hoc est indiuisibilis in plures species: non est tamen pure atoma, hoc est simpliciter indiuisibilis. indiuisibilitas enim in plures species, compatitur secum diuisibilitatem in plura eiusdem speciei.

Et cum probatur indiuisibilitas per illud Porphyrii, quod iubet Plato quiescere, &c. Dico, quod diuisio artificialis statum habet ad speciem specialissimam, quia vlterius procedere est in infinita, quæ sunt relinquenda abarte, secundũ ipsum. non est enim ex parte indiuiduorum, vnde sit eorum numerus certus, sed possunt esse infinita, non repugnante ratione eorum. & si accipiatur diuisio stricte, prout est in illo, quod requirit determinatas partes in multitudine, & magnitudine, hoc modo species non diuiditur in indiuidua: genus autem requirit determinatam multitudinem specierum, quia secundum Boe. genus primo diuisibile est in duo. quantum autem requirit determinatam magnitudinem, & illa præsupponit determinatam multitudinem, quia sunt in toto duæ medietates. & si stricte accipiatur diuisio, prout est in partes proportionem habentes ad totũ, quæ vel constituunt, vel sub eo continentur, in determinata multitudine, vel magnitudine, species per se non diuiditur in indiuidua. Et per hoc potest exponi tam Plato quam Por. si autem accipiatur diuisio cõmuniter, prout est in quæcunque participantia naturam diuisi, siue habeant talem proportionẽ ad totum in integrando, siue in subiiciendo, siue non; species per se diuiditur in indiuidua. & reducitur ista diuisio ad genus apud Boe. quia illæ conditiones & proprietates quas assignat Boe. in diuisione generis, conueniunt huic diuisioni, quæ est speciei in indiuidua.

Quo sensu conueniat vel non conueniat diuisibilitas speciei

Lib. Diuisionum.

19 *Ad 2.* Ad aliud, species dicit totum esse, &c. dico, quod ibi esse accipitur pro esse quidditatiuo. sicut Por. loquitur in cap. de differentia, vbi vult, quod differentia per se non recipit magis neque minus, & probat ibi. esse enim vnicuique vnum & idem est, nec intensionem nec remissionem suscipiens, accipit esse pro quidditate, sicut Philosophus. 8. Meta. *anima & animæ esse sunt idẽ.* & quia illa entitas, quam addit singulare super speciem, non est entitas quidditatiua, ideo dico, quod tota quidditas quæ est in indiuiduo, est entitas speciei. & ita species dicit totum esse indiuiduorum: non sic autem genus dicit totum esse speciei, quia species superaddit entitatem quidditatiuam.

T c. 8. Quomodo species est totum esse.

Ad 3. Non est idem principium diuisibilitatis & distinctionis. Ad argumentum pro alio membro de quantitate, dico, quod ista propositio est falsa, idem est principium diuisibilitatis & distinctionis diuidentium. conceptus quidem quidditatiuus secundum se communis speciebus, est ratio diuisibilitatis eius in species: sed non est ratio distinguendi species abinuicem: sed species vna ab alia distinguitur per differentiam. in quantitatiua autem diuisione tota quantitas, vt confuse continens omnes partes, est ratio diuisibilitatis in toto quanto. non sic autem est ratio distinctionis partium adinuicẽ, sed hæc quantitas inquantum distincta in actu, non est illa in actu, quæ est in toto.

Quod etiam deducitur vltra, quod diuiso toto quanto homogeneo, habetur per quantitatem diuisio; Sit ita: tamen illa diuisio non est prima diuisio indiuiduorum, sed hæc substantia & illa, habent diuisionem ab inuicem & distinctionem, inquantum hæc & hæc, priorem naturaliter distinctione inquantum erant partes distincti quanti, per accidens. accidebat enim eis esse partes: tamen facta diuisione secundum partes quantitatiuas, per accidens fit diuisio secundum partes subiectiuas.

SCHOLIVM.

Soluit loca Arist. adducta q. 5. pro D. Th. asserente materiam esse principium indiuiduationis, & affert subtilissimas expositiones ad illa loca, quæ atomistis censentur axiomata.

Ad quæstionem quintam præcedentem de materia, patet solutio per argumenta cõtra opi. concedo enim, quod materia absolute, vt natura, non est ratio distinctionis nec indiuiduationis. Quicquid enim est natura in quocunque genere, totalis vel partialis, non est de se hoc: & ideo inquirendum est, per quid sit hoc. 20

Ad auctoritatem Arist. 5 Meta. *vnum numero*, &c. respondeo, quod ibi accipit materiam pro illa entitate indiuiduali, quæ constituit in esse materiali, non autem in esse formali, prout quidditas dicitur forma: quia ista entitas non est quidditatiua. & ista expositio patet per illud, quod subdit, *Specie vnum, quorum ratio est vna*, &c. ratio enim ibi sumitur pro quidditate, quæ dicitur forma respectu esse indiuidualis.

Materiã sumat Philosophus pro indiuiduatione.

Per idem patet ad illud de cœlo, & hoc cœlo, quod confirmat propositum.

Per idem ad aliud. 12. Meta. quod concedo, quod non possunt esse plures motores primi, quia in primo motore non est materia, hoc est, non est in eo aliquid contrahens vt materia, vel aliquid aliud, sed est de se hoc sine alio cõtrahente. nam talis contractio non stat cum perfecta simplicitate: & ideo quidditas Dei est de se hæc.

Ad illud. 7. Meta. *in eis, quæ sunt sine materia, quod quid est rei, est idẽ cum eo, cuius est*: Dico: quod quid rei, potest comparari ad illud, cuius est per se &c

primo,

primò: & ad illud, cuius est per se. & non primo: & vniuersaliter eo modo quo est alicuius, eo modo est idem sibi, quia sicut Philosophus arguit. cap. 7. *singulum*, &c. & quod quid erat esse dicitur singuli substantia. si enim illud quod non est ens, nihil est, quod quid autem rei, est illud quo primo res est, & ideo cuius est, quod quid primo ipsum est idem ipsi primo; cuius est per se ipsum, est idem illi per se: cuius est per accidés: illi idem est per accidens, & ideo illi non est simpliciter idem. Vnde quod ipse vult in 3. cap. quod in *dictis per accidens non est idem quod quid est cum eo cuius est*. Non mirum, quia in secundo cap. declarauit, quod nihil eorum est quod quia est, nec diffinitio: habens autem quod quid est, potest intelligi vel ipsa natura, cuius est primo quod quid est, vel suppositum naturæ, cuius est quod quid est per se, licet non primo. Primo modo quod quid est tam in materialibus, quam in immaterialibus est idem cum eo cuius est, etiam primo: quia primo habet quod quid est. secundo modo habens non est idem ipsi quod quid est primo: quia quod quid est, non est eius primo, pro eo quod habens illud includit entitatem aliquam extra rationé eius, quod est quod quid est primo.

Tex. 20.

Tex. 13. & inde. Triplicit. dicit aliquid esse idem ei, quod quod est, vel ipsi: primo per se & per accidens.

21 Ad propositum ergo Philosophi dico, quod in non constitutis cum materia (hoc est cum non entitate individuali contrahente quidditatem) idem est quod quid est primo, cum eo cuius est, quia tale cuius est, nullam rationem includit extra rationem eius quod est primo, quod quid est in constitutis autem cum materia (hoc est cum entitate individuali contrahente quidditatem) non est idem primo. quod quid est, cum eo cuius est: quia sic acceptum primo non habet quod quid est ex se sed tantum per partem, scilicet per naturam, quæ contrahitur, scilicet per illam entitatem individualem. Non igitur ex isto habetur, quod materia, quæ est altera pars compositi, sit extra rationem per se quidditatis; immo vere pertinet ad quidditatem: & species habens formã in vniuersali habet primo quod quid est, & primo est idem sibi: & ideo nõ sequitur quod materia, quæ est altera pars compositi sit individuans, sed tantum sequitur de materia, quæ est entitas contrahens, quod concessi.

De hoc in 3. di 20.

Vtrum autem carentia materiæ, quæ est altera pars, inferat carentiam huius entitatis individualis secundum Philosophum; de hoc in q. seq.

22 *Soluendo principale arg.*

Ad illud Arist. quod generans generat aliud propter materiam; dico, quod intentio Philosophi est ibi, quod ideæ non sunt necessariæ ad generationem: quia tam distinctio gignentis à genito, quam assimilatio geniti cum generãte (quæ duo requiruntur ad generationem vniuocam) possunt haberi sine eis. agens enim particulare ex forma sua habet vnde assimilet sibi passum, & generans genitum: & ex materia habet quod sit distinctum à genito, non principaliter; licet tamen sequatur necessario, quod distinguitur per materiam à genito, quia materiam non suam, sed aliam perficit per formam terminantem generationem. sua enim materia iam perfecta est forma. & ex hoc quod assimilat per formã, perficit aliam materiam quam suam: & ita sua alia est ab illa, quę priuatur forma tali: cuiuscunque autem est alia materia, ex quo materia est pars essentialis rei, ipsum est aliud ab eo.

Forma est causa principalior

Dico tunc, quod assimilationis vel similitudinis principalis ratio est ipsa forma inter generans, & genitum, & hoc non secundum vnitatem vel identitatem individualem inquantum forma hæc, sed secundum vnitatem vel identitatem illam minorem, inquantum forma est, & secundum hoc, est ratio gignendi. Forma autem est principalior ratio distinctionis, quam materia, quia sicut forma est illud principalius quo compositum est, quam materia: ita est principalius, quo compositum est vnum, & per consequens in se indistinctum & ab alio distinctum. appropriate tamen; distinguendo assimilatiuum contra distinctiuum, forma est assimilatiua, ita quod non materia proprie, quia non est qualitas substantialis vel accidentalis: materia autem est distinctiua appropriate loquendo, quia necessario ex hoc, quod caret forma, distinguitur ab illa materia, quæ præhabet formam, & ita compositum à composito.

assimilationis & distinctionis genitor.

Auerro. 2. de Anima. t. 2. & 7.

Potest etiam alio modo compositum intelligi aliud propter materiam, sicut propter causam alietatis præexistentem. Forma enim geniti, licet sit causa alietatis in composito, principalior quã materia, non tamen est causa præexistens huius alietatis, sed materia, & hoc quia ipsa præexistit priuata, & ideo non potest esse eadem cum materia informata.

QVÆSTIO VII.

Vtrum plures Angeli possint esse in eadem specie?

Alensis 2 p. q. 20. m. 6 a. 2. D. Th. 1. p. q. 50. a. 4. D. Bon hic ar. 2. q. 1. & d 9. ar. 1. q 1. Ric hic ar. 5. q. 2. Duran. q. 3. Capr q 1. a. 3. Gabr. q. 1. a. 2. Marſ. 2. q 3. Vaſq. 1. p. d. 101.

1 VLtimo quæro quãtum ad istam materiam, Vtrum sit possibile plures Angelos esse in eadem specie? Quod non, quia Philosophus 7. Meta. cap. de partibus diffinitionis, dicit quod in his, quæ sunt sine materia, *idem est, quod quid est & illud cuius est*. igitur cum Angelus sit sine materia, quod quid est eius, est idem ipsi Angelo, ergo impossibile est Angelum distingui ab Angelo, nisi quod quid est eius, distinguatur à quod quid est alterius. ergo non potest esse distinctio individuorum in Angelis, manente eodem quod quid est.

Mag. B. Arg. 1. *Tex. 20. 21 & 42.*

Præterea, Auic. 9. Meta. ponit ordinem intelligentiarum, vbi videtur velle, quod intelligentia inferior producitur à superiore quasi ipsam creante, illa causalitas non est in aliquo respectu alterius eiusdem speciei. *Arg. 2. c. 4.*

Præterea, arguo per rationem, Omnis differentia formalis est differentia specifica, Angeli autem cum sint plures, & formæ, differunt aliqua differentia formali, ergo specifice. Probatio maior sumitur ex 8 Metaphysicæ, vbi formę cõparantur numeris, in quibus quodcunque additum vel subtractum, variat speciem, ita in formis: igitur, &c. *Arg. 3. Tex. 10.*

Item 10. Metaphy. *Masculus & fœmina non differunt specie: quia masculinitas & fœmineitas sunt differentiæ materiales formæ humanitatis*. ex hoc innuens quod differentiæ formales omnes distinguant specie: quia forma & species idem sunt. *Arg. 4.*

Præterea, omnis forma separata à materia in se habet totam perfectionem speciei illius: ergo si ponatur aliqua talis forma in specie vt forma huius angeli & illius, illa erit ista, & ista erit illa: quia vterque angelus est forma separata à 2 *Arg. 5.*

materia;

Digitized by Google

materia; & per conſequens quilibet habet perfectionem totius ſpeciei. Probatio antecedentis, quia quod forma non habet totam eſſentiam ſpeciei, hoc eſt, quia participat eam: non autem habet eſſentiam formæ per participationem, niſi vt eſt in materia: igitur, &c.

Arg. 6. Præterea, in entibus perfectis nihil eſt, quod non intendatur à natura: ſed pluralitas numeralis non per ſe intenditur à natura: quia differentia numeralis, quantum eſt ex ſe, poteſt intendi in infinitum, infinitas autem non intenditur per ſe ab aliquo agente. quæ autem ſunt in Angelis tanquam in perfectiſſimis entibus vniuerſi, ſunt per ſe intenta: ergo non eſt in eis differentia numeralis, ſed ſolum ſpecifica, in qua principaliter conſiſtit pulchritudo vniuerſi.

Tex. 34. & 35. Arg 7. Præterea 2. de Anima videtur haberi quod multitudo indiuiduorum non eſt niſi propter ſaluationem ſpeciei: ſed in incorruptibilibus ſaluatur ſufficienter natura in vno indiuiduo: ergo, &c.

Tex. 92. & inde. Confirmatur ex primo Cæ. & mun. quia in corporibus ſupercæleſtibus, non eſt niſi vnum indiuiduum vnius ſpeciei, ſicut vnus ſol & vna luna: ergo, &c.

Ratio ad oppoſ. Oppoſitum arguitur per Damaſc. in Elementario. cap. 12. *ſecundum vnamquamque ſpeciem, fecit Deus angelos.*

SCHOLIVM.

Refert ſent. D. Th. & aliorū iuxta tractata in qq. præced. maxime quarta, & quinta, qui negant Angelos in eadem ſpecie pluraficabiles. quam refutat. primo, quia omnis quidditas eſt communicabilis. ſecundo, omnis quidditas creata poteſt concipi vt vniuerſalis. tertio, no poteſt idem numero, ſecundum D. Th 4 d. 44. q. 1. reſurgere, ergo annihilato vno Angelo, poteſt alter eiuſdem ſpeciei creari quarto, animæ rationales diſtinguuntur numero. quinto, ſecundum D. Th. & Magiſt. nulla tota ſpecies damnatur.

3 *Argu. quodli. 2. 9. 7. Goff. & D. Th. 2. d. 3. q. 4.* Qui dicūt ad quæſtiones præcedentes de indiuiduatione, principiū indiuiduationis eſſe quantitatem vel materiam, dicunt conſequenter ad illam quæſtio. negatiue, ſcilicet quod non poſſunt eſſe plures angeli in eadem ſpecie: quia nō poteſt in angelis ratio propria talis differentiæ inueniri. & habent dicere, quod non tātum hoc eſt impoſsibile ex proprietate intrinſeca, ſed etiam ex proprietate extrinſeca: quia ſimpliciter eſt incompoſsibile, ita quod nullo modo naturæ iſti poteſt competere diſtinctio indiuidualis, ex quo ſibi repugnat illud, quod præciſe poteſt eſſe principium talis diſtinctionis: ſicut impoſsibile eſſet ſub animali eſſe plures ſpecies, ſi repugnaret animali alia, & alia actualitas, per quas ſpecies diſtinguerentur. Fundamenta autem iſtius opin. in aliis quæſtionibus præcedentibus dicta ſunt.

Solutio quæſt. Omnis quidditas eſt communicabilis. Tenenda eſt ergo concluſio ſimpliciter oppoſita, quod ſcilicet ſimpliciter poſſibile eſt plures angelos eſſe in eadem ſpecie. quod probatur, primo, quia omnis quidditas quantum eſt de ſe communicabilis eſt, etiam quidditas diuina: quia nec ex perfectione repugnat ſibi, vt patet de eſſentia diuina: nec ex imperfectione repugnat. quia conuenit generabilibus & corruptibilibus: nulla autem eſt communicabilis in identitate numerali, niſi ſit infinita: ergo quælibet alia eſt communicabilis: & hoc cum diſtinctione numerali, & ita propoſitum.

4 *D. Th. in 4 d. 44. q. 1.* Præterea, quælibet quidditas creaturæ poteſt intelligi ſub ratione vniuerſalis abſque contradictione: ſi autem ipſa de ſe eſſet hæc, contradictio eſſet intelligere eam ſub ratione vniuerſalis: ſicut eſt contradictio intelligere eſſentiam diuinā ſub ratione vniuerſalis, vel vniuerſalitatis; quia ratio intelligēdi repugnat omnino ſub obiecto intellecto, quod eſt intellectū eſſe falſum.

Præterea, ſi Deus poteſt hunc angelum in hac ſpecie annihilare, iſto annihilato, poteſt illā ſpeciem de nouo producere in aliquo alio indiuiduo, non autem in iſto ſecundum illos, qui ſunt iſtius opin. quia homo ſecundum illos, non poſſet reſurgere idem numero, niſi anima intellectiua maneret eadem numero.

Item animæ intellectiuæ diſtinguuntur numero in eadem ſpecie, & tamen ſunt formæ puræ, licet perfectiuæ materiæ: igitur non eſt impoſsibilitas à parte formarum, quod diſtinguantur numero in eadem ſpecie. quicquid enim cōcluderet iſtam impoſsibilitatem ratione formæ in angelis, concluderet in animalibus.

Quod ſi dicas, quod animæ habent inclinationem ad diuerſa corpora: igitur per hæc diſtinguuntur.

Inclinatio non indiuiduat abſolutū. Contra, inclinatio non eſt entitas abſoluta, quia non poteſt aliquid inclinari ad ſe: ergo præſupponit aliquam entitatem abſolutam, & diſtinctā. quia enim eſt hæc anima, ideo habet talem inclinationem, & non è contra: ergo hæc inclinatio non eſt ratio eſſendi hanc animam, ſed præſupponit eam.

Quæſt. D. Th. in 3. diſt. 20. & Arg. in 2. diſt. 21. Et confirmatur hoc etiam per aliquos, quibus eſt inconueniens, quod aliqua ſpecies ſimul tota ſit damnata naturæ intellectualis ſimpliciter: multæ autem ſpecies eſſent angelorū, in quibus nulla eſſet ſaluata poſita iſta poſitione: igitur non eſt vera.

Et perſuadetur prima poſitio per hoc, quod dicit Auguſt. in Ench. cap. 28. *Placuit itaque vniuerſalitatis creatori atque moderatori Deo, vt quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deſerendo perierat, illa quæ perierat in perditione perpetua remaneret: quæ autem cum Deo, illa deſerente perſteterat, de ſua certiſſime cognita, ſemper futura felicitate, gauderet. alia vero creatura rationalis, quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque ſuppliciis & originalibus, & propriis, tota perierat ex eius parte reparata, quod Angelicæ ſocietati ruina illa diabolica minuerat, ſuppleretur.* iſta totalitas & partialitas in angelis non videtur eſſe rationabilis, niſi ponatur, quod nulla ſpecies angelica quantum ad omnia indiuidua totaliter perierat, & ita aliqui de quacunque ſpecie corruerunt: & aliqui perſteterunt: igitur, &c.

5 Præterea, ſi concedatur quod quidditas angeli ex ſe in plura ſit diuiſibilis vel pluribus communicabilis, & per conſequens, quantum eſt de ſe in infinitum, quia non eſt ratio finitatis ex parte multitudinis numeralis, ſi per hoc quod ipſa natura producta, eſt in ipſo indiuiduo. aufertur poſsibilitas eius eſſendi in pluribus; eſt ergo in hoc indiuiduo ſecundum totam communicabilitatem ſuam & per conſequens infinite: quia eſt infinite communicabilis ſecundum quidditatem ſuam: igitur ille vnus angelus eſſet formaliter infinitus. conſequens autem eſt inconueniens, igitur antecedens.

Omnis natura præter diuinam, eſt multiplicabilis. Dico igitur, quod omnis natura, quæ non eſt de ſe actus purus, poteſt ſecundum illam realitatem, ſecundum quam eſt natura, eſſe potentialis ad realitatem illam, qua eſt hęc natura: & ſicut de ſe, non includit aliquam entitatem quaſi ſingularem, ita non repugnant ſibi quotcunque tales entitates: & ita poteſt in quotcunque talibus inueniri. In eo tamen quod eſt neceſſe eſſe ex ſe, eſt determinatio in natura ad eſſe hoc: quia tantum

tantum eſt, quantum poteſt eſſe: quia quicquid poteſt eſſe in natura, eſt ibi, ita quod determinatio non poteſt eſſe per aliquod extrinſecum ad ſingularitatem, ſi poſſibilitas ſit in natura per ſe ad infinitatem. ſecus eſt in omni natura poſſibili, vbi poteſt cadere multitudo.

SCHOLIVM.

Quod Philo ſumpſit materiã pro differentia individuali oſtendit q. præced. n. 20. nunc admiſſo quod intellexerit alteram partem compoſiti per materiam. docet hoc cum ideo feciſſe, quia iudicauit intelligentias eſſe neceſſarias, in quo errauit: & ſic melius eſt diſcentire ab eo, in principio & concluſione ſimul, quam concedendo falſum principium, negare concluſionem. explicat quomodo differunt, diſtinctio formarum, & formalis, in rigore logico, & illud, Formæ ſunt ſicut numeri, & alia ſolemnia loca ex Philoſopho. Item quare Philoſophus negauit corpus cæleſte in tempore produci poſſe, & aſſeruit vnum tantum poſſe eſſe individuum in ſingulis ſpeciebus corporum cæleſtium.

6 Ad primum argumentum dico, quod licet Philoſophus intelligat ibi per ſe de materia, hoc eſt de entitate contrahente per ſe, quidditatem; tamen applicando ad habens materiam, quæ eſt altera pars compoſiti, & non habens, concedo intellectum Philoſophi fuiſſe, quod omne non habens materiam pro aliqua natura componente, eſt idem ſuo, quod quid eſt, primo: quia omne tale, quod quid eſt, ponit per ſe, hoc. & ratio ad hoc eſt, quia omne tale, quod non habet materiam partem ſui, poſuit formaliter neceſſarium. quicquid autem poteſt eſſe in natura formaliter neceſſaria eſt in ea: ergo quodlibet quod poteſt habere illam quidditatem, habet eam, quia non eſt potentia diſtans ab actu: igitur omnem poſſibilitatem, quam poſuit in tali natura ad ſuppoſita, poſuit in actu. ſi autem ibi eſſet poſſibilitas ad plura individua, eſſet poſſibilitas ad infinita: igitur eſſent infinita in actu quare cum infinitas ſit impoſsibilis in aliqua natura: igitur & in hac natura ſecundum eum, eſt impoſsibilitas ad infinitatem: ideo eſt de ſe hæc ſecundum ipſum.

Qualiter debeat Theologus diſcordare à Philoſopho in cognitione primi motoris.

Sed diſcordamus ab eo in hac propoſitione: Omnis quidditas, non habens materiam eſt formaliter neceſſaria: & ideo in concluſione rationabilius eſt enim Theologo diſcordanti à Philoſopho in principio propter quod tenet aliquam concluſionem, conſequenter diſcordare in concluſione, quam errare cum eo in concluſione, & diſcordare ab eo in principio: propter quod ipſe errauit. Ita enim cõcordare cum eo, nec eſt philoſophari, nec theologice ſentire: quia talis non habet rationem, quæ valeat apud Philoſophum, quia nec Philoſophus concederet concluſionem niſi propter principium illud: nec ad concluſionem ſuam habet principium theologicum, quia præciſe ad ea eſt principium philoſophicum, quod ipſe negat.

Angelum ſui eiuſdẽ ſpeciei creare imperfectum error Auic.

Per idẽ patet ad Aui. dico, quod intentio eius fuit quod tãtum ſit vnus angelus in vna ſpecie. ſed propoſitio cui hęc concluſio innititur, ſcilicet quod Angelus ſuperior creat inferiorẽ, ànullo theologo vel catholico conceditur: quare nec eius cõcluſio debet cõcedi ab aliquo theologo.

7 *Ad 2. Supra q. 4. art. 4. contra opinio. n. 10. et 17. diſt. pri. et 7. & 8. Metaphyſica.* Ad rationem primam alias fuit dictum, quod differentia formalis poteſt accipi pro differentia in forma: & hoc videtur proprie ſignificare hoc quod dicitur differentia formalis. vel poteſt accipi differentia formalis, pro differentia formarũ, licet non ſit in forma, vt in ratione differendi. primo modo poteſt concedi maior, & ſic eſt minor falſa. Probatio autem minoris, ſcilicet, quod angelus differt ab angelo, qui eſt forma, ergo habẽt differentiam formalem; includit fallaciam conſequentis. non enim ſequitur, formę differunt, ergo formaliter differunt, vel differũt in forma: ſicut non ſequitur, homines plures differunt, igitur in humanitate differunt. Aliud enim eſt aliquid diſtingui, & aliud ipſum eſſe primam rationem diſtinguendi, vel diſtinctionis: quia cum hoc quod ipſum ſit diſtinctum, ſtat quod ipſum non ſit ratio diſtinguendi: cum hoc autem quod ipſum ſit prima ratio diſtinguendi, non ſtat ipſum non eſſe diſtinctum.

Aliud diſtinctio formarum aliud formalis diſtinctio. vide 1. d. 4 q. 1.

Et ratio logica eſt ad hoc, quia negatio inclusa in nomine differentiæ, non tantum confundit terminum huius relationis confuſe, & diſtributiue: ſed etiam illud quod ſpecificat differentiã, vt in quo notatur eſſe differentia. hoc quippe confunditur quantum ad negationem inclusam in hoc nomine differentia. quia ſi Sortes differt à Platone in albedine, non eſt idem ſibi, nec in hac albedine, nec in illa albedine.

De hoc Scot. 1. d. 4. q. vn.

Si autem accipiatur maior improprie, ſcilicet 8
iuxta ſecundum intellectum; nego maiorem. ad *Ad 3.*
probationem dico, quod Philoſophus loquitur in 8. Metaph. de forma, prout indicat quidditatem: quod apparet ex prima comparatione formarum ad numeros. dicit enim. *Si enim* (inquit) *ſunt aliqualiter numeri ſubſtantiæ, ſic ſunt. nam diffinitio numerus quidam diuiſibilis eſt, etiam in indiuiſibilia. non enim infinitæ rationes, & numerus autem tale*: hoc eſt, reſolutio diffinitionũ ſic ſtat ad indiuiſibile, ſicut reſolutio numerorum ad indiuiſibile: & talis diffinitio eſt eius, quod vocat ſubſtantiam, hoc eſt quidditatis, non formæ, quæ eſt altera pars eius. Hoc autem modo dico, quod nihil additur formę, quin variet ſpeciem: vel ſimpliciter, hoc eſt de vna ſpecie alium faciat contrariam vel diſparatam: vel ſecundum quid hoc eſt de nõ tali ſpecie, faciat talem ſpeciem, puta ſi addatur differentia pertinens ad eſſe quidditatiuum generi, faciet ſpeciem ſpecialiſsimam, & non præfuit talis ſpecies ſpecialiſsima, ſed tantum præfuit ſpecies intermedia. Et hoc modo dico, quod quicquid eſt citra naturam in inferioribus, nihil addit formæ: ſiue ſit proprietas individualis, ſiue magis, vel minus, vel quodcũque aliud quod nõ reſpicit naturam, vt eſt in ſuo eſſe quidditatiuo; non aufert, nec addit aliquid ſubſtantiæ hoc modo.

Formæ ſunt ſicut numeri, explicatur

Exemplum huius eſſet, ſi vnitas inquantum pars ternarij eſſet pars præciſe inquantum differentia numeralis vel individualis; & tamen ipſa poſſet in ſe intendi, & remitti; iſta differentia eſſet eius per ſe, & per accidens inquantum eſt pars ternarij: ideo non eſſet alius ternarius vnitate intenſa & remiſſa.

Quando ergo dicis, quod quæcunque diſtinctio formarum, eſt ſicut diſtinctio numeri; falſum eſt, niſi ſit earum ſecundum eſſe formale quod pertinet ad quidditatem per ſe: & talis non eſt hic.

Ad illud de 10. Metaph. dico, quod eſt fallacia conſequẽtis inferẽdo ex textu omnes formas differre ſpecifice. vere enim Philoſophus vult ibi, quod differẽtia nõ formalis non eſt ſpecifica: ſed ex hoc non ſequitur, quod omnis differentia formalis ſit ſpecifica; ſed illud eſt quod iſti volũt habere. ſicut nõ ſequitur in affirmatiuis æquipollẽtibus illis; quia vniuerſalis affirmatiua nõ conuertitur terminis eodẽ modo ſe habẽtibus. à Philoſopho igitur accipi poteſt, quod ſola differẽtia formalis eſt ſpecifica, nõ quod omnis differẽtia formalis eſt ſpecifica. quia licet excluſiua inferat affirmatiuã de terminis tranſpoſitis: nõ tamẽ eodem modo de terminis non tranſpoſitis: ſed eſt

9 *Ad arg. 4 Differentia non formalis, non eſt ſpecifica: non ideo omnis formalis eſt ſpecifica.*

Excluſiua infert affirmatiuam de

terminis ſtantibus, poſſet non eodem modo ſe habentibus.

fallacia conſequentis, ſicut conuertendo indefinitam in vniuerſalem affirmatiuam: immo ex illo loco magis videtur accipi oppoſitum huius propoſitionis. Omnis differentia formarum eſt ſpecifica: differentia enim hominis albi, & equi nigri eſt differentia formarum, & aliquo modo per formas: non tamen ſpecifica differentia ſecundum eum ibi; quia illæ formæ reſpectu naturarum, in quibus ſunt, non ſunt formales, immo conſequentes individua: non autem per ſe conſequentes, vel per ſe determinantes tale quidditatiuum.

Ad 5. ſ. 10 Met.

Ad aliud dico, quod ſi aliquod individuum ex hoc ſolo quod eſt ſine materia, habet in ſe totam ſpeciei perfectionem, quæ ex ſe non tantæ eſt eſſe in infinitis, quantum eſt ex ſe: igitur videretur habere perfectionem infinitam ex ſola carentia materiæ. quicquid autem poteſt habere perfectionem infinitam, habet eam: & ita in qualibet ſpecie eſſet perfectio infinita, & per conſequens perfectio ſpeciei non eſſet finita vel determinata per determinationem, vel ſpecificationem, vel limitationem differentiæ vltimæ, quæ vltimate ſpeciem conſtituit, addita generi. quod eſt falſum, & contra communes philoſophos. Falſa eſt ergo illa propoſitio, quod ſcilicet illud individuum quod poteſt eſſe ſine materia ex hac ſola carentia materiæ, quia eſt ſine materia, habet totam perfectionem ſpeciei: quia ſi cum hoc ponatur quod nihil poſitiue fiat circa ipſum, ſed ſola ſeparatio materiæ, nihil ponitur, quod non præfuit.

Si materia multiplicat in individua, individua carent ea, eſſet infinitæ perfectionis.

10

Quo modo forma ſe habeat ſeparata a materia habens totam perfectionem ſpeciei.

Si autem intelligatur, prout habet aliquam probabilitatem, quod ſcilicet forma ſi eſſet ſeparata à materia, ipſa haberet totam perfectionem ſpeciei quia non participabilis à materia; illa eſt falſa. & petit principium, niſi intelligatur prout materia dicit illam entitatem individuum contrahentem formam. hoc modo intelligendo æquiuocationem illius propoſitionis aſſumptæ, omnis forma habet totam perfectionem ſpeciei, & eſt de ſe hæc, quæ non eſt participabilis à materia. & tunc eſt minor ſubſumpta de angelo, ſimpliciter falſa. quia licet illa entitas non ſit participabilis à materia, quæ eſt altera pars compoſiti: eſt tamen participabilis à pluribus materialibus, id eſt à pluribus individuis habentibus quidditates materiales: quæ dicuntur materiales, ſicut ſæpe dictum eſt, reſpectu quidditatis contractæ, prout quidditas dicitur forma.

Ad aliud dico, quod in forma arguendi eſt fallacia conſequentis. infinitas non intenditur, igitur nec pluralitas numeralis. non enim pluralitas numeralis eſt de ſe infinita, ſed tantum ſtare poteſt infinitas, ipſa non repugnante. licet ergo nullus intendat infinitatem per ſe, tamen aliquis poteſt intendere multitudinem numeralem, quæ de ſe non eſt infinita: quia ſicut compatitur ſecum infinitatem, ita & finitatem: & ſic poteſt intelligi illud communiter dictum eorum. Et ſecundum veritatem licet in toto vniuerſo principaliter ordo attendatur ſecundum diſtinctionem ſpecierum, in quibus eſt imparitas pertinens ad ordinem: tamen quia ſecundum Auguſt. de Ciuit. lib. 19. cap. 13. *Ordo eſt parium impariumque rerum vnicuique ſua ſede tribuens, congrua diſpoſitio.* ab illo autem agente qui principaliter intendit ordinem vniuerſi, ſicut principale bonum intrinſecum ſibi, non tantum intenditur iſta imparitas, quæ eſt vnum requiſitum ad ordinem ſcilicet ſpecierum: ſed etiam paritas individuorum in eadem ſpecie, quæ eſt aliud concurrens ad ordinem. Et ſimiliter individua intenduntur

Natura non intendit aliquam pluralitatem de ne plurali tatem.

Deus intendit individua.

ab ipſo primo, prout ipſum intendit aliquid aliud à ſe, non vt finem, ſed vt aliquid aliud ad finem. vnde propter bonitatem ſuam communicandam, & propter ſuam beatitudinem, plura in eadem ſpecie produxit. in principalibus autem entibus, eſt a Deo intentum individuum principaliter. & cum hoc modo ſumitur, non intenditur differentia numeralis, ſi illum eſt. & cum probatur, hoc modo poteſt eſſe infinitas; non ſequitur, poteſt eſſe infinitas, & iſta infinitas non intenditur: ergo nulla differentia numeralis intenditur, non ſequitur. poteſt enim eſſe aliqua differentia numeralis finita, & eſt, & iſta poteſt intendi & intenditur.

Ad vltimum, licet Philoſophus dicat, quod generatio eſt perpetua ad ſaluandum eſſe diuinum: & hoc in corruptibilibus, vnde iſta eſt vna cauſa multitudinis individuorum, in eadem ſpecie: ſed non præcipua cauſa, ſed illa quæ dicta eſt.

11

2. de Anima t. c. 35 vide 2. de generat. c. 59.

Et quod additur, de corporibus cæleſtibus quod tantum in vna ſpecie, eſt vnum ſingulare corpus.

Reſpondeo, ſua ratio fuit, quod tale corpus ſingulare fuit ex tota materia illius ſpeciei, & hoc non tantum actuali, ſed etiam potentiali ſecundum eum: quia ſecundum eum nulla erat materia poſſibilis manente ſpecie tali, quæ non erat tota in vno ſingulari in tali ſpecie. nihil enim poſſet poſſe produci nouum in immobilibus ſeu in ſempiternis ſecundum quod talia ſunt, ſcilicet immobilia & ſempiterna & quia non concordant cum eo Theologi in hac propoſitione, omne corpus ſempiternum eſt ex tota materia illius ſpeciei actuali, & potentiali: ideo non eſt concordandum cum eo in concluſione.

Ait Philoſophus generationem eſſe, ad ſaluandum eſſe diuinum. ſ. participatum in ſpecie. eſt tamen alia magis præcipua cauſa.

QVÆSTIO VIII.

An Angelus poſſit ſe cognoſcere per eſſentiam ſuam?

Alenſis 2. p. q. 24 m. 3 4. D. Th. 1. p. q. 55. ar. 2. & 1. contra. c 98. Bon. hic. 2. p. a. 2 q. 1. & 2. Ricard. a. 6. q. 1. Durand. q. 6. Vaſq. 1. p. d. 215. c. 2.

1

Mag. C. Quare Var. hic.

CIrca ſecundum principale, ſcilicet cognitionem Angelorum, quæro quatuor. Primo, Vtrum angelus poſſit ſe cognoſcere per eſſentiam ſuam, ita quod eſſentia ſua ſit ratio cognoſcendi ſine aliquo repræſentante præcedente actum naturaliter? Quod non, quia hoc non eſſet, niſi quia eius eſſentia eſt actu intelligibilis & præſens, ſecundum Auguſt. in pluribus locis: ergo ipſa eſſet ratio intelligendi ſeipſam reſpectu ſuiipſius. ſed hoc eſt contra Philoſophum tertio de Anima qui vult *quod anima intelligat ſe ſicut alia, & quod nihil eorum eſt, quæ ſunt ante intelligere.* & quod non poteſt ſe intelligere, aliis non intellectis.

Arg. 1. 8. Trin. c. 7. & 10. Trin. 14. Trin. c. 4. & 8. & 15. in c. 1. & 7. Text. 8. et 13.

Præterea, eſſentia Angeli eſt ſingularis: ſingulare autem non eſt per ſe intelligibile, nec per ſe ratio intelligendi: ergo, &c.

2

Præterea, omnem cognitiuam potentiam oportet ſecundum ſe denudari a illo, quod eſt ratio cognoſcendi: ſed angelus inquantum cognitiuus non denudatur ab eſſentia ſua: ergo non eſt ratio cognoſcendi ſeipſum. Probatio matum ſecundum Philoſophum ſecundo de anima. *Oportet, inquit, oculum eſſe extra omnem colorem, ad hoc vt omnem colorem poſſit videre.* tu ex tertio de anima, vbi vult, quod intellectus eſt immixtus, & immaterialis, ad hoc, vt omnia poſſit intelligere.

Text. 71. & 121. Text. 4.

Præterea,

Digitized by Google

Arg. 4. Præterea, nihil idem patitur à ſeipſo, quia idē eſſet in actu & in potentia : eſſentia Angeli eſt idem ſibi: non ergo eſt obiectum imprimens immediate in ipſum intellectum.

Arg. 5. Item, ſi ita eſſet, tunc iſta intellectio eſſet eadem, vel idem cum angelo vel eſſentia ſua. conſequens eſt falſum , quia hoc proprium eſt ſoli Deo, quod ſua intellectio ſit idem cum eſſentia ſua: ergo & antecedens eſt falſum. Probatio cōſequentiæ, quia medium inter extrema magis ineſt vtrique extremo, quam alterum extremum alteri extremo: intelligere mediat inter potentiā & obiectum: ergo ſi idem eſt potentia & obiectum, multo magis erit idem actus cum obiecto. Confirmatur, quia intellectio non habet diſtinctionem niſi ab obiecto & potentia.

Ratio ad oppoſitum. Contra, aliqua forma materialis eſt ratio agēdi ſecundum eſſentiam ſuam, ſicut calor in igne ad calefaciendum : aut ſaltem aliqua forma in communi ; aliter eſſet proceſſus in infinitum in rationibus agendi: ergo cum immaterialia magis ſint actiua, quam materialia, forma immaterialis erit per eſſentiam ſuam ratio agendi actionem ſuam ſibi competentem: talis eſt ratio obiecti ad actum cognoſcendi.

SCHOLIVM.

Refertur ſent. D. Th qui videtur aſſerere totam affinitatem eſſe ab obiecto, & intellectum eſſe mere paſſiuum , de quo 1 d. 3. q. 7. § quinta opi n. 14 addiqne intellectū nihil recipere ab obiecto. hanc refutat Doctor. primo quia principians immanenter debet eſſe in actu, per id quo principiat. ſecundo, ex D. Th. ſequeretur intellectum angeli ſemper acta intelligere ſuam eſſentiam.

Hic dicitur, quod licet in actione tranſeunte, obiectum ſit ſeparatum ab agente : tamen in actione immanente oportet eſſe vnitū ipſi operanti: & vt vnitum eſt ratio formalis talis operationis immanentis, ſicut ſpecies viſionis in oculo. ex hoc vltra cum eſſentia angeli de ſe ſit vnita intellectui ſuo, poteſt eſſe principiū intellectionis, quæ eſt operatio immanens.

3 D Th. 1. p q 56 art. 1. & 54. ar 2. & in hoc 2. In aliquibus originalibus opin. Hen. ponitur hic primo loco & D. Thomæ in ſecundo, in aliquibus e contra.

Et ſi obijciatur, quod oportet formam talem ineſſe illi, cui ineſt talis operatio. Videntur reſpondere, quod forma exiſtens in alio eſt principium operandi, & ſi per ſe eſſet, nihil minus eſſet ratio agēdi: ſicut calor ſeparatus, eſſet principium caloris quantum ex ſe eſt: ergo ita eſt de eſſentia angeli: quod licet per ſe ſubſiſtat; poteſt tamen eſſe ratio operandi iſtas operationes immediate.

Ratio igitur opin. formatur ſic, quod eſt per ſe ratio agendi alicui, ſi ſit ſeparatum, poteſt eſſe principium agendi, vt patet de calore : ſed obiectum vnitum actiuo actione intrinſeca ſiue immanente, eſt ratio agendi: igitur licet ſit ſeparatum, eſt principium illius actionis: igitur eſſentia angeli, licet non vniatur intellectui per informationem ſiue aliam rationem vniendi, erit ſibi ratio intelligendi ſe.

Et ſi obicis iterum, quod oportet paſſum aliquid recipere ab agente : hic autem intellectus nihil recipit ab ipſa eſſentia : quia non ponitur aliqua ſpecies præcedens actum. Reſpondent, quod potentia cognitiua aliqua quandoque eſt cognoſcens in potentia, quandoque in actu: alia autem non ſic. quod autem oporteat eam recipere, hoc non eſt quia potentia cognitiua , ſed tantum quia eſt quandoque in potentia ad actū, non ſic hic: quare, &c.

4 Contra hæc opin. ponit, vt videtur, quod intellectus ſit in potētia eſſentiali ad operationem vel intellectionem, quam ponit immanentem: & quod tota ratio operationis ſit obiectum vnitum ſibi in ſua operatione, ſicut calor eſt in ligno tota ratio calefaciendi. *Reprobat opin. D. Tho.*

Ex hoc arguo, nihil poteſt habere principium operationis alicuius immanentis, niſi ſit in actu per illud, quod eſt principium talis operationis: intellectus autem non eſt in actu per illam eſſentiam, in hoc, quod per ſe ſubſiſtens, quia non informat, nec actualitatē aliquam tribuit ipſi intellectui: ergo per hoc, quod talis eſſentia per ſe exiſtēs eſt prælens ipſi intellectui, non poteſt intellectus habere operationem, cuius eſſentia vel ſimilitudo nata eſt eſſe ratio. *Principiū immanentis neceſſario debet eſſe in actu per illud quo principiat*

Confirmatur iſtud per exemplum ſuum contra ipſum: quia licet calor ſeparatus eſſet calefaciens vel ratio calefactionis , non eſſet tamen ratio calefactionis ligno, à quo eſſet ſeparatus: ita quod ſi calere dicatur operatio immanens, impoſſibile eſt calore ſeparato à ligno , lignum habere iſtam operationem immanentem , quæ eſt calere: ita in propoſito. *Exemp. ſū D. Th. eſt ad oppoſitum.*

Item ſecundo contra illud , quod dicit quod potentia cognitiua nihil recipit , quia non eſt in potentia quandoque, quandoque in actu; contra obiectum reſpectu eius, quod eſt in intellectu de eo, ſcilicet reſpectu intellectionis, non eſt tantum cauſa in fieri, ſicut eſt ædificator reſpectu domus: ſed eſt cauſa tam in fieri quam in eſſe. alioquin ſicut ædificatore corrupto manet domus, ita obiecto quantumcunque abſente, vel corrupto in ratione obiecti remaneret illud, quod eſt eius, vt obiecti apud intellectum, quod eſt falſum ſicut in viſu apparet. cauſa autem in eſſe & in fieri ſemper æque cauſat , vt patet de ſole reſpectu radii: ergo ſi obiectū reſpectu cuiuſlibet ſui, eſt apud intellectum ſine receptione ſuæ ſpeciei, quia ponitur principium intellectionis: & cum obiectum ſemper æque cauſet, & per conſequens intellectus ſemper æque recipit. nō igitur ſolum ab obiecto recipit intellectus , quia recipit actum nouum, quem quandoque non recipit, ſed quia ipſum eſt cauſa in eſſe reſpectu eius, quod habet, ſemper recipit illud ab eo. *Cauſa in eſſe & in fieri ſemper æque cauſat.* *d. 3. q vlt. ad vlt.*

SCHOLIV M.

Sententia Henr. Angelum cognoſcere ſuam & alias eſſentias in vniuerſali per habitum ſcientialem , & medio hac ſcientia, cognoſcere eaſdem in particulari, hanc refutat Sco. primo, quia intellectus imperfectior ſcilicet hominis, intelligit ſine tali habitu ſecundo, tale obiectum eſt proportionatum, nec requiritur quod intellectum informet. tertio, non poſſet cognoſcere res exiſtentiam.

Ideo dicit Gandēſis aliter quodlibeto 5. quæſt. 14. quod angelus non cognoſcit ſe per eſſentiam ſuam, ſed per habitum ſcientialem, in quo intellectui ſuo repræſentatur ſua eſſentia, ſicut eſſentiæ aliorum: ita quod ſi per ſe in nuda ſubſtantia ſua per impoſsibile ponatur abſque omni habitu ſcientiali, à nullo omnino immutaretur ad actum intelligendi , neque à ſua eſſentia propria, neque ab alia. Ratio autem , quæ ſibi inuitur eſt hæc , intellectus angelicus per ſe & primo nullam eſſentiam particularem per ſe intelligit, ſicut nec intellectus noſter: quia eſſentiæ non repræſentantur intellectui, niſi vt ſunt abſtractæ ab omnibus conditionibus particularibus , quia ſcientia non eſt niſi eorum, quæ neceſſaria ſunt & incommutabilitatem ſuæ eſſentiæ ſortiuntur, ſecundum Boet. in ſua Arithmetica , quales ſolum ſunt eſſentiæ, vt abſtractæ à conditionibus 5 *In variis editionibus non habetur hæc ſen. Henr nec eius refutatio hic.* *lib 1. c. 1. in princ.*

singularibus. Sed essentia per seipsam in actuali existentia, non præsentatur intellectui, nisi sub ratione particularitatis : in habitu autem præsentatur & relucet sub ratione vniuersalis : igitur primo intelligit suam essentiam, vt relucet in habitu: & illa cognita in vniuersali ab intellectu angeli, est medium cognoscendi suam essentiam singularem: sicut & quælibet alia species, est sibi ratio cognoscendi quæcumque singularia sub ipsa.

6 *Contra habitum scientiale Henrici.*

Contra istam opinionem arguo, inconueniēs est, quod intellectus creatus perfectus, ex toto ordine causarum naturalium, non possit in actū intelligendi intelligibile sibi proportionatum: quia hoc potest intellectus imperfectior vt humanus cum ordine causarum naturalium, vt cū phantasmatibus, & cum intellectu agente. sed hoc sequitur, si angelus nihil possit intelligere nisi per istum habitum, quia ille habitus à solo Deo est: & ita omnes causæ naturales actiuæ, & passiuæ, non possunt istum habitum causare.

Præterea, si non potest intelligere essentiam suam, nisi vt relucet in habitu, aut hoc est, quia obiectum non est intelligibile, nisi sit relucens in habitu; aut quia non est huic intellectui intelligibile, nisi vt sic sit relucens, aut quia requiritur præsentia obiecti per informationem. Non primo modo, quia tunc Deus non posset illam cognoscere nisi per habitum vel nisi in habitu: quia non potest cognoscere aliquid, nisi sit intelligibile. nec secundo modo, quia huic intellectui est summe proportionata, & non est obiectum magis adæquatum & proportionatum alicui intellectui quam suo. Nec tertio modo, quia non requiritur præsentia per informationem ad hoc, vt aliquod intelligibile sit præsens intellectui: quia tunc Deus nō cognosceret essentiam suam. Vnde sufficit, quod sit præsens sub ratione, qua potest ad eam redire reditione completa, ergo est proportionatum intellectui eius præsentatum præterquam per habitum, igitur alio modo est ab ipso intelligibilis quam per habitum.

Concausa intellectionis non requiritur per se, quod informet intellectum.

Præterea secundum sic opinantem eadem est ratio intellectiuitatis, & intelligibilitatis; quia immaterialitas secundum ipsum. sed essentia angeli est immaterialis secundum se, igitur secundum se est intelligibilis. sed tanta est intelligibilitas vnius cuiuslibet, quanta est eius immaterialitas: ergo angelus secundum se sine habitu tali est intellectiuus & intelligibilis.

7

Præterea, si angelus non potest intelligere nisi per talem habitum, sequitur, quod non potest cognoscere existentiam rei. Probo, quia illud cognoscens non potest præcise cognoscere existentiam rei, quod cognoscit per rationem indifferentem ad existentiam, & non existentiam. sed talis habitus si ponatur, indifferenter se habet ad repræsentandum existentiam & non existentiam: quia quicquid repræsentat, naturaliter repræsentat. aut igitur sibi repræsentat. A. fore & non fore: & tunc nihil repræsentat, quia contradictoria. aut tantū. A. esse, & sic non cognosceret ipsum quando non est, aut tantum. A. non esse, & sic è conuerso: igitur, &c.

Habitus non magis repræsentat existentiam, quā non existentiam rei.

Confirmatur, quia impossibile est quod aliquid sit repræsentatiuum alicuius secundario, nisi primum obiectum repræsentatum determinetur ad illud: quidditas autem, quæ primo per istum habitum repræsentatur, non determinatur ad existentiam: ergo, &c.

Præterea, contra hoc, quod dicitur, quod non intelligit per se particulare, nisi per vniuersale; quia singularitas non impedit quin intelligatur; aliter Deus non posset seipsum intelligere: nec etiam limitatio, quia sic quidditas angelica, non esset per se ab ipso intelligibilis: nec est ibi materialitas, aut alia conditio impediens: ergo, &c.

Præterea, rationes quas facit contra speciem sunt, æque contra habitum, vt patet intuenti.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris est Angelum cognoscere se per suam essentiam, tanquam per causam partialem intellectu simul actiue concurrente, de quo 1. d. 3 q 7. n. 20. probat primo, quia essentia angeli est actu intelligibilis, & proportionata ad eliciendam intellectionem, & vnita alteri causæ proportionatæ. secundo, species continens obiectum diminute efficit intellectionem, ergo magis ipsum obiectum. ponit 4. instantias contra has rationes, & eas optime soluit, de quibus egis 1. d 3. q 6. 7. 9.

Ad quæstionem igitur dico, quod angelus potest intelligere se per essentiam suam, secundum intellectum expositum in principio quæst. quod probo primo, quia obiectum habet aliquam causalitatem partialem respectu intellectionis, & hoc inquantum est actu intelligibile: & intellectus habet suam causalitatem respectu eiusdem actus, secundum quam concurrit cum obiecto ad talem actionem perfecte producendam: ita quod ista duo quando sunt in se perfecta & vnita, sunt vna causa integra respectu intellectionis.

8 *De isto actum in 1. d. 3 q. 7. nu. 20.*

Ex hoc arguitur sic, omnis causa partialis, quæ est in actu sibi perfecto proprio, secundū quod talis causa, potest causare, causalitate sibi correspondente, effectum, & quando est vnita alteri causæ partiali in suo actu potest cum ea perfecte causare, sed essentia angeli est de se in actu primo correspondente obiecto; quia de se est actu intelligibilis, & etiam de se est vnita intellectui sicut obiectum in coniunctione vtriusque causæ partialis: ergo potest immediate cum alia causa partiali vnita habere actum perfectum intellectionis respectu suæ essentiæ.

Angelus intelligit per se suā essentiam.

Præterea, in intelligibilibus habentibus species intelligibiles, istæ species virtute obiectorū cum intellectu causant intellectionem, in quibus tamen obiecta habent esse diminutum: ergo si in se habent tale esse absolutum simpliciter, & esse scilicet actu intelligibile: possunt melius & verius causare eundem effectum. & quicquid potest causari ab aliquo diminute tali in aliquo esse, virtute alicuius simpliciter talis, potest ab illo simpliciter tali causari: sed essentia angeli, vt in se est præsens intellectui suo, quæ quidem essentia est simpliciter tale, scilicet actu intelligibilis in se, qualis ipsa est, secundum quid in specie intelligibili: igitur si in specie intelligibili, vbi habet esse tale, secundum quid, potest causare intellectionem, multo magis hoc potest, vt est in se secundum esse simpliciter & absolutum.

Obiicitur contra istud primo, quia secundum hoc etiam res sensibilis posset immediate absque specie intelligibili causare intellectionē, quod negatum est in 1. lib. dist. 3. Probatur consequentia, quia res sensibilis præsens sensui est simpliciter talis qualis est secundum quid in specie intelligibili: igitur si in specie intelligibili, vbi est secundum quid, potest causare intellectionē: igitur multo magis vt est in se, secundum esse simpliciter, & absolutum.

9

Præterea videtur contra istam positionem posse argui, sicut argutum est contra opin. quia nihil est alicui ratio operandi operatione immanente,

manente, niſi informet illud: eſſentia autem Angeli, licet ſit actu intelligibilis, & præſens intellectui, tamen non informat illum intellectum: ergo non eſt eius ratio operandi operatione immanente.

Præterea, iſta duo agentia ſemper concurrunt ad eundem effectum communem: igitur habent ordinem, cum non ſint eiuſdem rationis. alterum igitur eſt prius ſiue ſuperius, alterum poſterius ſiue inferius: & ita vnum eſt mouens motum, & alterum in reſpectu eius erit mouens non motum. obiectum autem non eſt mouens motum reſpectu intellectus: igitur intellectus eſt mouens motum reſpectu obiecti.

Præterea quarto, quod dicitur de iſtis cauſis partialibus concurrentibus ad eundem effectum communem, videtur inconueniens: quia duo diſtincta genere non poſſunt cauſare effectum eiuſdem rationis: ſpirituale & corporale, ſiue intelligibile & ſenſibile, differūt genere: quare, &c Probo maiorem, tum quia duabus illis rationibus in cauſis partialibus correſpondent aliqua duo diſtincta in effectu, & ita idem effectus erit corporalis, & ſpiritualis; quod eſt inconueniens. Tum ſecundo, quia omne agens eſt præſtantius patiente. corporale autem ſiue ſenſibile nullo modo eſt præſtantius ſpirituali: igitur non poteſt eſſe agens reſpectu eius, niſi virtute alicuius alterius præſtantioris agentis, & ita erit mouens & motum. Tum tertio, quia tunc vnum poſſet ita intendi, quod virtus tota amborum eſſet in altero, & tūc illud poteſt cauſare totum effectum ſufficienter ſine alio: quod eſt inconueniens de talibus duobus agentibus.

Nota hoc propter animam rationalē in eſſe. Aug. 15. Trin. 4 et ſuper Gē.

10 *Quæſt. 6.* Ad primum dico ſicut dictum eſt diſt. 3. primi, ideo poſita eſt ſpecies intelligibilis differens ab actu, quia obiectum ſiue vt in ſe exiſtens ſiue in quacunque ſpecie extra intellectum poſſibilem, non habet rationem actu intelligibilis. & tunc conceditur hoc, quod vbicunque eſt aliquid exiſtens ſecundum quid tale, & poteſt aliquid facere ſimpliciter, ſi eſſet ibi ſimpliciter tale in actu, poſſet ſimpliciter idem facere: obiectum autem tale ſecundum quid eſt in ſpecie intelligibili, & non eſt extra iſtam actu intelligibile: & ideo licet in iſto vbi eſt ſecundum quid, poſſit cauſa ſe diminutam intellectionem: nunquam tamen extra illam poteſt cauſare nec diminutam, nec perfectam: quia non eſt extra iſtam actu ens tale, ſed potentia tantum, quale eſt ſuum actiuum. eſſentia autem angeli eſt diminute ens tale in ſpecie: eſt autem in ſe ſimpliciter ens tale, ſcilicet actu intelligibile: quare, &c.

Quære ſi obiectum non cauſat immediate intellectionem, ſicut in intelligibile.

Ad ſecundum dico, quod contra illam opin. (quæ non ponit intellectum habere actiuitatem aliquam aliam ab illa, quam habet formaliter ab obiecto vel per ſpeciem obiecti, ſicut nec lignum habet aliquam actionem in calefaciendo aliam ab illa, quæ eſt caloris) neceſſario ſequitur, quod intellectus non habens aliquid formaliter, non operatur formaliter: & ita argutum eſt contra primam opi. quæ hoc idem videtur ſentire de intellectu. ſed ſicut dictum fuit in primo lib. intellectus habet actiuitatem ſuam propriam ſiue obiecto præſente in ſe, ſiue in ſpecie ſua concurrente ſecum ad cauſandum effectum communem amborum. ita quod ſufficit vnio & approximatio iſtarum partialium cauſarum. nec tamē requiritur, quod altera alteram informet: quia neutra dat alteri actum pertinentem ad ſuam cauſalitatem partialem.

ad ſecundam. d. 3 q. 7. Si intellectus non eſſet actiuus, nō intelligeret ſine præcipio informāte?

Ad tertium dico, quod mouens motum, poteſt intelligi duobus modis, vel quod recipiat à mouente non moto formam aliquam qua moueat, ſicut actum primum: vel quod ipſa forma habita ſicut actus primus, recipiat ab eo aliam formam vlteriorem ſicut actum ſecundum qua agat. primo modo eſt in quibuſdam cauſis ordinatis, quod prima dat virtutem ſecundæ. hoc modo non eſt in propoſito, quia nec intellectus vt agens cauſalitate ſua partiali, dat ſpeciei obiecti iſtum actum, quo operatur ad intellectionem: nec multo magis è conuerſo. quia ſpecies nullam actiuitatem dat intellectui pertinentem ad cauſalitatem eius. ſecundo modo videtur eſſe in quibuſdam mouentibus localiter, ſicut manus mouet baculum, & baculus mouet pilam: non autem manus dat baculo duritiem, per quam expellit corpus extra locum, ſed dat præciſe baculo motionem localem, qua ſcilicet applicatur ad iſtam expulſionem propter incompoſsibilitatem corporis duri ad aliud corpus, quod non cedit ei. hoc modo videtur eſſe in agentibus ad aliquem effectum productum per generationē, vel per alterationem. quia licet ibi cauſæ ordinatæ habeant aliam rationem cauſandi, & inferior non cauſet niſi in virtute ſuperioris: iſta tamen virtus ſiue aſsiſtentia ſiue influentia (quomodocunque nominetur) non eſt impreſsio alicuius formæ, vel alicuius inhærentis in cauſa inferiori: ſed tantum eſt ordo ſiue actualis coniunctio talium cauſarum actiuarum, ex quibus ſic coniunctis, & ſuis propriis actiuitatibus præſuppoſitis coniunctioni, ſequitur effectus communis ambarum cauſarum.

11 *Mouens motum ſumitur dupliciter*

Species intelligibilis non dat actiuitatem intellectui, nec è contra.

Ad propoſitum igitur dico, quod non ſolum iſta non ſunt mouens & motum primo modo: ſed nec ſecundo modo proprie, ſicut ſe habet ſol & pater in generatione: ſed tantum ſunt duæ cauſæ quaſi ex æquo ſe habentes, quantum ad hoc, quod neutra per ſe totaliter mouet: & tamen vna habet priorem cauſalitatem reſpectu effectus, quam altera. Forte enim cauſa inferior nunquam agit in virtute cauſæ ſuperioris, proprie loquendo, niſi in forma ſua qua agit, aliquo modo dependeat à ſuperiori forma; licet non tūc quando agit recipiat eam ab illo. ſed prius duratione vel natura. Nec enim obiectum dependet ab anima, ſaltem vt eſt intellectus poſsibilis, quātum ad iſtam formam, qua actualiter operatur ad iſtam intellectionem: nec multo magis è conuerſo: & ideo nullo modo eſt obiectum mouens motum reſpectu animæ vt operatur ad intellectionem. poteſt tamen eſſe mouēs reſpectu eius inquantum ipſa recipit ſpeciem intelligibilem; ſed tunc non mouet animam quantum ad cauſalitatem quam habet anima per ſe, ſed per accidēs quantum ad iſtam formam, quam habet reſpectu cauſæ partialis, inquantū operatur ad illā. Et hoc modo dictū fuit in primo, diſtin. 3. quod intellectus agens, & phantaſma ſunt vna cauſa totalis ſpeciei intelligibilis: & vlterius, ſpecies intelligibilis, & aliquid animę, ſiue ſit intellectus agēs, ſiue poſsibilis, ſunt vna cauſa totalis intellectionis. ita quod in primo ſigno obiectum ſiue phantaſma mouet animam ad intellectionem, & non ad actum primum, qui ſit animæ, vt anima eſt: ſed ad illum, qui eſt reliqua cauſa partialis ſibi præuia. in ſecundo autem ſigno, obiectum omnino non mouet animam neque ad actum primum, neque ad aliquam aliam cauſam concurrentem, ſed præciſe agit ad effectum communem: & tunc anima per ſuum actum, quem habuit, agit in ſuo ordine

12 *Mouere vt motū, vel agere in virtute ſuperioris eſt ei ſubordinari, ſeu ab eo dependere in actione*

Quomodo intellectus reſpectu obiecti ſit mouens motum.

q. 6. 7. & 8.

Intellectus agēs, phantaſma, & obiectum, quo ordine concurrāt ad intellectū

ad eundem effectum, ita quod nulla est ibi motio animæ ad agendum prior naturaliter effectu producto. Ad effectum tamen mouetur anima non inquantum actiua, sed inquantum receptiua illius effectus: & licet sit mota, non tamen est mouens mota, quia non mouetur ad mouere actiue, sed ad recipere.

Potest idē effectus esse à causis distinctis genere vel specie.

Ad quartum dico, quod illa propositio prima est falsa de causis partialibus quomodocunque ordinatis ad eundem effectum: hoc est, quod sit ordo essentialis earum, & non sint omnino eiusdem rationis. tales enim, quæ sunt alterius rationis, non sunt tantum distinctæ specie, quia huiusmodi non concurrunt communiter vt causæ ordinatæ ad eundem effectum: nec tantū distinctæ numero, quia tunc non essent alterius rationis vel generis: igitur distinctæ genere. Et si accipias, quod non in tali genere. Ex ratione distinctionis generis, non potest * quæri magis hoc, in hoc genere, quam in alio.

al sequi.

SCHOLIVM.

In ad primum explicat, quomodo semper intellectus nouit se, & ex peccato prouenire quod actu non se intelligat sine specie, licet supposito peccato, hoc proueniat ex natura potentiarum. exponit etiam quomodo intellectus nihil est intelligibilium ante intelligere, de quo 1. d. 3. q. 7 n. 30. ad secundum, reiicit D. Thom. & Henr. quia D. Thom. negat singulare materiale, Henricus omne esse intelligibile, de quo supra q. 6. n. 17. ad secundum.

13 *Ad arg. 1 Anima nouit se per se ex plicatur.*

Ad argumenta principalia. Ad primū concedo, quod anima de se actu intelligibilis est & præsens sibi: & ex hoc sequitur, quod possit intelligere se si non esset impedita. nihil enim deficit actui primo, neque ex parte vnius causæ, neque ex parte amborum, neque à parte vnionis earum: & ita totus actus primus de se perfectus est, ad quem debet sequi iste actus secundus, qui est intellectio. & forte propter hoc dicit frequēter Augustinus quod *anima nouit semper se*, propter istam propinquitatem ad actum noscendi, vbi nulla est imperfectio in actu primo. hoc autem modo anima non semper nouit lapidem, quia etsi semper habeat actum perfectum intelligendi lapidem, ratione suę propriæ causalitatis partialis: non tamen semper habet aliā causam partialem in actu præsentem. & ideo potest dici, quod quandoque est in potentia essentiali ad intelligendū lapidē, quādoscilicet caret ista forma, quia tāquā alia partiali causa, nata est esse in actu & in actu vniri sibi. Et hoc modo trinitatē ponit Aug. & tamen ad solam memoriam pertinere: quia istud totum non est nisi præsentia obiecti sub ratione intelligibilis, quod pertinet ad memoriā: sed in hoc est intellectio virtualis obiecti illius, quæ pertinet ad intelligentiā: & hoc modo cum voluntas sit præsens vt actus primus perfectus ad habendum actum secundum, respectu sui, est quodammodo actus secundus, sicut effectus in causa efficiente, vt in voluntate: & in eo sine quo non, vt in intellectione: sed quia nihil est de isto toto in actu, nisi solum, quod pertinet ad memoriam, ideo tota ista trinitas, quæ scilicet nata est esse trinitas, tantum est in memoria, quantum ad realitatem eius actualē.

5. Trin. c. 7 & 10. Trin. c. 10. & 14 Trin. c. 4.

De imagine hac vide eo 1 d. 3 q. vlt.

Sed quare non exit iste actus totalis primus in actum secundum, cum sit per se sufficiens principium eliciendi actum secundum?

Respondeo, quia est impedimentum, quod ista causa vincere non potest: sicut quantumque poneretur causa naturalis perfecta, numquam tamen posset agere propter impedimentum vincens.

Quare intellectus noster non intelligat se nunc sine specie.

Sed quod est istud impedimentum? Respondeo, intellectus noster pro statu isto non est natus moueri immediate, nisi ab aliquo imaginabili, vel sensibili extra prius moueatur. Et quare hoc? Forte propter peccatum, sicut videtur Augustinus dicere 15. Trin. cap. vlti. *Hoc tibi facit infirmitas. Et quæ causa infirmitatis, nisi iniquitas?* idem dicit Commentator. 6. Ethi. & Linco. ibidem, & super primo Posteriorum similiter. vel forte ista causa est naturalis prout natura isto modo instituta est non absolute naturalis, puta si ordo iste potentiarum, de quo dictum est in primo diffuse, necessario hoc requirat, quod quodcunque vniuersale intellectus intelligat, oporteat phantasiam actu phantasiare singulare eiusdem: sed hoc non est ex natura, nec ista causa est absolute naturalis, sed est ex peccato, & non solum ex peccato: sed etiam ex natura potentiarum pro statu isto, quicquid dicat Aug.

super li de Anima q. 18.

Dist. 3. q. 3. de anima text. com. 32.

Ad formam argumenti igitur dico, quod ista causa, quæ est ex parte angeli, est sufficiens ad hoc quod essentia angeli sit sufficiēs ratio intelligendi seipsam. etiam ipsa talis est ex parte animæ: sed in anima sunt impedimenta, in angelo non. non enim intellectus angeli habet talē ordinem ad imaginabilia, sicut habet intellectus noster pro statu isto. & propter istam impotentiam intelligendi immediate intelligibilia in actu (quæ impotentia non est ex impossibilitate intrinseca, sed extrinseca, quam etiam experiebatur Philosophus & non aliquam possibilitatem) dixit ipse Philosophus, quod intellectus non est aliquod intelligibilium ante intelligere, id est non est possibile intelligi à se, ante intelligere aliorum. quæ propositio multiplex est secundū compositionem & diuisionem, sicut illa. 6. Topic. hoc nunc est primo immortale vel incorruptibile, ex eo quod præpositio cum suo casuali æquipollet aduerbiali determinationi, & potest construi cum infinitiuo illo significante terminum potentiæ: & est sensus compositionis, vel cū ipsa compositione significata per terminum, vel per verbum indicatiuum. & est sensus diuisionis, vt primus sensus sit iste, non est possibile intellectum intelligi à se ante intelligere aliorum: & iste sensus verus est secundum eum. Alius sensus est, quod ante intelligere aliorum intelligibilium à se, non potest intellectus intelligere se, & sic falsa est sicut ista, hoc nunc primo est immortale, falsa est pro homine in statu innocentiæ. & hoc modo Philosophus dicit, quod anima intelligit se, sicut alia. Et secundum istum modum expositionis mouetur ab obiectis imaginabilibus: & eis cognitis, potest ex eis cognoscere rationes communes immaterialibus, & materialibus: & ita reflectendo cognoscit se sub ratione communi sibi, & imaginabilibus, non autem potest statim intelligere se nullo alio intellecto, quia non potest statim moueri à se, propter ordinem potentiarum eius necessarium, pro statu isto ad imaginabilia.

14. *Quare angelus intelligat se, noster intellectus se non intelligit*

C. 2. Intellectus non est aliquid intelligibilium ante intelligere exposita. 1. d. 3. q. 7. n. 38

Hoc nunc primo est immortale, significet actum, est verum si ponatur mouri, falsum.

Ad secundum, vnus Doctor dicit, quod singulare potest per se intelligi, licet non singulare materiale: quia singularitas non prohibet, sed materialitas; alioquin Deus non esset intelligibilis, cum sit singulare, quod falsum est. & tunc patet responsio, quod propositio assumpta de non intelligendo singulare, non est vera, nisi de singulari materiali.

15 *Ad 2. D. 2 hoc. p. q. 16. ar 1. in fol. 2. arg.*

Alius dicit, quod non scilicet nec se, nec alia intelligit sub ratione singularis materialis vel immaterialis:

Henr. quodl. 5. q. 15. &

26. & 7 quodl. 8. 9. 13. & quodl. 15 q. 9. Vide 14. q. quodl.

materialis: sed sub ratione vniuersalis, quod est per se obiectum intellectus, quod etiam relucet in habitu intelligibili. & secundum hoc patet responsio ad argumentum.

Neutrum credo esse verum, nisi forte loquendo de intellectu, qui propter imperfectionem sui, non potest forte quodcunque intelligibile intelligere: non sic intellectus angelicus.

SCHOLIVM.

Explicat quare in potentijs sensitiuis, oportet potentiam denudari à ratione cognoscendi, v. g. oculum à colore: hoc tamen locum non habere in potentia spirituali. ad quartum docet bene idem posse mouere se, de quo 1. d. 3. q. 7. n. 27. & supra d. 2. q. 10. ad primum.

16 Ad arg. 3

Ad tertium dico, quod ratio istius propositionis maioris in potentijs sensitiuis est vera, eo quod omnis potentia sensitiua requirit determinatum organum: vnde ex determinato numero potentiarum organicarum, concludit Philosophus secundo de Anima determinatum numerum actionum vel obiectorum. illud autem organum oportet ita esse dispositum, vt possit recipere ipsum sensibile sine materia: & in corporalibus, quicquid est receptiuum formæ sine materia, non est receptiuum formæ communiter cum materia: ideo dico communiter, quia non est modo sermo de organo tactus, de quo est difficultas specialis. Organum igitur sensus oportet esse non tale, hoc est carens obiecto secundum suum esse materiale & sensibile, non tantum in actu, sed etiam potentia, quod non sit receptiuum istius secundum esse materiale. secundum quod esse, ipsum est obiectum sensus. sicut bene apparet de colore, cuius receptiuum secundum esse materiale est superficies corporis terminati: receptiuum autem eius sine materia est corpus perspicuum siue non terminatum. & ita oppositæ dispositiones requiruntur in organo sensus, quod debet esse receptiuum sensibilis sine materia, & in eo quod debet recipere obiectum secundum esse materiale: ideo oportet organum denudari à forma, quam recipit: & per consequens sensum, qui est in tali organo. Ex hoc sequitur propositum Philosophi 3. de Anima, quod scilicet intellectus non sit potentia organica: & ideo separatur ab omni materia, sicut ab omni organo, quo operatur. si enim requireret aliquod, illud esset determinatæ dispositionis, sicut est omne organum corporeum: & ideo (ex hoc, quod esset receptiuus aliquorum secundum esse materiale determinatum, propter determinatam dispositionem corporis) non esset receptiuus omnium formarum corporalium secundum esse immateriale: & ita intellectus nō posset recipere formas omnium materialiū, vt obiectorum, si esset virtus materialis & organica. tamen hoc habito, quod sit non organica, non oportet ipsum esse non tale realiter, quale illud, cuius debet esse receptiuus intellectualiter. non enim oportet oppositam esse dispositionem in receptiuo alicuius realiter, & intellectualiter, supposito quod intellectus non sit virtus organica, quod tamen requireretur; si esset virtus organica. idem enim intellectus potest esse ipsemet realiter & in actu per habitum realiter: & tamen receptiuus intellectualiter, & sui, & habitus, & cuiuscunque informantis eum realiter. Et est tota ratio, quia talia sic recepta intellectualiter, non requirunt in recipiente determinatam dispositionem oppositam enti intelligibili reali. Ista igitur propositio, quæ dicit, quod oportet cognoscens esse non tale, vel esse denudatum ab eo, quod cognoscit vel recipit, & à ratione cognoscendi, si generaliter accipiatur; concludit omnem intellectum esse nihil: quia omnis intellectus secundū se est totius entis, & ita ipse nihil erit entium: & intellectus ille est falsus. Sed tantum non est materiale vel organicum, vt sit capax omnium: quia si esset materiale vel organicum, esset tantum capax aliquorum sine materia, quorum talis receptio non repugnaret suę entitati materiali: suę autem entitati intellectuali non repugnat receptio intellectualis quorumcunque.

Ad quartum responsum est frequenter, quod idem potest se mouere, non tantum motione corporali, sed etiam spirituali: & etiam vniuersaliter quæcunque actio virtualis vniuoca, potest stare cum potentia ad actum suum formalem. & tunc quomodo idem non sit in potentia & in actu, prout sunt differentiæ entis oppositæ, neque per se, neque denominatiue: & tamen idem est in potentia, hoc est principium passiuum, & in actu, hoc est principium actiuum eiusdem. hoc frequenter dictum est.

Ad arg. 4 3. d. 2 q. 10. & 3. d 1. q. 7. & alibi. *Quære 3. de Anima. t 5. & 25. & 12 Meta. t 51.*

SCHOLIVM.

Ostendit angelum non esse suam intellectionem, quia hæc potest esse infinitorum. Vide eum 1. d. 8. q. 2. oppositum tenet Dur hic q. 5 explicat id, medium magis conuenit vel inest extremo, quam vnum extremum alteri.

17 *Angelus non est sua intellectio; quia hæc esset infinita.*

Ad vltimum, etsi aliqui concedant conclusionem illam ibi illatam, videtur impossibilis, quia tunc sequeretur, quod illa intellectio esset actu infinita. potest enim intellectus quicunque esse infinitorum intelligibilium, & si tunc haberet intellectionem eandem sibi; pari ratione intellectio cuiuslibet esset eadem sibi, & ita haberet intellectionem eandem sibi, quæ esset vel esse posset infinitorum intelligibilium. nego igitur consequentiam. Et ad probationem dico, quod intellectio illa secundum veritatem est extremum tam respectu potentiæ, quam respectu obiecti: quia effectus est amborum: sicut quando à diuersis cognoscente, & cognito paritur notitia: notitia illa est effectus communis istorum duorum. 9. de Trin. cap. vlti. ita etiam, quando gignitur ab eodem habente rationem tam potentiæ quam obiecti, est effectus illius vnius habentis realiter illam duplicem causalitatem, & non medians inter idem, & se secundum naturam rei; quomodo mediat medium inter contraria. & de tali medio prout est ex natura rei, vera est ista propositio, quod plus conuenit cum extremo quocunque, quam extrema inter se.

Medium magis inest vni extremo, quamvnū extremum alteri, explicatur.

Ad confirmationem dico, quod intellectio ab alia intellectione distinguitur per obiectum: ab obiecto vero & potentia, distinguitur per seipsam formaliter. quod autem ab eis distinguitur causaliter, habet à causis extrinsecis, vt à potentia & ab obiecto, sicut radius habet causaliter à sole quod ab eo distinguitur.

Tex 128. Vide 2. de Anima t. 121. & t. 38. Vide in 4. t. 44.

Receptiuū formæ intentionalis, non est receptiuum formæ realis.

Tex. com. 4. 11 14. 16. 19.

Si intellectus esset organicus, non posset omnes formas recipere secundum esse immateriale.

Scot. in 2. Sent.

QVÆSTIO IX.

An Angelus habeat notitiam naturalem diſtinctam eſſentiæ diuinæ?

D Thom. 1.p.q.56.a.3. Henr.quodl. 3.q.1. & quodl. 4.q.7. Vaſq 1.p.d 134.c.3. Dur q.3.prol.g. Capr. 1.d.3 q 2.a.3. Occam q. 1 prol.art.5. Baſſol. ibi a. 2. Maior hic q.5.con.5 & q.3.prol.

1 SEcundo quæro de intellectione Angeli aliorum à ſe, & primo, an Angelus habeat notitiam naturalem diſtinctam eſſentiæ diuinæ?

Arg.1. Quod non, quia aut eſſet per eſſentiam diuinam: aut per ſpeciem eſſentiæ non per eſſentiã, quia tunc eſſet naturaliter beatus, quod non poteſt competere creaturæ. non per ſpeciem, quia eſſentia diuina eſt intimior intellectui, quã ſit iſta ſpecies: igitur ſuperfluit ibi ponere ſpeciem. quia eſſentia diuina poteſt ibi efficacius per ſe facere illud: propter quod ponitur ſpecies, quam ipſa ſpecies. Philoſophus etiam in 3. de Anima non videtur aſſignare ſpeciem neceſſariam, niſi quia obiectum non eſt per ſe in anima: *lapis*, inquit, *non eſt in anima, ſed ſpecies lapidis*: quare, &c.

Vid Henr. quodl.3 q.1. Tex.38.

Ratio ond. Exo 20. & Deut.6 Contra, vel igitur Angelus nullam notitiam haberet eſſentiæ diuinæ: & tunc fruſtra eſſet ſibi datum illud præceptum vere. *Diliges dominum Deũ tuum*, & cætera. fruſtra enim præcipitur illius dilectio, quod omnino ignoratur. vel tantũ haberet notitiam confuſam iſtius eſſentiæ: & tunc videtur intellectus iſte eſſe poſſibilis ſicut noſter, qui poteſt procedere à confuſo ad diſtinctum: quod videtur inconueniens.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. & Henrici negantium angelis notitiam diſtinctam, vel dabilem eſſe ſpeciem diuinæ eſſentiæ. Henricus ait habere angelũ tantum confuſam Dei notitiã. D. Tho. 1.p.q.56.a.3. dat ei medium Dei cognitionem inter beatam, & eam quam nos per creaturas acquirimus, dicens quod angelus per ſe ve per imaginem, Deum cognoſcat. reiicit Henricum, quia ſequeretur ſecundum eum, nullam habere angelum notitiam Dei, etiam confuſam. negat enim vniuocationem Deo & creatis, de quo 1.d 3.q.1.a.n.5. & d.8.q.pen.

2 Hic concordant aliqui in iſta negatiua, quod Angeli non habent diſtinctam notitiam naturaliter. probant primo ſic, omnis propria ratio intelligendi aliquod obiectum per adæquationẽ, repræſentat illud obiectum: nulla autem ſpecies, vel eſſentia creata poteſt adæquate repræſentare effigiem diuinam increatam. Minor patet. tum quia quodlibet tale eſt finitum: obiectum autem infinitum: finiti autem ad infinitum nulla eſt proportio: igitur, &c. tum quia ſpecies creata vnius rei, magis aſſimilatur alteri rei creatæ, quam Deo; quia vtrumque finitum: diſtinctius igitur repræſentat creaturam, quam Deũ, & per conſequens non eſt propria ratio diſtincte cognoſcendi Deum ſiue intelligendi: igitur, &c.

Ponitur in quibuſdam editionibus vt additio. Henr quodl. 3 q 1 & qu di.4 q 7 & 9 & quodl 5: q.14. 8. Phy. & 2.Ce.

Item, ratio formalis, ſecundum quam cognoſcitur obiectum, debet eſſe determinata. ſicut & ipſum obiectum, alias non magis repræſentaret hoc obiectum, quam illud: ſed Deus eſt maxime indeterminatus, ſicut dicit Auguſt. 8. de Trin igitur, &c.

14. Tolle hoc & illud, &c. 14. Trin. 8. Præterea illa ſpecies, per quam cognoſcitur, eſſet magis imago quam angelus, vel anima in ſo; quod eſt contra Auguſt. qui dicit, quod *eo aliquid eſt imago Dei, quo particeps eius eſſe poteſt.* magis autem poteſt angelus, vel anima eſſe Dei particeps naturaliter, quam ſpecies, quia non eſt capax Dei ſicut angelus: igitur, & cætera.

Præterea, ſi ſpecies diuinæ eſſentiæ eſſet in intellectu angeli, igitur Angelus naturaliter cognoſceret non ſolum eſſentiam, ſed perſonatum trinitatem. conſequens videtur falſum, cum hæc Triuitas non ſit ibi niſi ratione infinitatis.

Præterea, ſi illa ſpecies eſſet in intellectu vnius 3
beati, vel angeli, poſſet alius angelus naturali acumine intellectus ſui, iſtam ſpeciem videre: & cum illa ſit repræſentatiua eſſentiæ, & eorum, quæ ſunt in eſſentia: tunc naturaliter iſte Angelus videns ſpeciem omnia hæc videret, quod eſt impoſſibile, quia tantum ipſe tunc videret naturaliter, quantum nos per fidem: igitur, &c.

Iſtam negatiuam tenendo ſi quaris per quid affirmatiue cognoſcit? Reſpondetur, quod Angelus non cognoſcit eſſentiam diuinam naturaliter per aliquam ſpeciem: neque per aliquam ſpeciem inferiorem neque per aliquam ſuperiorem, ſed per eſſentiam ſuam propriam: quia ipſa eſſentia angeli eſt imago Dei & ſimilitudo. vnũquodque autem cognoſcitur per ſuam ſimilitudinem: igitur angelus per eſſentiam ſuam cognoſcit eſſentiam diuinam. eſt enim angelica natura quoddam ſpeculum diuinam ſimilitudinem repræſentans, &c.

D. Thom. 1.p q 56 art 3.

Contra primum, qui poſuit iſtas rationes ad 4
iſtam concluſionem negatiuam, arguitur hic, *Arguit contra Henr.*
Quia ex eiſdem poſſet probari, quod per nullum repræſentatiuum creatum angelus cognoſcit naturaliter eſſentiam diuinam. & per eſſentiam non cognoſcit ſecundum eum: quia nulla creatura poteſt naturaliter videre illam eſſentiam, & ex hoc videtur ſequi, quod nullam notitiam naturalem potuit Angelus habere de illa eſſentia. non enim de ea diſtincte, & in particulari aliquid videtur: quia hoc non videtur poſſibile niſi per eſſentiam, vel per aliquod repræſentatiuum diſtincte: quorum vtrumque negatur. non autem indiſtincte ſiue in aliquo priori conceptu communiori, qui non ſit proprius iſti eſſentiæ: quia omnem conceptum communem vniuocum iſti eſſentiæ, & alij negat iſte.

Præterea, eſſentia diuina ſecundum iſtum, nata eſt tantum facere conceptum vnum realem in intellectu diuino, ita quod nullus alius habetur de ea, niſi per intellectum negociantem: igitur iſta eſſentia nata eſt facere tantum per ſe conceptum vnum realem in quocunque intellectu. probatio conſequentiæ, omnis conceptus, qui natus eſt haberi, & etiam cauſari virtute huius eſſentiæ in aliquo intellectu, eſt natus haberi virtute eius in intellectu comprehendente ipſam: talis eſt diuinus intellectus: igitur. & vltra ſequitur, quod conceptus nullus realis poſſit haberi de iſta eſſentia, niſi vnus. probatio illius conſequentiæ, quia omnem conceptum realem, quem poteſt aliquis intellectus habere de iſta eſſentia, ipſa poteſt cauſare: alioquin nõ eſſet perfecta in ratione obiecti: quia illud, quod eſt in ratione obiecti imperfectiſſimum, poteſt cauſare omnẽ conceptũ de ſe cauſabilẽ. & tunc ſequitur vltra, quod vel intellectus angeli habebit iſtum vnum conceptum, vndecunque cauſetur: vel omnino nullum habebit. illum autem habere non poterit, niſi vel cognoſceret per eſſentiam, vel per propriam rationem repræſentantem: quare nullum habebit.

Quia Henr ait eſſentiam Dei facere tantum vnum conceptum realem.

SCHO-

SCHOLIVM.

Reijcit ſen. D. Thom. primo, quia angelus tantum diſcurſiue cognoſceret Deum, quod eſt contra ipſum 1. p. q. 58. a. 3. de quo Sco. infra d. 7. q. vn. §. contra concl. & q. 3. prol. q. 4. later. ſecundo, nihil cauſat diſtinctam notitiam alterius niſi contineat illud vel includat virtualiter. tertio, notitia diſcurſiua ſupponit notitiã illius de quo diſcurritur.

5 *Arguit contra D. Thom. Cognitum per imaginem quæ eſt ratio cognoſcẽdi cognita diſcurrendo noſcitur.*

Contra ſecundum, qui ponit, quod Angelus intelligit illam eſſentiam per ſeipſum inquantũ eſt imago Dei, licet imago, quæ eſt tantum ratio cognoſcendi repræſentet non vt cognita: ſicut eſt de ſpecie viſibili in oculo, & de ſpecie intelligibili in intellectu, quæ repræſentat obiectum immediate abſque diſcurſu: tamen illa imago, per quam non cognoſcitur illud, cuius eſt, niſi vt per ſpeciem cognitam, non eſt ratio cognoſcẽdi illud niſi tantũ per diſcurſum ſicut diſcurritur à cognito ad incognitum. ſed eſſentia angeli tantum poteſt poni imago ſecundo modo, & non primo modo: non igitur per illam imaginẽ cognoſcit angelus eſſentiam diuinã, niſi diſcurrendo; quod eſt inconueniens, quia ſecundum eos angelicus intellectus non diſcurrit.

1. p. q. 58 a. 3. *Diſcurſus ſupponit notitiam illius ad quod diſcurritur.*

Præterea, omnis diſcurſus præſupponit notitiam illius ſimplicis, ad quod diſcurritur: igitur ſi per illam eſſentiam cognitam, habetur notitia de eſſentia diuina per diſcurſum, oportet præhabere conceptum ſimplicem de eſſentia diuina: & tunc illius quærenda eſt ratio alia prior.

De hoc 1. d. 3. q. 1. & d. 8 q. 2.

Confirmatur etiam, quia nullum obiectum facit diſtinctam notitiam alterius obiecti, niſi includat in ſe virtualiter illud aliud obiectum, quia vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ſic ad cognoſci. quod igitur non includit aliud virtualiter in entitate, non includit illud in cognoſcibilitate: ſed eſſentia angeli non includit virtualiter eſſentiam diuinam ſub illa ratione diſtincta: igitur non eſt ratio cognoſcendi eam diſtincte ſub aliqua ratione.

SCHOLIVM.

Præmiſſa & explicata diuiſione notitiæ in abſtractiuam & intuitiuam, de qua 1. d. 1. q. 2 & d. 8. q. pen. & 3. d. 14. & 4 d. 49 q. 12. putat doctor datam fuiſſe angelo ſpeciem abſtractiue repræſentantem Deum diſtincte, & non tantũ confuſe. quæ quodammodo eſſet naturalis & ſupernaturalis probat. primo, quia videtur ante lapſum hominem habuiſſe aliqualem notitiam Dei diſtinctam. ita ſubion. 2. d. 23. q. 4 Maior. ib. q. 1 Tolſtat in c. 2. Gen. q. 501. Pisigan ibi. fo 415. c. 1. ſecundo, Paulus recordando viſa in raptu, habuit aliquid quo diſtincte Deum recordabatur. tertio, Aug. ponit angeli cognitionem creaturarum in verbo ſeu matutinam priorem reſpectiua ſeu in proprio genere. ergo ſecundum eum prius nouit verbum diſtincte quam creaturas propter hæc, ait Scotus videri rationabile talem ſpeciem datam angelo, de qua tamen nihil eſt certum.

6 *Mens auctoris. Cognitio duplex.*

Ad quæſtionem igitur reſpondeo aliter. Primo diſtinguendo de duplici cognitione. poteſt enim aliqua eſſe cognitio obiecti ſecundum quod abſtrahit ab omni exiſtentia actuali: & poteſt eſſe aliqua eius, ſecundum quod exiſtens: & ſecundũ quod præſens in aliqua exiſtentia actuali.

3 & 7. *Meta. 1. Poſt. & 2. de Anima.*

Iſta diſtinctio probatur per rationem, & per ſimile. primum patet ex hoc quod poſſumus habere notitiam de aliquibus quidditatibus: ſcientia autem eſt obiecti, ſecundum quod abſtrahit ab exiſtentia actuali; alioquin ſcientia poſſet quandoque eſſe, & quandoque non eſſe, & ita non eſſet perpetua, ſed corrupta re corrumperetur ſcientia illius rei: quod falſum eſt. Secundum probatur, quia quod eſt perfectionis in potentia inferiori, videtur eminentius eſſe in ſuperiori, quæ eſt eiuſdem generis: in ſenſu autem, qui eſt potentia cognitiua inferior intellectu, perfectionis eſt, quod eſt cognitiua rei ſecundum quod in ſe exiſtens eſt, & ſecundum quod eſt præſens ſecundum exiſtentiam ſuam: igitur hoc eſt poſſibile in intellectu, qui eſt ſuprema vis cognitiua: igitur poteſt habere cognitionem rei ſecundum quod præſens.

Offendit' dari notitiam abſtractiuam, & intuitiuam in intellectu.

Et vt breuibus vtar verbis, primam voco abſtractiuam, quæ eſt ipſius quidditatis ſecundũ quod abſtrahitur ab exiſtentia actuali, & nõ exiſtẽtia. Secundã, ſcilicet quæ eſt quidditatis rei ſecundũ eius exiſtentiam actualẽ, vel quæ eſt rei præſentis ſecundum talem exiſtentiam, voco cognitionem intuitiuam: non prout intuitiua diſtinguitur contra diſcurſiuam, quia ſic aliqua abſtractiua eſſet intuitiua: ſed ſimpliciter intuitiua, eo modo quo dicimur intueri rem, ſicut eſt in ſe.

De hac diuiſione Sco 1. d. 1 q. 2. & d. 8. q. pen. & 4. d. 49. q. 12. 1. Cor. 13.

Iſtud etiam ſecundum membrum per hoc declaratur, quod non expectamus cognitionem de Deo, qualis poſſet haberi de eo, ipſo per impoſſibile non exiſtente, vel non præſente per eſſentiam: ſed expectamus intuitiuam, quæ dicitur facie ad faciem. quia ſicut ſenſitiua eſt facialis, ſcilicet rei ſecundum quod eſt præſentialiter exiſtens, ita & illa, quam expectamus.

7 *Cognitio phantaſiæ eſt abſtractiua reſpectu ſenſus particularis.*

Secunda declaratio huius diſtinc. eſt per ſimile in potẽtiis ſenſitiuis. aliter enim potẽtia, vel ſenſus particularis cognoſcit obiectũ, aliter phantaſma. ſenſus enim particularis eſt obiecti, ſecũdum quod eſt per ſe vel in ſe exiſtens: phãtaſma cognoſcit idem ſecundum quod eſt præſens per ſpeciẽ, quæ ſpecies poſſet eſſe eius: licet nõ eſſet exiſtens, vel præſens: ita quod cognitio phãtaſtica eſt abſtractiua reſpectu ſenſus particularis, quia quæ ſunt diſperſa in inferioribus, quandoq; ſunt vnita in ſuperioribus. ita iſti duo modi cognoſcendi, qui ſunt diſperſi in potentiis ſenſitiuis propter organum (quia non eſt idem organum, quod eſt bene receptiuum, & quod eſt bene retentiuum) vniti ſunt in intellectu, cui vt vni potentiæ, poteſt vterque actus competere.

Ab angelus habuit ſpeciem diuinæ eſſentiæ.

Hac diſtinctione præmiſſa ad quæſtionem reſpõdeo, quod licet ſecundũ communiter loquẽtes, non poſſet angelus ex puris naturalibus, habere cognitionẽ Dei intuitiuam, de qua in quarto lib. tamen nõ videtur negandũ, quin poſſit naturaliter habere cognitionẽ eius abſtractiuam, hoc modo intelligẽdo, quod ſpecies aliqua diſtincte repræſentet illã eſſentiam, licet nõ repreſentet eã vt in ſe præſentialiter exiſtentẽ. bene quidẽ poſſibile eſt habere cognitionem diſtinctã, licet abſtractiuam. nam abſtractiua diſtinguitur in confuſam & diſtinctã, penes rationẽ aliam & aliã cognoſcendi: & iſtam talẽ ſpeciem repræſentãtem eſſentiã diuinam intellectui angelico, non videtur inconueniens ponere intellectui angeli inditam eſſe à principio: ita quod licet ipſa non ſit naturalis intellectui, hoc modo, quod iſte intellectus poſsit ex naturalibus ſuis eam acquirere: neque etiam, quod poſſit eam habere ex actione alicuius obiecti agentis naturaliter, quia non poteſt eam habere præſentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, niſi eſſentiæ diuinæ tantũ, quæ nihil aliud à ſe cauſat naturaliter naturali cauſatione. tamen ſicut perfectiones datæ angelo in ſua prima creatione, licet non neceſſario, ſequantur naturam eius, dicerentur naturales diſtinguendo contra mere ſupernaturales, ſcilicet & gratiæ & gloriæ. ita iſta perfectio data intellectui angelico, qua eſſẽtia diuina eſſet ei præſẽs diſtincte, licet abſtractiue, poteſt dici naturalis, & ad cognitionẽ naturalẽ angeli pertinere. ita quod quicquid cognoſcit angelus de Deo virtute huius ſpeciei, aliquo modo cognoſcit naturaliter, & aliquo modo non naturaliter.

Vide 8. d. 1. & 14. q. quodlib.

Species eſſentiæ diuinæ, an naturalis.

natura-

naturaliter, inquantum iſta non eſt principium gratuiti actus, nec glorioſi. non naturaliter autem, quantum ad iſtam non poſſet pertingere ex naturalibus neque aliqua actione naturali.

8 Quod autem talis ſpecies poni debeat diſtincte repræſentans eſſentiam diuinam, licet abſtractiue, perſuadetur primo ſic: quia beatitudo naturalis angeli excedit naturalem beatitudinẽ hominis, etiamſi fuiſſet in ſtatu innocentiæ, tam angelus, quam homo per quantuncunque tempus: igitur cum homo pro ſtatu naturæ lapſæ poſſit habere cognitionem de vltimo fine inuniuerſali, & volitionem conſequentem: & pro ſtatu innocentiæ habere potuerit aliquo modo notitiam diſtinctam: & volitio ſummi boni ſequatur cognitionem vltimi veri; ſequitur, vt ſic quod in tali cognitione, & volitione ſummi boni diſtincte, poſſit haberi maior beatitudo ab angelo, quam ab homine.

An homo ante lapſũ nouerit Deum diſtincte?

Secundo modo perſuadetur per hoc, quod aliquis raptus videns tranſitorie eſſentiam diuinam, ceſſante iſto actu videndi; poteſt habere memoriam obiecti, & hoc ſub ratione diſtincta, ſub qua erat obiectum viſionis, licet non ſub ratione præſentis actualiter: quia talis præſentia non manet poſt actum in ratione cognoſcibilis: igitur per aliam rationem perficientem intellectum talem, poteſt obiectum illud iſto modo obiectiue eſſe præſens. Et ita non eſt contra rationem eſſentiæ, quod ſpecies illius ſit in aliquo intellectu diſtincte repræſentans eam: igitur nec videtur talis ſpecies neganda ab intellectu perfectiſſimo creato. nihil enim videtur debere negari ab intellectu ſummo creato, quod non repugnat alicui intellectui creato in naturalibus, quia non eſt perfectio excellens nimis.

Species qua ſpectat ad talis rei datio, repræſentat immediate viſionem præteritam et mediate eius obiectum. de quo 4. d. 45. q. 3.

Aſſumptum poteſt probari per raptum Pauli, qui tranſeunte iſto raptu, recordabatur illorum viſorum, ſecundum quod ipſe ſcribit ad Corinth. *Scio hominem in Chriſto ante annos 14. ſiue in corpore ſiue extra corpus neſcio, Deus ſcit, &c. & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui.* quod autem poſt raptum poſſet ſpecies obiecti diſtincte manere; videtur, quia hoc eſt perfectionis in intellectu, quia poteſt conſeruare ſpeciem obiecti ceſſante præſentia obiecti.

Paulus in raptu vidit eſſentiam Dei. 2. Cor. 12.

9 Tertio perſuadet propoſitum, quia ſecundum Augu. 4. ſuper Gen. 23. dies illi ſex non erant in ſucceſſione temporis, ſed in cognitione Angelica creaturarum ordinẽ naturalem habentium, ita quod prius naturaliter nouit Angelus creaturam in verbo, ſecundo in genere proprio: & non ſtando ibi, redijt in verbum laudans ipſum ex opere ſuo: & in illo iterum vidit rationem ſequentis creaturæ naturaliter. ita quod quando Deus dixit, Fiat lux, vidit Angelus ſe in verbo æterno: cum facta eſt lux, & cum factum eſt veſpere, vidit ſe in genere proprio: & cum facta eſt veſpere & mane dies vnus, ex ſe exſurrexit in laudem Dei, in quo vidit ſecundam creaturam: ita quod iſta viſio erat terminus præcedentis diei (inquantum ex cognitione creaturæ primæ in verbo, ſurrexit in cognitionem verbi, immo requies omnium creaturarum in primo artifice, & opifice: ita diſtinguit Augu. ſingulos dies vſque ad diem ſeptimum, cuius erat mane vltimæ creaturæ in verbo, & non ſequebatur veſpere) & erat principium ſequentis diei inquantum vidit illam creaturã in genere proprio.

Vide Aug. ſuper Gen & 2. Ci. cap. 7.

Et licet ipſe illam cognitionem rerum in verbo poſuerit cognitionem beatificam, ſicut apparet ibi in principio 22. cap. *Cum ſanctis Angelis ſem-*

al. 23.

per videant faciem Dei: verboque eius vnigenito ſicut patri æqualis eſt, perfruantur in ipſo verbo Dei prius nouerunt creaturam vniuerſam, in qua ipſi principaliter ſunt conditi: perfruitio igitur pertinet ad beatitudinem. ſimiliter in eodem ca. *nunc nox ad diem pertinet, non dies ad noctem: cum ſublimes & ſancti Angeli illud, quod creaturam in ipſo creatore nouerunt, referunt in ipſius honorem, & amorem, in quo æternas rationes, quibus creata eſt, contemplantur, eaque concordiſſima contemplatione ſunt vnus dies, quem fecit dominus: cui coniungitur eccleſia ex hac peregrinatione liberata, vt & nos exultemus & lætemur in eo.* *Cap. 30.*

10 Poteſt tamen probari ex dictis eius, quod hæc cognitio, quæ vocatur communiſſime cognitio matutina, ſit naturalis, & non præciſe beatifica: quia ſecundum eum iſte ordo erat in cognitione Angelica, creaturæ poſt creaturam quod prius naturaliter præceſſit cognitio Angelica creaturarum in verbo cognitionem earum in genere proprio: factis autem creaturis in genere proprio, ſtatim potuit Angelus cognitionem earum habere in genere proprio: igitur omnes iſtæ cognitiones in verbo præceſſerunt naturaliter cognitionem creaturarum in genere proprio: omnes igitur ſecundum eum erant ſimul productæ: igitur cognitio illa in verbo naturaliter præceſſit productionem earum in genere proprio: ſed tũc erant Angeli in ſtatu innocentiæ, & non beati, quia aliqua morula fuit inter creationem, & lapſum eorum: erat igitur aliqua cognitio Angelorum matutina, ſcilicet creaturarum in verbo exiſtentium in naturalibus, aut ſaltem non beatorum. & ita videtur, quod oporteat dare diſtinctam cognitionem Angeli ſtantis in cognitione naturali, vel in gratia: quia alias in ipſa cauſa præciſe cognita non poſſet prius cognoſcere creaturas, & effectus ordinatos, quam in genere proprio. Nam ratio cognoſcendi rem confuſe, non eſt ratio cognoſcendi eam diſtincte, & effectus ordinatos.

Auguſtinum per cognitionẽ matutinã intellexiſſe naturalem.

Vide Eccl. 8. Deb't infra diſt. 3.

Et ſi obiiciatur quomodo potuit in verbo non intuitiue, ſed abſtractiue cognito, alia cognoſcere. Reſpondeo, tota ſcientia naturaliter eſt nunc de paſſionibus abſtractiue per intellectum, ita quod non tantum ſubiectum intuitiue cognitum, ſed etiam abſtractiue, eſt illud, in quo cognoſcitur paſſio.

Illa ſpecies repræſentans rei creaturas, vnitate diuinæ concurrente, ſicut modo facit cum viſione beata.

Dico igitur breuiter ad quæſtionem, quia non habemus regulam de intellectu Angelico. neque enim poſſumus attribuere illi omnem perfectionem, quæ eſt in intellectu ſimpliciter: neque tantam imperfectionem, quantam experimur in intellectu noſtro; quia rationabile eſt illi attribuere omnem perfectionem, quæ conuenit intellectui creato: & nulla repugnantia occurrit, quod intellectus creatus habeat talem cognitionẽ per ſpeciem diſtincte repræſentantem diuinam eſſentiam, dum tamen non intuitiue; ideo hoc videtur rationabile concedere.

11 *Rationabile videtur, angelũ habuiſſe ſpeciem eſſentiæ Dei.*

Ad rationes pro prima opin. quæ improbant iſtam ſpeciem. ad primam dico. quod non videtur eſſe proprium vocabulum, loquendo de Deo, hoc vocabulum effigies. forte enim effigiatum non dicitur aliquid proprie, niſi quod eſt figuratum: ſed vtendo propriis verbis, ſi accipiatur iſta propoſitio, omnis propria ratio intelligendi aliquod obiectum per adæquationem, repræſentat illud obiectum; dico quod hic poteſt intelligi adæquatio ſimpliciter entitatis ad entitatem, vel adæquatio ſecundum proportionem repræſentantis ad repræſentantem abſolute: vel tertio modo per adæquationem ſecundum proportionem, non abſolute, ſed per comparationem ad

12 *Rationes Henrici ſoluit.*

Adæquatio ſpectat ad obiectum, triplex.

actum

actum talem. ſicut materia dicitur adæquari formæ ſecundum proportionem, licet non ſecundū entitatem, pro eo quod eorum entitates ſunt inæquales: tamen illa eſt ita perfectibilis ſicut illa eſt perfectiua, hoc eſt, quod tantum illa repræſentat quantum illa eſt repræſentabilis, puta quod iſtud repræſentat obiectum ita perfectum, & ita perfecte, ſicut ipſum apprehenditur à potentia per talem actū, per quem repræſentatur.

Repræſentans per ſe non adæquatur repræſentabili, ſimpliciter

Primo modo vniuerſaliter nullum per ſe repræſentans (quod eſt ratio repræſentandi, & non cognitum) adæquatur illi quod repræſentat, ſed deficit, ſicut patet de albedine & ſpecie albi. Secundo modo aliqua ratio repræſentat per adæquationem, ſicut ſpecies perfectiſſima albi repræſentat illud album, & ipſa eſt ratio quaſi cōprehenſiue videndi album illud. Tertio modo, quæcunque albi ſpecies etiam in oculo cæcutiente, licet non ita perfecte repræſentet album ſicut eſſet repræſentabile: tamen perfecte repreſentat illud per comparationem ad actum ſequētem, quia ita perfecte repræſentat ſicut requiritur ad habendum talem actum circa obiectum.

13 *Species diuinæ eſſentiæ repræſentaret eam adæquate in ordine ad actum, quem intellectus creatus habere poteſt. Finitum repræſentat infinitum.*

Ad propoſitum igitur dico, quod nulla ſpecies per adæquationem poteſt repræſentare eſſentiam diuinam, ſecundo modo, nec etiam primo modo; quia illa eſſentia, quæ comprehenſibilis eſt ab intellectu ſuo, non poteſt comprehēdi niſi per eſſentiam, vt per rationem: ſed tertio modo, comparando ad intellectum creatum, aliquo modo poteſt habere ſpeciem, quæ ſcilicet ita perfecte illam eſſentiam repræſentat, ſicut actus talis intellectus attingit.

Cum probatur minor primo per illam infinitatem; dico, quod ſicut actus finitus poteſt habere obiectum ex parte ſui infinitum, & tamen actus immediatius attingit obiectum quam ſpecies, ita ſpecies poteſt repræſentare obiectum infinitum ſub ratione infinita: non tamen ipſa eſt adæquata in eſſendo nec in cognoſcēdo ſimpliciter, quia ipſa non eſt principium comprehendendi.

Species Dei plus conuenit cum eo repræſentato, quam cum illa creatura.

Ad aliam probationem de ſpecie vnius creaturæ reſpectu alterius, dico quod ſimilitudo naturalis in eſſendo, non eſt per ſe ratio repræſentandi vnius reſpectu alterius: quia hoc album quantumcunque ſimile ſit alteri albo non eſt ratio repræſentandi illud: ſpecies autem, quæ multo minus eſt in entitate naturali ſimilis huic, eſt repræſentatiua: ita hic, licet ſpecies propter ſuam finitatem in entitate, & in eſſendo, plus cōueniat cum eſſentia creata quam cum eſſentia diuina; non tamen plus conuēnit cum ea conuenientia proportionis, quæ eſt repræſentantis ad repræſentatum.

14 *Quomodo Deus ſit determinatus & indeterminatus?*

Ad ſecundum dico, quod determinatio in obiecto, poteſt intelligi duobus modis: vno modo ad ſingularitatem per oppoſitum indeterminationis vniuerſalis: alio modo determinatio ad certum gradum participatum per oppoſitum ad illimitationem iſtius quod participatur. Primo modo determinatio in obiecto non impedit intellectionem ſummi boni, quod Deus eſt, immo eſt ipſum ſummum bonum, quod de ſe ſingularitas quædam eſt. ſecundo modo impedit, quia nō eſt bonū ſecundum aliquem gradū determinatū, ſed abſolute bonū participabile ab omnibus gradibus. & licet Aug. dicat de hoc bono, & illo bono, forte ſingularibus bonis, quę occurrūt animę, *tolle hoc & tolle illud, & vide ipſum bonum ſi potes*, &c. non tamen intelligit hic, niſi quia iſta bona particularia includunt limitationem: qua limitatione remota, & ablata ſtatur in illimitatione boni in communi: & in hoc intelligitur Deus in vniuerſali, vt dictum fuit in primo lib. di. tertia: vel q. 1. & 2. & vltetius ſtatur in bono vniuerſaliſſimo ſecundū perfectionem: & tunc intelligitur Deus magis in particulari: & illud bonum nec eſt hoc nec illud per ablationem gradus boni *limitantis*. *al. limitati* dist. 8 pri. q. 2.

15

Ad tertium dico, quod imago vno modo accipitur pro ſimilitudine præciſe imitante ſiue repræſentante: quia non repræſentat quia cognita, ſed præciſe quia ratio cognoſcendi. alio modo imago accipitur pro imitante aliquid, quod eſt aliud à ſe. & repræſentat, quia cognitū. Primo modo ſpecies albi in oculo eſt imago. ſecundo modo ſtatua Herculis eſt imago eius. Primo modo iſta, ſpecies Dei in Angelo magis eſt imago quam Angelus: ſecundo modo, Angelus eſt imago. & ad iſtam imaginem pertinet ſimilitudo aliquo modo naturalis in exiſtendo. & conſiſtit in propoſito aliqualiter in hoc, quod anima habet trinitatem, & vnitatem aliquo modo, ſicut eſſentia diuina habet: & illa ſimilitudo concurrit ad rationem beatificabilis. Licet igitur ſpecies diuina repræſentet diſtinctius eſſentiam diuinam quam Angelus: tamen Angelus eſt magis imago prout imago eſt aliquid ſimile magis in natura, habens actus ſimiles illis actibus, qui ponuntur in trinitate, cui, ex hoc quod habet tales actus, conuenit eſſe capax iſtius, cuius eſt imago: & hoc per iſta media ſcilicet ſimilitudinem naturalem in actibus conuenit imagini Dei, prout Aug. loquitur de ea, quod ſit capax eius & particeps eſſe poſſit. *Quo ſenſu ens ſub ens eſt magis imago Dei, quā ſpecies ſibi dare ſint* 3. d. 5. pri. q. 2. art. unic. c. 16. et 24. 14. Trin. 8

Ad aliud poſſet dici, quod licet illa ſpecies in intellectu Angeli, ſit ratio diſtincte cognoſcendi eſſentiam diuinam, non tamen eſt ratio diſtincte cognoſcendi modum iſtius eſſentiæ in ſuppoſitis: ſicut etiam in nobis diſtincte cognoſci poteſt aliqua quidditas creata, licet non cognoſcatur in quibus ſuppoſitis ſit, vel qualiter ſit in eis. *Natura diſtincte cognoſcibilis, licet ſuppoſita ignorentur.*

16

Et ſi obiicitur contra iſtud, quod quando ſuppoſita ſunt in natura ex naturali neceſſitate intrinſeca, quod eſt ratio diſtincta cognoſcendi naturam, erit ratio diſtincte cognoſcendi ſuppoſita iſta in natura: & tunc videretur, quod Angelus poſſet cognoſcere naturaliter eſſentiam diuinam in tribus ſuppoſitis, pro eo quod poſſet naturaliter cognoſcere in primo ſuppoſito eſſe memoriam infinitam productiuam alterius ſuppoſiti, & in duobus eſſe voluntatem infinitam productiuam alterius ſuppoſiti. Poſſet dici, quod illa cognitio non eſſet mere naturalis, quia ad eam non poſſet Angelus naturaliter attingere ex naturalibus ſuis, neque ex cauſis neceſſariis alicuius naturaliter agentis, ita quod licet Angelus habens ſpeciem eſſentiæ diuinæ poſſet naturaliter vti ea: tamen ipſa ſpecies eſt à cauſa ſupernaturali & ſupernaturaliter agente. *Species repræſentans Deū non repræſentaret ſyllogismus naturaliter.*

Contra iſtud obiicitur, quia quodlibet etiam aliud à Deo naturaliter cognoſcit, licet illas alias ſpecies recipiat à Deo ſupernaturaliter imprimente. Poſſet dici, quod illas alias ſpecies poſſet habere ab illis obiectis in ſe, nullis aliis ab ipſis agentibus, requiſitis: ſed nullo modo poſſet habere illam ſpeciem diſtinctam reſpectu eſſentiæ diuinæ, niſi ab ipſo imprimente, & hoc non naturaliter ſed ſupernaturaliter.

Ad vltimum dico, quod ſi teneatur, quod Angelus beatus non videt per iſtam ſpeciem, tunc nec alius videns eam in intellectu eius, videbit per eam ſupernaturalia. Si autem ponatur, quod iſta ſit ratio ipſi intellectui vt in quo, videndi trinitatem: poteſt concedi, quod etiam *Videtur dubius an viſio ſit per ſpeciē.*

alii

alij videnti ſit ratio, quia etiam & alius habet in ſe ſimilem ſpeciem videndi; & tunc oportet dicere, quod viſio eſt naturalis vno modo, & non alio modo, ſicut eſt expoſitum in reſponſione præcedente.

17 *Pro opin. D. Thom. ſoluit.* Ad aliud pro opin. ſecunda, quod Angelus eſt imago; dico quod æquiuocatur de imagine: quia non eſt talis imago, quæ ſit præciſe ratio cognoſcendi, non vt cognita, ſed eſt imago habens ſimilitudinem naturalem aliquo modo in cognoſcendo & in ratione cognoſcendi, vt cognita: & præter omnem talem cognoſcendi rationē, quæ eſt ratio inquantum cognita, oportet ponere aliam præſuppoſitam diſcurſui ab ipſa.

Ad arg. 2 Ad rationes principales patet quomodo Angelus poteſt per ſpecies diſtincte cognoſcere eſſentiam diuinam. Et cum obiicitur, quod eſſentia ſecundum ſeipſam, eſt intimior intellectui, quam ipſa ſpecies. Dico, quod propter iſtam intimitatem, poſſet cauſare immediate illum actū, quem cauſat ſpecies: non tamen iſte actus eſſet in poteſtate Angeli, ſicut nec ipſa cauſa cauſans ipſum: & ſi quandoque ceſſaret ab actu, non poſſet iſtum actum iterum habere niſi ab eſſentia illa cauſante illum actum, quod non eſſet in poteſtate ipſius Angeli. Vt igitur iſte actus, non neceſſario perpetuus, ſit in poteſtate operantis, ponitur ſpecies, per quam poſſit perpetuo diſtincte cognoſcere Deum. Per hoc patet ad ſecundum, ſcilicet quod non tantum propter hoc, quod obiectum ſit præſens animæ, eſt ſpecies in anima: ſed etiam vt actus ſit in poteſtate operantis.

QVÆSTIO X.

Vtrum, vt Angelus cognoſcat quidditates creatas alias à ſe, requiratur neceſſario, vt habeat proprias diſtinctas rationes cognoſcendi eas?

Alenſis 2.p.q.24.m.2.3. D.Thom. 1.p.q. 55.a. 2. & 3. D.Bon.hic a.2.q.1. Ricar.a.6.q.2. AEgid.p 2.a.1. Duran.hic q.6. Gab.q. 2.a.2. Occam q.15. Greg.2. d.7.q 3.a.1. Vaſq.1.p.d.100.

1 *Arg.1.* TErtio quæro de cognitione Angeli reſpectu cognitorum aliorum à ſe, Vtrum ad hoc quod Angelus cognoſcat quidditates creatas alias à ſe, requiratur neceſſario, quod habeat proprias & diſtinctas rationes cognoſcendi eas?

Tex.10. Quod non 8. Metaphyſicæ. *formæ ſe habent ſicut numeri*: igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem: & per conſequens erit ſufficiens ratio cognoſcendi eam, ſicut maior numerus eſt ratio cognoſcendi minorem. Confirmatur per *Tex.31.* Philoſophum 2. de Anima, vbi vult, quod ſenſitiua eſt in intellectiua, ſicut trigonum in tetragono. & talis videtur eſſe ordo formarum ordinatarum in vniuerſo, tetragonum autem, poteſt eſſe ſufficiens ratio cognoſcendi trigonum: igitur, &c.

Arg.2. Item res materialis perfectior eſt ſua ſpecie, quia iſta ad rem materialem, cuius eſt, habet habitudinem menſurati ad menſuram: ſed menſuratum eſt naturaliter poſterius & imperfectius ſua menſura. nihil autem imperfectius re materiali, videtur perfectio rei immaterialis: igitur nulla ſpecies rei materialis, erit intellectui Angeli propria ratio cognoſcendi: ſed illud quod eſt ei ratio intelligendi quodcunque intelligibile, eſt ei perfectio naturalis, vel inquantum intellectualis eſt: igitur, & cætera.

Item Angelus intelligit ſe per eſſentiam ſuam. ex prima quæſtio. igitur & alia. conſequentia patet quia eodem modo eſt quidditas eius intelligibilis, ſicut aliæ quidditates creatæ ſunt intelligibiles; igitur ſi alicui intellectui eſſentia ipſius eſt immediata ratio cognoſcendi ſeipſam, pari ratione quidditas alterius, erit ratio cognoſcendi ſe: & ita non erunt propriæ rationes reſpectu quidditatum propriarum aliæ ab ipſis. 2 *Arg.3.*

Item ex prima propoſitione de cauſis, omnis cauſa primaria plus influit in cauſatum, quam cauſa ſecunda: igitur. Illud confirmatur, quia intellectus humanus perſpicacior, plura intelligit in vna ratione intelligendi vel cognoſcendi, quam minus perſpicax: igitur ita videtur intellectus angelicus, propter maiorem perfectionē intellectualitatis ſuæ, quod poſſit plura intelligere diſtincte, per vnam rationem. *Arg.4.*

Contra intellectus diuinus, ſecundum multos, plura intelligit diſtincte per plures rationes reſpectu plurium intelligibilium: & propter hoc ponitur ab aliquibus idearum neceſſitas: & intellectus noſter præciſe intelligit plura per plures rationes: igitur hoc, quod eſt habere plures rationes reſpectu plurium intelligibilium, nec eſt ex imperfectione intellectus, quia conuenit ſupremo; nec ex perfectione intellectus, quia conuenit infimo: igitur eſt abſoluta perfectio intellectus in ſe. *Ratio ad oppoſ.*

SCHOLIVM.

Sententia Henr. de qua q.8.n.3 & 1. d.3.q 6. eſt, Angelum cognoſcere creaturas per habitum ipſi inditum, includentem eſſentialiter relationem ad omne intelligibile per eum: & explicat quomodo ſecundum Henr. talis habitus reducit intellectum in actum ſecundum. ponitque pro Henr. 5. rationes.

Hic dicitur quod Angelus omnes quidditates cognoſcit per vnum habitum ſcientialem. modus ponendi eſt iſte, quod licet habitus ſit in intellectu ſicut forma in ſubiecto, ſiue impreſſiue: tamen obiectum quod reſplendet in ipſo habitu non eſt niſi obiectiue. 3 *Opinio Henr. quodl. 5. q.14. vide ver q. præſenti.*

Et ſi quæratur, qualiter per habitum poſſit obiectum eſſe præſens tanquam reſplendēs? Dicitur, quod habitus ſcientiales, licet ſint habitus de prima ſpecie qualitatis: tamen ſuper ipſam ſcientiam fundatur reſpectus eſſentialis ad ſcibile, qui ab ea abſolui non poteſt, tanquam ad aliquid, à quo in eſſentia & eſſe ſuo, dependet: ita quod intellectus capere eam non poteſt niſi capiendo ſcibile, reſpectu cuius eſt, propter naturalem colligantiam correlationis, quam habet ad illud. & licet ibi ſit diuinitus indita, non minus habet reſpectum illum eſſentialem ad ſcibile: ita quod ex natura habitus ſcientialis reſplendet ſemper ſcibile ab eo cuius eſt in ipſo intellectu, multo naturalius quam poſsibile eſſet fieri per ſpeciem, quanto eſſentialius dependet ſcientia à ſcibili, quam ſpecies à re, à qua habet cauſari. *Vt inquit Arr. 5. Meta. tex.20.* *al. aliud.*

Et ſi quæratur quomodo per vnum habitum ſunt plura obiecta præſentia. Reſpondetur quod vnicus habitus ſcientiæ cōtinet virtualiter multa intelligibilia, circa quæ eſt ſcientia; & tanto magis actualiter quanto ſimplicior eſt: ita quod ſi eſſent infinitæ ſpecies creaturarum, ille vnus habitus ſufficeret ad intelligendum omnia illa, etiam in infinitum procedendo vnam poſt aliā. & hoc tanto facilius & limpidius ſingula intelligendo, quanto habitus fuerit magis indeterminatus, & minus determinatus in natura & eſſentia ſua, ſecundum quod Angeli ſuperiores ponūtur intelligere per habitus vniuerſaliores & ſimpliciores, quam inferiores.

Si

4 Si autem quæratur, quomodo iſte habitus reducit intellectum Angeli de potentia intelligendi ad actum intelligendi? Dicitur, quod intellectus Angeli habitu illo ſibi concreato, naturaliter inclinatur ad intelligendum rerum ſimplicium quidditates: quemadmodum graue nõ impeditum ſtatim ſua grauitate inclinatur deorſum; & tanto magis inclinatur illo habitu naturaliter ad intelligendum hoc quam illud, quanto ille habitus eſſentialius ordinatur ad vnum, quam ad aliud, vt ad intellectionem ſuiipſius vel creaturæ magis perfectæ quæ habet plus intelligibilitatis. & tunc cum intellectus ſit factus in actu primo ad intelligendum primum, libero arbitrio voluntatis ex habitu diſcurrit ad ſingula tam cõplexa quam incomplexa cognoſcenda; diſcurſu dico cognoſcendo hoc, poſt hoc, non cognoſcendo hoc ex hoc: & ſecundum quod ex imperio voluntatis ad aliquid tendit determinate, ad illud idem habitus inclinat determinate. habitus enim determinate mouet ad aliquid, ſecundum quod impellitur ergà illud ex imperio voluntatis.

Quomodo ſecundum habitus reducit intellectũ ad actum?

5 Pro iſta opin. ex dictis ſic opinantis poſſunt elici quinque rationes: quarum prima eſt, quia ſecundum Philoſophum ſecundo Ethicorum, in anima non ſunt niſi tria, potentia, habitus, & paſſio: ſed ratio intelligendi in Angelo, non poteſt eſſe ſola potentia ſua. quia aliquid ſic naturale eſſet ſufficiens principium repræſentandi omnia intelligibilia; nec paſſio; certum eſt: ergo, & cætera.

C. 5. In anima ſecundum Phil. ſunt tantum tres, potentia, paſſio, habitus

Secunda talis eſt, in intellectu non habente habitum, poteſt generari habitus per frequentes actus elicitos: ergo ſi Angelo non eſſet concreatus habitus ſcientialis ad cognoſcendum, poſſet in ſe generare talem habitum, & ſic eſſet in potentia eſſentiali ad actum, non ſolum ſecundum, ſed primum, ſicut intellectus noſter: quod eſt inconueniens.

Tertio, quia dicit Dionyſ. de Diuin. nomin. cap. 7. quod connexio vniuerſi conſiſtit in hoc, quod ſupremum inferioris, coniungitur cum infimo ſuperioris: ſed ſupremum in cognitione humana eſt quod prompte cognoſcat per habitum ſcientialem huius: ergo hæc cognitio ponẽda eſt in Angelo.

Connexio vniuerſi ſecũdũ D. Dionyſ.

Quarto, ſi nulla eſſet ratio niſi quod ſpecies ſine habitu non ſufficit ad perfectam cognitionem, & habitus perfectus ſine ſpecie ſufficit: fruſtra ponitur ſpecies propter actum intelligendi.

Quinto, in voluntate non ponũtur aliqua plura, vt principia volendi diuerſa obiecta: igitur nec in intellectu ponuntur diuerſa principia intelligendi: ſed ſufficit vnus habitus, in intellectu perfecto ad repræſentandum quæcunque ſibi naturaliter cognoſcibilia.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. Angelum ſuperiorem per pauciores ſpecies intelligere quidditates, ita quod ſupremas, per valde pancas, vel forte vnam, omnes quidditates intelligat. Probatur duplici ratione. Doctor refutat vtramque ſen. ſimul. primo, illo habitus (idem eſt de ſpecie) eſſet infinitus in perfectione, quia infinitas Dei probatur ex diſtincta infinitorum repræſentatione, de quo 1. d. 2. qu. 1. n. 30. ſecundo, ratio cognoſcendi plura, habet vnum ſibi adæquatũ, in quo illa plura continentur, quia illa ratio eſt poſterius reſpectu obiecti, & ſic eius vnitas dependet ab vnitate obiecti. tertio, vna ratio cognoſcendi poteſt habere actum adæquatum, alias ſimul omnia diſtincte cognoſceret Angelus. quarto, Angelus cognoſcit vnum, ignoto alio, ergo non eodem, formaliter vtrumque.

Scot. in 2. Sent.

Alia opinio dicit, quod non oportet ponere in Angelo proprias rationes reſpectu quidditatum creaturarũ ſingularũ, quia Angelus inferior, licet per plures rationes cognoſcẽdi cognoſcat plures quidditates: ſuperior tamen poteſt cognoſcere per aliquam vnam rationem, ſecundum quod probatur per Dionyſ. c. 12. Angel. Hierarch. *Angeli, inquit, ſuperiores habent vniuerſaliorem ſcientiam quam inferiores:* & per rationem, quia priora ſunt primo propinquiora, ſicut in entitatibus, ita & in intellectionibus: igitur cum intellectus primus, intelligat omnia per rationem vnam, intellectus ſuperior per pauciores rationes intelliget, quæ intellectus inferior intelligit per plures. 6

Opin. D. Tho. 1. p. q. 55. ar. 3

5. Met. tex. 16. 2. Met. t. 4.

Præterea, ad hoc etiam arguitur, quia quanto aliqua ratio cognoſcendi eſt in aliquo immaterialiori ſiue actualiori, tanto vniuerſalius repræſentat. maior iſta patet de ſpecie in ſenſu, phantaſia, & intellectu: ratio huius eſt, quia receptum eſt in recipiente per modum recipientis: igitur ratio illa, quæ eſt in Angelo ſuperiori actualiori, erit ratio cognoſcendi plura in ſuperiori, quam in inferiori.

Iſta opinio videtur coincidere cum præcedente in hoc, quia ſicut illa præcedens ponit, quod infinitæ quidditates poſſunt cognoſci per illum vnum habitum, quantum eſt ex ſe: ita iſta habet ponere quod in aliquo vno Angelo, erit aliqua ratio vna, quæ eſſet ratio repræſentandi, non tot quidditates, quin plures. Procedendo enim ſecundum multitudinem quidditatum in vniuerſo, & ſpecierum intelligibilium in Angelis, quarum ſemper eſt minor numerus in ſuperiori, deueniretur tandem ad aliquam vnam ſpeciem in aliquo Angelo, quæ poterit eſſe ratio cognoſcẽdi omnia inferiora, vel ſaltem ad aliquot paucas ſpecies: & ita quotcũque quidditates inferiores poſſent fieri, poſſent cognoſci per tot ſpecies: & ita attribuendo vni ſpeciei aliquam certam multitudinem quidditatum cognoſcibilium, nõ eſſet ex parte eius inuenire, vnde eſſet ratio cognoſcendi tot & non plura. & licet iſta opin. ſecunda, poſſet aliquo modo vitare hanc concluſionem: tamen contra ipſam, licet non ſit prima ratio quam ponam, erunt tamen contra eam aliæ tres, ſicut contra primam. 7

Boetius 5. de Conſol. Philoſoph. proſa 5. & Thomiſtæ alique Auer. 2. de anima com. 24.

Vna ſpecies, ſecundum D. Tho. poteſt repræſentative angelo ſupremo omnia.

Probo igitur primo, quod vna ratio creata nõ poteſt eſſe ratio cognoſcendi infinitas quidditates, ſiue non tot, quin plures: quia vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas ſiue numeralis infinitas, requirit infinitam perfectionem, & virtutem. Exemplum, ſi poſſe portare ſimul plura pondera, concludit maiorem virtutem: poſſe ſimul portare infinita, ſiue non tot quin plura, concludit infinitatem intenſiuam: ſed aliquid eſſe rationem diſtincte cognoſcendi plures quidditates, concludit maiorem perfectionem in ipſo, quam eſſe rationem cognoſcendi tantum vnam: igitur ſi in Angelo, aliquid poteſt eſſe ratio cognoſcendi infinita, ſiue non tot quin plura, illud erit infinitum; quod eſt impoſſibile.

Vnicam rationem non poſſe repræſentare non tot, quin plura.

Aſſumptum probo, quia accipiatur propria ratio repræſentatiua iſtius quidditatis, quæ aliquam perfectionem includit, inquantum eſt ratio repræſentatiua iſtius. ſimiliter propria ratio illius quidditatis aliquam perfectionem includit: & illæ perfectiones in propriis rationibus repræſentatiuis, ſunt alterius rationis: igitur illa vna quæ repræſentat diſtincte ambo illa vt obiecta, includit in ſe virtualiter plures perfectiones alterius rationis: & ita eſt quid perfectius in ſe, 8

alij videnti ſit ratio, quia etiam & alius habet in ſe ſimilem ſpeciem videndi; & tunc oportet dicere, quod viſio eſt naturalis vno modo, & non alio modo, ſicut eſt expoſitum in reſponſione præcedente.

17 *Reſpondet D. Thom. ſoluit.* Ad aliud pro opinione ſecunda, quod Angelus eſt imago; dico quod æquiuocatur de imagine: quia non eſt talis imago, quæ ſit præciſe ratio cognoſcendi, non vt cognita, ſed eſt imago habens ſimilitudinem naturalem aliquo modo in cognoſcendo & in ratione cognoſcendi, vt cognita: & præter omnem talem cognoſcendi rationē, quæ eſt ratio inquantum cognita, oportet ponere aliam præſuppoſitam diſcurſui ab ipſa.

Ad arg.1 Ad rationes principales patet quomodo Angelus poteſt per ſpecies diſtincte cognoſcere eſſentiam diuinam. Et cum obiicitur, quod eſſentia ſecundum ſeipſam, eſt intimior intellectui, quam ipſa ſpecies. Dico, quod propter iſtam intimitatem, poſſet cauſare immediate illum actū, quem cauſat ſpecies: non tamen iſte actus eſſet in poteſtate Angeli, ſicut nec ipſa cauſa cauſans ipſum: & ſi quandoque ceſſaret ab actu, non poſſet iſtum actum iterum habere niſi ab eſſentia illa cauſante illum actum, quod non eſſet in poteſtate ipſius Angeli. Vt igitur iſte actus, non neceſſario perpetuus, ſit in poteſtate operantis, ponitur ſpecies, per quam poſſit perpetuo diſtincte cognoſcere Deum. Per hoc patet ad ſecundum, ſcilicet quod non tantum propter hoc, quod obiectum ſit præſens animæ, eſt ſpecies in anima: ſed etiam vt actus ſit in poteſtate operantis.

QVÆSTIO X.

Vtrum, vt Angelus cognoſcat quidditates creatas alias à ſe, requiratur neceſſario, vt habeat proprias diſtinctas rationes cognoſcendi eas?

Alenſis 2.p.q.24.m.2.3. D.Thom. 1.p.q. 55.a. 2. & 3. D.Bon.hic a.2.q.1. Ricar.a.6.q.2. AEgid.p 2.a.1. Duran.hic q.6. Gab.q. 2.a.2. Occam q.15. Greg.2. d.7.q 5.a.1. Vaſq.1.p.d.100.

1 *Arg.1.* TErtio quæro de cognitione Angeli reſpectu cognitorum aliorum à ſe, Vtrum ad hoc quod Angelus cognoſcat quidditates creatas alias à ſe, requiratur neceſſario, quod habeat proprias & diſtinctas rationes cognoſcendi eas?

Tex.10. Quod non? Metaphyſicæ. *formæ ſe habent ſicut numeri*: igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem: & per conſequens erit ſufficiens ratio cognoſcendi eam, ſicut maior numerus eſt ratio cognoſcendi minorem. Confirmatur per

Tex.31. Philoſophum 2. de Anima, vbi vult, quod ſenſitiua eſt in intellectiua, ſicut trigonum in tetragono. & talis videtur eſſe ordo formarum ordinatarum in vniuerſo, tetragonum autem, poteſt eſſe ſufficiens ratio cognoſcendi trigonum: igitur, &c.

Arg.2. Item res materialis perfectior eſt ſua ſpecie, quia iſta ad rem materialem, cuius eſt, habet habitudinem menſurati ad menſuram: ſed menſuratum eſt naturaliter poſterius & imperfectius ſua menſura. nihil autem imperfectius re materiali, videtur perfectio rei immaterialis: igitur nulla ſpecies rei materialis, erit intellectui Angeli propria ratio cognoſcendi: ſed illud quod eſt ei ratio intelligendi quodcunque intelligibile, eſt ei perfectio naturalis, vel inquantum intellectualis eſt: igitur, & cætera.

Item Angelus intelligit ſe per eſſentiam ſuam. ex prima quæſtio. igitur & alia. conſequentia patet quia eodem modo eſt quidditas eius intelligibilis, ſicut aliæ quidditates creatæ ſunt intelligibiles; igitur ſi alicui intellectui eſſentia ipſius eſt immediata ratio cognoſcendi ſeipſam, pari ratione quidditas alterius, erit ratio cognoſcendi ſe: & ita non erunt propriæ rationes reſpectu quidditatum propriarum aliæ ab ipſis. 2 *Arg.3.*

Item ex prima propoſitione de cauſis, omnis cauſa primaria plus influit in cauſatum, quam cauſa ſecunda: igitur, Illud confirmatur, quia intellectus humanus perſpicacior, plura intelligit in vna ratione intelligendi vel cognoſcendi, quam minus perſpicax: igitur ita videtur intellectus angelicus, propter maiorem perfectionē intellectualitatis ſuæ, quod poſſit plura intelligere diſtincte, per vnam rationem. *Arg.4.*

Contra, intellectus diuinus, ſecundum multos, pluta intelligit diſtincte per plures rationes reſpectu plurium intelligibilium: & propter hoc ponitur ab aliquibus idearum neceſſitas: & intellectus noſter præciſe intelligit plura per plures rationes: igitur hoc, quod eſt habere plures rationes reſpectu plurium intelligibilium, nec eſt ex imperfectione intellectus, quia conuenit ſupremo; nec ex perfectione intellectus, quia conuenit infimo: igitur eſt abſoluta perfectio intellectus in ſe. *Ratio ad oppoſ.*

SCHOLIVM.

Sententia Henr. de qua q.8.n.3 & 1. d.3.q 6. eſt, Angelum cognoſcere creaturas per habitum ipſi inditum, includentem eſſentialiter relationem ad omne intelligibile per eum: & explicat quomodo ſecundum Henr. talis habitus reducit intellectum in actum ſecundum. ponitque pro Henr.5. rationes.

Hic dicitur quod Angelus omnes quidditates cognoſcit per vnum habitum ſcientialem. modus ponendi eſt iſte, quod licet habitus ſit in intellectu ſicut formā in ſubiecto, ſiue impreſſiue: tamen obiectum quod reſplendet in ipſo habitu non eſt niſi obiectiue. 3 *Opinio Henr. quodl.5. q.14. vide var q. præſenti.*

Et ſi quæratur, qualiter per habitum poſſit obiectum eſſe præſens tanquam reſplendēs? Dicitur, quod habitus ſcientiales, licet ſint habitus de prima ſpecie qualitatis: tamen ſuper ipſam ſcientiam fundatur reſpectus eſſentialis ad ſcibile, qui ab ea abſolui non poteſt, tanquam ad *aliquid, à quo in eſſentia & eſſe ſuo, dependet: ita quod intellectus capere eam non poteſt niſi capiendo ſcibile, reſpectu cuius eſt, propter naturalem colligantiam correlationis, quam habet ad illud. & licet ibi ſit diuinitus indita, non minus habet reſpectum illum eſſentialem ad ſcibile: ita quod ex natura habitus ſcientialis reſplendet ſemper ſcibile ab eo cuius eſt in ipſo intellectu, multo naturalius quam poſsibile eſſet fieri per ſpeciem, quanto eſſentialius dependet ſcientia à ſcibili, quam ſpecies à re, à qua habet cauſari. *Vt inquit Arr.5. Meta. tex.20.* *al. aliud.*

Et ſi quæratur quomodo per vnum habitum ſunt plura obiecta præſentia. Reſpondetur quod vnicus habitus ſcientiæ cōtinet virtualiter multa intelligibilia, circa quæ eſt ſcientia; & tanto magis actualiter quanto ſimplicior eſt: ita quod ſi eſſent infinitæ ſpecies creaturarum, ille vnus habitus ſufficeret ad intelligendum omnia illa, etiam in infinitum procedendo vnam poſt aliā. & hoc tanto facilius & limpidius ſingula intelligendo, quanto habitus fuerit magis indeterminatus, & minus determinatus in natura & eſſentia ſua, ſecundum quod Angeli ſuperiores ponūtur intelligere per habitus vniuerſaliores & ſimpliciores, quam inferiores.

Si

4 Si autem quæratur, quomodo iſte habitus reducit intellectum Angeli de potentia intelligendi ad actum intelligendi? Dicitur, quod intellectus Angeli habitu illo ſibi concreato, naturaliter inclinatur ad intelligendum rerum ſimplicium quidditates: quemadmodum graue nõ impeditum ſtatim ſua grauitate inclinatur deorſum; & tanto magis inclinatur illo habitu naturaliter ad intelligendum hoc quam illud, quanto ille habitus eſſentialius ordinatur ad vnum, quam ad aliud, vt ad intellectionem ſuiipſius vel creaturæ magis perfectæ quæ habet plus intelligibilitatis. & tunc cum intellectus ſit factus in actu primo ad intelligendum primum, libero arbitrio voluntatis ex habitu diſcurrit ad ſingula tam cõplexa quam incomplexa cognoſcenda; diſcurſu dico cognoſcendo hoc, poſt hoc, non cognoſcendo hoc ex hoc: & ſecundum quod ex imperio voluntatis ad aliquid tendit determinate, ad illud idem habitus inclinat determinate. habitus enim determinate mouet ad aliquid, ſecundum quod impellitur ergo illud ex imperio voluntatis.

Quomodo ſecundum Henr. habitus reducit intellectũ ad actum

5 Pro iſta opin. ex dictis ſic opinantis poſſunt elici quinque rationes: quarum prima eſt, quia ſecundum Philoſophum ſecundo Ethicorum, in anima non ſunt niſi tria, potentia, habitus, & paſſio: ſed ratio intelligendi in Angelo, non poteſt eſſe ſola potentia ſua. quia aliquid ſic naturale eſſet ſufficiens principium repræſentandi omnia intelligibilia; nec paſſio; certum eſt: ergo, & cætera.

C. 5. In anima ſecundum Phil. ſunt tantum tria, potentia, paſſio, habitus

Secunda talis eſt, in intellectu non habente habitum, poteſt generari habitus per frequentes actus elicitos: ergo ſi Angelo non eſſet concreatus habitus ſcientialis ad cognoſcendum, poſſet in ſe generare talem habitum, & ſic eſſet in potentia eſſentiali ad actum, non ſolum ſecundum, ſed primum, ſicut intellectus noſter: quod eſt inconueniens.

Tertio, quia dicit Dionyſ. de Diuin. nomin. cap. 7. quod connexio vniuerſi conſiſtit in hoc, quod ſupremum inferioris, coniungitur cum infimo ſuperioris: ſed ſupremum in cognitione humana eſt quod prompte cognoſcat per habitum ſcientialem huius: ergo hæc cognitio ponẽda eſt in Angelo.

Connexio vniuerſi iuxta D. Dionyſ.

Quarto, ſi nulla eſſet ratio niſi quod ſpecies ſine habitu non ſufficit ad perfectam cognitionem, & habitus perfectus ſine ſpecie ſufficit: fruſtra ponitur ſpecies propter actum intelligendi.

Quinto, in voluntate non ponũtur aliqua plura, vt principia volendi diuerſa obiecta: igitur nec in intellectu ponuntur diuerſa principia intelligendi: ſed ſufficit vnus habitus, in intellectu perfecto ad repræſentandum quæcunque ſibi naturaliter cognoſcibilia.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. Angelum ſuperiorem per pauciores ſpecies intelligere quidditates, ita quod ſupremas, per valde paucas, vel forte vnam, omnes quidditates intelligat. Probatur duplici ratione. Doctor refutat vtramque ſen. ſimul. primo, illo habitus (idem eſt de ſpecie) eſſet infinitus in perfectione, quia infinitas Dei probatur ex diſtincta infinitorum repræſentatione, de quo 1. d. 2. qu. 1. n. 30. ſecundo, ratio cognoſcendi plura, habet vnum ſibi adæquatũ, in quo illa plura continentur, quia illa ratio eſt poſterius reſpectu obiecti, & ſic eius vnitas dependet ab vnitate obiecti. tertio, vna ratio cognoſcendi poteſt habere actum adæquatum, alias ſimul omnia diſtincte cognoſceret Angelus. quarto, Angelus cognoſcit vnum, ignoto alio, ergo non eodem, formaliter vtrumque.

Scot. in 2. Sent.

Alia opinio dicit, quod non oportet ponere in Angelo proprias rationes reſpectu quidditatum creaturarũ ſingularũ, quia Angelus inferior, licet per plures rationes cognoſcendi cognoſcat plures quidditates: ſuperior tamen poteſt cognoſcere per aliquam vnam rationem, ſecundum quod probatur per Diony. c. 12. Angel. Hierarch. *Angeli, inquit, ſuperiores habent vniuerſaliorem ſcientiam quam inferiores*: & per rationem. quia priora ſunt primo propinquiora, ſicut in entitatibus ita & in intellectionibus: igitur cum intellectus primus, intelligat omnia per rationem vnam, intellectus ſuperior per pauciores rationes intelliget, quæ intellectus inferior intelligit per plures. 6

Opin. D. Tho. 1. p. q. 55. art. 3.

5. Met. tex. 16. 2. Met. t. 4.

Prætorea, ad hoc etiam arguitur, quia quanto aliqua ratio cognoſcendi eſt in aliquo immaterialiori ſiue actualiori, tanto vniuerſalius repræſentat. maior illa patet de ſpecie in ſenſu, phantaſia, & intellectu: ratio huius eſt, quia receptum eſt in recipiente per modum recipientis: igitur ratio illa, quæ eſt in Angelo ſuperiori actualiori, erit ratio cognoſcendi plura in ſuperiori, quam in inferiori.

Iſta opinio videtur coincidere cum præcedente in hoc. quia ſicut illa præcedens ponit, quod infinitæ quidditates poſſunt cognoſci per illum vnum habitum, quantum eſt ex ſe: ita iſta habet ponere quod in aliquo vno Angelo, erit aliqua ratio vna, quæ eſſet ratio repræſentandi, non tot quidditates, quin plures. Procedendo enim ſecundum multitudinem quidditatum in vniuerſo, & ſpecierum intelligibilium in Angelis, quarum ſemper eſt minor numerus in ſuperiori, deueniretur tandem ad aliquam vnam ſpeciem in aliquo Angelo, quæ poterit eſſe ratio cognoſcẽdi omnia inferiora, vel ſaltem ad aliquot paucas ſpecies: & ita quotcũque quidditates inferiores poſſent fieri, poſſent cognoſci per tot ſpecies: & ita attribuendo vni ſpeciei aliquam certam multitudinem quidditatum cognoſcibilium, nõ eſſet ex parte eius inuenire, vnde eſſet ratio cognoſcendi tot & non plura. & licet iſta opin. ſecunda, poſſet aliquo modo vitare hanc concluſionem: tamen contra ipſam, licet non ſit prima ratio quam ponam, erunt tamen contra eam aliæ tres, ſicut contra primam. 7

Boetius 5. de Conſol. Philoſoph. proſa 5. & Themiſtius atque Auer. 2. de anima com. 14.

Vna ſpecies, ſecundum D. Tho. poteſt repræſentare angelo ſuperiora omnia.

Probo igitur primo, quod vna ratio creata nõ poteſt eſſe ratio cognoſcendi infinitas quidditates, ſiue non tot, quin plures: quia vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas ſiue numeralis infinitas, requirit infinitam perfectionem, & virtutem. Exemplum, ſi poſſe portare ſimul plura pondera, concludit maiorem virtutem: poſſe ſimul portare infinita, ſiue non tot quin plura, concludit infinitatem intenſiuam: ſed aliquid eſſe rationem diſtincte cognoſcendi plures quidditates, concludit maiorem perfectionem in ipſo, quam eſſe rationem cognoſcendi tantum vnam: igitur ſi in Angelo, aliquid poteſt eſſe ratio cognoſcendi infinita, ſiue non tot quin plura, illud erit infinitum; quod eſt impoſſibile.

Vnicam rationem non poſſe repræſentare non tot, quin plura.

8 Aſſumptum probo, quia accipiatur propria ratio repræſentatiua iſtius quidditatis, quæ aliquam perfectionem includit, inquantum eſt ratio repræſentatiua iſtius, ſimiliter propria ratio illius quidditatis aliquam perfectionem includit: & illæ perfectiones in propriis rationibus repræſentatiuis, ſunt alterius rationis: igitur illa vna quæ repræſentat diſtincte ambo illa vt obiecta, includit in ſe virtualiter plures perfectiones alterius rationis: & ita eſt quid perfectius in ſe,

quam sit tantum alterum illorum. hoc confirmatur ex hoc, quod dictum est lib. primo dist. 2. vbi probatum est Deum esse infinitum ex infinitate repræsentatorum per essentiam suam.

q. 1. via secunda principalis. n. 30.

Secundo probo, quod nulla vna ratio creata, potest esse ratio distincte cognoscendi plures quidditates. Primo, quia omnis vna ratio cognoscendi, habet obiectum vnum adæquatum sibi, in quo obiecto includuntur perfecte omnia cognoscibilia per rationem illam, si plura sunt cognoscibilia per illam.

Prima ratio contra D. Thom.

Patet per simile de essentia diuina, vt ratio, & vt obiectum. ideo enim, vt ratio, est respectu infinitorum obiectorū distincte repræsentatiua, quia est prima vnius obiecti, quod perfecte includit omnia illa inquantum cognoscibilia. sed illa vna ratio, quæ ponitur, non habet aliquod primum obiectum includens virtualiter omnes alias quidditates, secundum totam cognoscibilitatem suā. ponitur enim præcise habere pro obiecto omnia creata: & nulla creatura sic includit omnes. maior etiam probatur per rationem, quia vnitas posterioris naturaliter dependet ab vnitate prioris: quia ad distinctionem in priori, sequitur distinctio in posteriori, & non è contra: omnis autem ratio cognoscendi, quæ est in intellectu creato, (hoc est, quæ non est participata sicut est essentia diuina) se habet ad ipsum cognitum, sicut mensuratum ad mensuram: & ita sicut posterius naturaliter ad prius: quare vnitas eius naturaliter dependet ab vnitate obiecti mēsurantis.

Ratio cognoscendi vna, necessario habet vnum obiectum.

Distinctio in priori, infert distinctionem in posteriori, non è contra.

Igitur necesse est aliquod vnum obiectum esse mensuram eius. sed obiectum quod est mensura eius, est ei adæquatum: igitur non est ratio cognoscendi alia, nisi quia virtualiter continetur in primo obiecto, quod est mensura.

9 Tertio probatur maior sic, nihil est ratio cognoscendi alterum perfecte nisi sit propria ratio eius, vel virtualiter contineat propriam rationē eius cognoscendi. sed non primo modo, cum sit ratio cognoscendi distincte plura alia: igitur oportet quod contineat virtualiter rationes cognoscendi plurium, si sit ratio distincte cognoscendi illa. minor patet, quia quidditas istius obiecti est creata, & ita non potest continere distincte in cognoscibilitate alias quidditates: quia aliqua est entitas in inferiori, quæ non continetur in superiori: igitur similiter in cognoscibilitate: quare, &c.

Hæc probatio non habetur in aliis editionibus

Secunda ratio cōtra D. Thom. Ratio vna agendi an habere possit actū sibi adæquatum

Præterea secundo, omnis ratio vna cognoscendi, potest habere aliquem vnum actum intelligendi adæquatum sibi: sed ista quæ ponitur esse ratio respectu plurium quidditatum cognoscendarum, non potest habere aliquem vnum actum adæquatum sibi: quia secundum istos intellectus iste non potest simul cognoscere distincte plures quidditates, quarum est illa ratio: quare, &c. Probatio ma. quia omnis memoria perfecta, potest habere intelligentiam adæquatam sibi, quo ad hoc, quod ipsa secundum actum suum primum, & totalem, potest producere effectum sibi adæquatum. quod patet, quia etiā memoria infinita patris, potest esse principium producendi notitiam actualem infinitam. probatio minoris per rationem. non enim potest habere vnum actum adæquatum sibi intensiue, quia tunc iste actus contineret virtualiter actum intelligendi omnium aliarum quidditatum. quod non potest esse: nec extensiue, quia tunc posset simul, & distincte intelligere omnes istas quidditates; quod non est verum, nec illi concedunt; igitur, &c.

10 Contra istas duas rationes instatur, quia aliqua forma plurium productiua, non oportet quod habeat vnum obiectum primum, in quo contineantur omnia alia obiecta virtualiter: sicut patet de forma solis respectu formarum generabilium & corruptibilium: nec etiam oportet quod possit habere vnum actum sibi adæquatum, sed plures: sic in proposito.

Respondeo, vis productiua illimitata, aliquo modo ad aliquos effectus suos est æquiuoca: & ideo est simpliciter nobilior & superior quolibet suo effectu. propter quod vnitas eius non dependet ab vnitate effectus, sed effectus dependet à causa ista: & effectus possunt esse plures, hac causa existente vna, quia in posterioribus potest esse pluralitas, cum vnitate naturaliter prioris. In operationibus autem, quæ non sunt productiones obiectum habet ibi rationem prioris naturaliter respectu eius, quod est proxima ratio operandi, loquendo in creaturis: & vnitas posterioris naturaliter dependet ab vnitate prioris.

Quare potentia productiua non habet obiectum nec actum adæquatū, vt patet de sole.

Similiter, etiam talem formam productiuam non oportet habere necessario passum adæquatum sibi, tam secundum intensionem, quam secundum extensionem; ita quod posset agere actione adæquata: sed memoria ipsa inquantum operatiua, habet intelligentiam naturalem in eadem natura, tanquam passum vel quasi passum sibi adæquatum: quod scilicet potest recipere actionem, siue actum secundum omnimodo adæquatum, tam intensiue scilicet, quam extensiue actui primo ipsius memoriæ; alioquin esset in memoria aliqua ratio cognoscendi, quæ omnino excederet virtutem gignendi ipsius memoriæ, vt est parens, & ita non caperent se partes imaginis mutuo, quod est contra Augustin. 7. de Trinit. ideo enim æquantur comparando ad obiecta. quia omne obiectum eo modo, quo potest esse in memoria, potest esse in intelligentia actualiter, & in voluntate secundum actum eius amabiliter vel odibiliter. & Magister dist. 3. primi lib. adducit auctoritates August. ad hoc dicēdis, quod *quidquid scio, memini.*

Partes imāginis quomodo æquantur quoad obiectū

11 Tertio arguo sic, ille intellectus non eodem formaliter nouit habitualiter plura, qui sine cōtradictione potest nosse hoc habitualiter, & nō nosse illud: quia contradictio est, quod habeat idem formaliter, & non habeat, & quod habeat aliquid quo sit formaliter tale, & non sit tale: igitur si potest non nosse. A. habitualiter, & nosse B. habitualiter; non eodem nouit. A. & B. habitualiter: sed omnis intellectus creatus, potest nosse vnum obiectum, non noto alio: igitur nullus talis nouit eodem habitualiter, plura obiecta. probatio minoris, quia si non posset nosse habitualiter. A. absque hoc quod cognosceret. B. sine contradictione, aut hoc esset ex parte intellectus talis, quod falsum est, quia potest vnum nosse habitualiter & non aliud: aut ex parte necessariæ colligantiæ obiectorum, quod falsum est, quia vnum illorum intelligi potest, ab intellectu nostro, non intellecto alio. si ergo non propter necessariam connexionem obiectorum, nec obiecti ad potentiam: ergo nullo modo.

Nō eodem habitu cognoscitur A. & B. si alterum ignorari potest, altero noto.

SCR

SCHOLIVM.

Arguit contra opin. Henr ſpecialiter, quadrupliciter, & primo contra id quod ait illum habitum eſſe eſſentialiter reſpectum ſecundo, contra id quod ait omne intelligibile creatum eſſe præſens intellectui, per illum habitum.

12 Præterea in ſpeciali contra primam opin. de habitu arguo quadrupliciter. Primo contra id, quod ponunt de reſpectu eſſentiali, videtur cõtradicere Aug. 7. de Trinit. cap. 2. *omne quod relatiue dicitur, eſt aliquid excepto relatiuo.* & probatum eſt diſt. 1. huius ſecundi, quæſt. de relatione creaturæ ad Deum; quod nulla relatio eſt formaliter, vel eſſentialiter eadem fundamento: licet per identitatem ſit quandoque eadem res. ſi igitur iſte habitus eſt quædam qualitas & entitas abſoluta, non habet reſpectum ita eſſentialem, quin poſſet ſine ipſo intelligi.

q. 4. n. 21

Additio. *Nihil dependet eſſentialiter ad plura euſdẽ ordinis*

Reſpectus non ponitur eſſe idem alicui, niſi reſpectu illius, ad quod eſſentialiter dependet: ſed ad plura eiuſdem ordinis, non poteſt aliquid eſſentialiter dependere, quia tũc vno terminante dependentiam eius, aliud non terminaret: & ſic eſſet, licet illud ad quod eſſentialiter depend. ſit, non eſſet, quod eſt inconueniens. ſi autem ponatur talis habitus, omnes quidditates ſub eodem ordine repræſentabit, ita quod nulla mediante alia ſed omnes immediate: igitur, &c.

Præterea, ſi reſpectus ponatur idem alicui abſoluto, non eſt niſi ad prius naturaliter, ſicut patet ex quæſt. prælleg. ille autem reſpectus habitus in intellectu angelico ad lapidem, non eſt ad prius naturaliter; quia lapis in nullo genere cauſæ, ſe habet reſpectu talis habitus.

Vide 3. d. 1. q. 6. ad hoc.

Secundo contra hoc, quod poſuit obiectum præſens ſub ratione intelligibilis per habitum, & primo per rationem ſuam. probat enim quod ſpecies intelligibilis non poteſt eſſe ratio præſentiæ obiecti, quia perficit intellectum, vt ens quoddam eſt, ſicut forma materiam: & per conſequens, non perficiet intellectum, vt intellectus eſt, nec per ſe erit à ſpecie, intelligibile præſens inquantum intelligibile. multo magis poteſt hoc argui de habitu, quia habitus, inquantum habitus, eſt perfectio potentiæ.

13 Præterea ſecundo, ſequeretur multo magis in habitu noſtro, qui cauſatur ab obiecto, quod habitus noſter ſcientialis, eſſet reſpectus, vel illud, per quod obiectum intelligibile præſens eſſet: & ita adepto habitu ſcientiali, non requireretur conuerſio ad phantaſmata, ad actualem intellectionem, quod ipſe negat. Reſpondetur quod intellectio noſtra dependet à ſenſibus: non ſic intellectio angeli.

Secundum Henr. habitum, nos poſſemus intelligere ſine conuerſione ad phantaſmata.

Contra, ſi neceſſaria colligatio ſiue reſpectus eſſentialis in habitu, eſt ratio propter quam obiectum eſt ſufficienter præſens per habitum, & ille reſpectus eſt eſſentialior in habitu noſtro, quam in habitu Angeli, quod videtur, quia cauſatur ab obiecto, non autem ille: igitur propter iſtum reſpectum eſſentialem, magis erit habitus noſter ratio talis præſentiæ, quam habitus angelicus.

Angelus ſecundum Henr. non poſſet ſe intelligere ſine habitu

Tertio contra hoc, quod dicit quod omne obiectum intelligibile creatum eſt præſens per iſtũ habitum. hoc enim videtur inconueniens. quia ſi Angelus in puris naturalibus crearetur ſine aliquo tali habitu, quod eſt poſſibile, quia nullam contradictionem includit, cum ille habitus differat, ſicut qualitas ab eſſentia Angeli, ille Angelus non poſſet ſe cognoſcere: & ita eſſet imperfectior in intellectualitate natura Angeli de ſe, quam natura hominis, quia natura hominis quãtumcunque nuda facta, habet vnde acquirat cognitionem intellectualem aliquorum obiectorũ:

Scot. in 2. Sent.

Angelus autem non poſſet acquirere iſtum habitum, nec ſine illo poſſet aliquid intelligere: ergo.

14 Præterea, habitus, ſecundum iſtum, ideo non repræſentat ſingulare ſicut repræſentaret ſpecies: quia non eſt natus generari immediate ab ipſa re, ſed tantum per actum intellectus conferentis ſimplicia: ſed ipſe arguit contra ſpeciem, quia quando aliquid genitum à ſua cauſa naturali, natum eſt ſic repræſentare illud ſub illa ratione, ſub qua gignitur ab eo, à quocunque imprimatur, ſemper ſic repræſentabit: igitur habitus qui ſi gigneretur à ſua cauſa naturali, ſequeretur naturaliter apprehenſionem ſimplicium, à quocunque etiam imprimatur, ſequetur & præſupponet illam apprehenſionem ſimplicium: igitur non poteſt eſſe propria ratio apprehendendi ſimplicia.

Præterea quarto, quod dicitur quod iſte habitus eſt principium cognoſcendi quæcumque diſtincta obiecta, videtur eſſe contra hoc prima ratio contra opin. primã, quia ſequeretur quod eſſet naturaliter infinitus.

Quod etiam dicit, quod naturaliter inclinat in id, ad quod voluntas imperando determinat, videtur eſſe irrationabile: quia illius habitus vt formæ naturalis, eſt inclinatio determinata naturalis: & ſi ſint multæ inclinationes ad diuerſa, ſunt ordinatæ, ita quod ſaltem vna eſt prima: & per conſequens vti eo ad aliquid ad quod non inclinatur, primo videtur eſſe cõtra primam inclinationem eius naturalem, & ita non mere naturaliter ad hoc inclinabitur. nec videtur rationabile, quod vna forma naturalis, quantum ad inclinationem ſuam naturalem, ſubiit voluntati creati. ſi enim graue manens actu graue moueretur ſurſum à Deo, etſi graue ſit in perfecta potentia obediẽtiali ad Deum: non tamen videtur moueri paſſiue naturaliter ex parte ſua. Et quicquid ſit ibi, non videtur quod aliqua forma naturalis in inclinatione ſua naturali, ſubſit omnino in omni actu ſuo voluntati creatæ: ita quod ad hoc naturaliter inclinetur, ad quod voluntas creata vult eam inclinari.

Forma naturalis non ſubeſt creaturæ ſecundum inclinationem naturalem.

Graue non aſcendit ſurſum naturaliter ne deſit vacuum.

3. d. 27. q. 3.

Præterea, quomodocunque ipſe poterit dicere, quod per imperium voluntatis habitus repreſentet aliud & aliud; multo melius poteſt poni, quod habens multas ſpecies intelligibiles, poſſet vti nunc vna ſpecie, nunc alia: & erit naturalitas in qualibet ſpecie repræſentante. & inclinante ad ſuum obiectum: & libertas in ipſo vtente hac ſpecie, vel illa.

SCHOLIVM.

Reſoluit Doctor ad cognoſcendas diſtinctas naturas, ponendas in angelo diſtinctas ſpecies, quæ non ſunt eſſentialiter, ſed accidentaliter habitus, quod vere tales ſpecies in eo ſint, probat; quia alias non poſſet cognoſcere quidditatem non exiſtentẽ, quam nos cognoſcimus. ſecundo, Angelus ſuperior cognoſcere poteſt inferiorem abſtractiue per ſpeciem, ergo & ipſe inferior ſic ſeipſum.

Ad quæſtionem igitur concedo concluſiones quatuor primarum rationum, quæ probant quod Angelus ad cognoſcendum diſtinctas quidditates, habeat diſtinctas rationes cognoſcendi. Et ſi quæratur, quæ ſunt illæ rationes cognoſcendi? Dico, quod habet rationes cognoſcendi alias ab eſſentiis cognitis, repræſentantes eas, quæ rationes proprie & vere dicuntur ſpecies intelligibiles. & ſi ab aliquibus dicantur habitus, per hoc

15 *Ad cognoſcendas diſtinctas quidditates eget Angelus diſtinctis ſpecibus.*

Digitized by Google

exprimuntur accidentaliter, vt per accidens ſpeciei, & in vniuerſali. nam ratio habitus accidit ſpeciei prout ſpecies eſt in intellectu, à quo non de facili deletur: & ideo habet rationem habitus, quia rationem formæ permanentis, ſed hoc nõ dicitur in quid de hac qualitate, ſicut habitus nõ dicitur in quid de ſpecie. eadem enim eſſentia abſoluta in genere qualitatis poteſt eſſe habitus & diſpoſitio. ſimiliter habitus eſt vniuerſale ad talem ſpeciem intelligibilem fixam, quia licet omnis talis firmata, ſit habitus: non tamen è conuerſo. Immo nec omnis habitus intellectualis eſt eiuſdem ſpeciei cum ſpecie intelligibili eiuſdem obiecti. quod patet, tum quia ſpecies primi obiecti, quod non eſt præſens naturaliter per eſſentiam præcedit naturaliter actum cognoſcendi illud. habitus autem reſpectu illius obiecti, ſequitur naturaliter illa ex quibus generatur. idem autem eſſentialiter non ſequitur naturaliter, & præcedit naturaliter; quia non eſt circulus in eſſentialiter ordinatis, nec in cauſis, nec in cauſatis. Tum quia habitus poteſt eſſe intenſior cuius ſpecies intelligibilis eſt remiſſior, & è conuerſo. nam habens intellectum imperfectum, in quo recipitur ſpecies intelligibilis imperfecta, habet ſpeciem intelligibilem remiſſiorem, quam alius habens perſpicaciorem intellectum. quod patet, quia cauſæ naturales in iſto, & in illo ſunt inæquales, ſcilicet intellectus agens, & phantaſma: & cauſæ naturales agunt ſecundum vltimum ſuæ potentiæ: ergo ſpecies intelligibilis in iſto imperfectioris intellectus, eſt remiſſior, quam in illo perfectioris, vbi eſt intenſior: & tamen ille tardior poteſt frequentius conſiderare iſtud intelligibile, cuius habet ſpeciem, & ex hoc habere intenſiorem habitum reſpectu illius obiecti, qui habitus ſit qualitas facilitans ad conſiderationem iſtius obiecti.

Vide Scot. 2. d. 3. q. 6

Sic igitur per accidens, & in vniuerſali dicitur iſta ratio intelligibilis habitus: per ſe autem, & eſſentialiter dicitur eſſe talis ratio, ſpecies intelligibilis; quia in hoc propriiſsime exprimitur: magis proprie etiam, quam in ratione ſimilitudinis.

16 Angelus ſine ſpecie non cognoſcit nec exiſtentia.

Quod autem talem rationem cognoſcendi aliam ab eſſentia ſua, habeat Angelus reſpectu aliarum quidditatum à ſe, probatur, quia cognoſcit per aliquid, per quod illas quidditates cognoſceret, etiam ſi illæ quidditates non eſſẽt in ſe exiſtentes. hoc enim eſt perfectionis in intellectu noſtro, quod habemus cognitionem actualem de re ipſa non exiſtente: igitur multo magis conuenit intellectui Angelico. ſed talis cognitio de re, quæ poteſt haberi de ipſa non exiſtente in ſe, non poſſet haberi, niſi per rationem repræſentantem ipſam, igitur. Et ex hoc ſequitur vlterius quod etiam de quidditate ſua habeat rationem cognoſcendi, quia nulla cognitio ex ſuo genere imperfecta conuenit ſuperiori Angelo, quin inferior poſſet habere de eodem imperfectiorem ſecundum genus: ſed ſuperior poteſt habere de inferiori cognitionem, ex iam probato per ſpeciem, & per eſſentiam. cognitio autem per ſpeciem, eſt imperfectior ex ſuo genere, cognitione per eſſentiam: igitur Angelus inferior poteſt habere de ſe cognitionem per ſpeciem.

Angelus poteſt ſe cognoſcere per ſpeciẽ.

Et ſi obiicitur, quod hoc contradicit dictis in prima q. quod Angelus cognoſcit ſe per eſſentiam ſuam; Dico, quod Angelus quamlibet quidditatem aliam à ſe, & ſuam, & ſeipſum poteſt cognoſcere per eſſentiam, quando cognoſcit cognitione intuitiua, ſcilicet ſub ratione, qua præſens eſt in exiſtentia actuali: & poteſt cognoſcere per ſpeciem, quando cognoſcit eam cognitione abſtractiua: de qua aliquantulum tangetur diſt. 9. quæſt. de locutione Angelorum.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta principalia, explicando optime varia axiomata, ad multa deſeruientia.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod intentio Philoſophi. 3. Metaph. eſt de ſpeciebus ſubalternis, patet ex prima proprietate numeri, vbi vult, quod ſicut numerus ſtat ad indiuiſibilia, ita reſolutio diffinitionum, ſtat ad indiuiſibilia: igitur quidditates iſtæ ſunt ordinatæ in vniuerſo, ſicut numeri ſunt ordinati reſolubiles in vnitatem, loquitur ergo de ſpeciebus ſubalternis: & ita non eſt ad propoſitum loquendo de ſpeciebus ſpecialiſsimis in vniuerſo, tamen ſi de illis accipiatur, non ab authoritate, ſed tanquam aliquid in ſe verum: dico, quod ſuperior Angelus habet perfectiorem entitatem, quam inferior: non tamen includit totam entitatem inferioris, ita quod inferior non differat ab eo, niſi per negationem. non enim ſpecies in vniuerſo diſtinguuntur per negationes, ſed per proprias rationes. veruntamen eſſentia diuina, quæ infinita eſt, includit eminenter omnes perfectiones: & ideo nulla ſuperior eſt ſufficiens ratio cognoſcendi inferiorem, ſed ſola eſſentia diuina.

17 *Ad arg. in initio q. Species ſunt ſicut numeri explicatum de quo in q. 7. n. 8.*

Ad confirmationem Species ſuperiores non includunt inferiores.

Ad illud ſecundi de Anima, dico, quod Philoſophus loquitur ibi ſpecialiter de ſenſitiua, & vegetatiua, & intellectiua. nec eſt ſimile de ſpeciebus numerorum, & figurarum, & ſpeciebus ſpecialiſsimis in vniuerſo: quia numeri & figuræ maiores, includunt minores, ſicut partes ſecundum totam entitatem eorum: & ex hoc ſunt rationes ſufficientes cognoſcendi eos: non ita ſpecies in vniuerſo ſuperiores, includunt inferiores.

Ad 2.

Ad ſecundum dico, quod ſpecies rei materialis eſt perfectio Angeli in eſſe intelligibili, non quidem ſubſtantialis, vel eſſentialis, ſed accidentalis: & talis non ſemper excedit ſuum perfectibile ſimpliciter. immo omne accidens eſt ſimpliciter minus ens, quam ſubſtantia, ex 7. Metaphyſicæ.

Text. com. 4.

Et ſi dicatur, qualiter poteſt eſſe perfectio accidentalis naturæ ita perfectæ, ſi eſt inferior infima natura, ſcilicet ſubſtantiæ corporalis? Dico, quod non eſt omnino inferior illa natura, quia non eſt effectus eius, vt cauſæ totalis; ſed eſt effectus eius & intellectus Angeli, tanquam aliquorum integrantium vnã cauſam totalem. Poſſibile autem eſt effectum alicuius cauſæ partialis excedere ſuam cauſam partialem: quia aliquid perfectionis poteſt habere ab alia cauſa partiali, propter quam perfectionem, poteſt excedere illam cauſam partialem: ita quod ſpecies albedinis in intellectu Angeli, eſt perfectio intellectus eius, non quidem perfectior entitas, entitate, quæ eſt albedo, ſecundum quod eſt genita ab albedine, quia vt ſic deficit aliquo modo ab entitate ſimpliciter, quia eſt accidens genitum ab albedine: ſed quia eſt etiam genita ab intellectu Angeli, eſt perfectio vitalis, & quodammodo perfectior ipſa albedine: ſed iſtæ exceſſus perfectionis, non eſt niſi ſecundum quid.

Effectus quãdoque perfectior ſua cauſa partiali. Species intelligibilis albi, perfectio albi.

Ad vltimum patet, quod ſimul ſtant quod intelligat ſe per ſpeciem & per eſſentiam, ſicut quæcunque alia à ſe: & hoc naturaliter, excepta ſola eſſentia diuina.

SCHO

SCHOLIVM.

Soluit argumenta pro Henric. poſita n. 5. exponendo aliquot axiomata.

18 Ad argumenta pro prima opi. Ad primum de 2. Ecbicorum, procedendo per diuiſionem eorũ, quæ ſunt in anima: concedo quod ſpecies vere poteſt dici habitus. Vnde habitus poteſt prædicari de ipſa ſpecie, tanquam prædicatum vniuerſale, & per accidens. quod ſi debeat per ſe, & in particulari exprimi, recte dicitur ſpecies intelligibilis talis. non autem intelligit Philoſophus, quod nihil ſit in anima, niſi quod eſt habitus per ſe: immo illud cui conuenit ratio habitus, eſt ſic prædicatum vniuerſale.

Species intelligibilis, an habitus.

Ad 2. Non generatur habitus in naturaliter inclinatis.

Ad ſecundum dico, quod Angelus non poteſt generare in ſe habitum ex actibus (habitum dico qui ſit alia res à ſpecie) quia habitus non generatur in naturaliter inclinatis ſiue in ſumme determinatis ad vnum: ſicut non generatur in graui per quotieſcunque deſcendere, ratio deſcenſus, nec generatur in violenter motis per quotieſcũque tale moueri aliqua ratio vel habitus facilitans vel habilitans ad talem motum violentum: ſicut patet de lapide moto ſurſũ: ſed generatur in potentiis de ſe indeterminatis ad actum, per actũ frequenter elicitum. non autẽ eſt imperfectionis aliquem intellectum creatũ, eſſe ſumme habilitatum ad intellectionem. quod ſi aliquis eſt talis, erit angelicus: & ita in illo ſicut in ſumme habilitato ad actum, non poterit generari habilitas aliqua, quæ dicatur habitus illo modo. Aut ſi careat tali habitu, qui ſit habilitas quædam ad conſiderandum hoc intelligibile, & intellectus eius erit capax: tunc dico, quod non eſt inconueniens quod poſſit in ſe generare talem habitum.

Angelus an acquirat habilitatẽ ad intelligendũ

Et cum dicis, ergo eſt potentialis ſicut noſter, non tantum ad actum ſecundum ſed ad primũ: Nego conſequentiam, quia actus primus in intellectu eſt ille, qui præſupponitur actui ſecundo, qui eſt intellectio; habitus autem ille, qui eſt habilitas quædam ad intelligendum & diſtinguitur à ſpecie, non præcedit actum naturaliter, ſed ſequitur, propterea eſt poſterior actu ſecundo: & ita non eſt actus primus: & propter hoc potentia ad iſtud non eſt potentia eſſentialis, immo quaſi poſterior potentia accidentali. quia potentia eſſentialis proprie eſt ad actum primum, præcedentem ſecundum actum.

De hoc. 1. d. 3. q. 6. & 7.

19 Per hoc patet ad illud Dionyſ. dico enim quod ſupremum in inferiori eſt infimum in ſuperiori. vbi non repugnat ſuperiori illud quod ponitur ſupremum in inferiori: hic autem repugnat, quia in nobis habitus ſcientiæ eſt perfectio ſupplens imperfectionem intellectus noſtri, pro quanto noſter non eſt ſumme habilitatus de ſe, etiam quando habet rationem actiuam, per quã obiectum eſt præſens ſufficienter. adhuc enim deficit talis inclinatio ſumma, quæ requiritur ad actum perfectiſſimum. Iſta perfectio, licet in nobis ſuppleat imperfectionem: Angelo tamen repugnat, quia non poteſt in eo eſſe imperfectio quæ ſuppleatur per iſtam perfectionem. Ita poſſet dici in multis aliis, quia ſi ſupremum in elemẽto, ſit generare ſibi ſimile, non oportet quod ſit infimum in quolibet mixto proximo: quia aliqua mixta non generant ſibi ſimile, quia repugnat eis talis perfectio ſupplens imperfectionem in inferiori: ita etiam inferiori poteſt repugnare quod eſt infimum in ſuperiori: & tunc non valet è conuerſo, ſcilicet, quod infima ſuperiorũ ſint ſuprema inferiorum.

Ad 3. Quando ſupremum inferioris, eſt infimũ ſuperioris?

Ad quartum dico, quod ſi non eſſet alia ratio, niſi quod ſpecies quando eſt perfecta, ſufficit ad perfectam intellectionem ſine aliquo alio habitu à ſe: & in Angelo forte neceſſario ſufficit ſine aliquo habitu, quia habitus in eo, vel eſt impoſſibilis vt diſtinguitur à ſpecie: vel ſi eſt ibipoſſibilis, non ſufficit ſine ſpecie. hoc ſolum ſufficit ad negandum habitum in Angelo alium à ſpecie, tanquam principium neceſſarium ad actum intelligendi.

Ad 4. Quare dat ſpeciem et negat habitum.

Ad vltimum dico, quod ſi obiectum appetibile eſſet præſens appetitui præſentia propria, alia ab illa, qua eſt præſens potentiæ cognitiuæ illius appetitus, requirerentur in appetitu, propriæ rationes quibus diuerſa obiecta eſſent præſentia. ſed ſuppoſitum eſt falſum quia obiectum non præſens alicui potentiæ cognitiuæ, per idem eſt præſens appetitiuæ correſpondenti illi cognitiuæ. 20 *Ad 5.*

Quare voluntas non eget concauſis, vt amet diuerſa obiecta, ſicut eget intellectus vt intelligat diuerſa

Et tunc ſi arguas, voluntas non requirit diuerſas rationes: igitur nec intellectus. Dico, quod antecedens eſt falſum, ſi intelligatur de illis rationibus, quibus obiectum eſt præſens intellectui, quia illæ ſunt diuerſæ, & illis eiſdem ſunt obiecta præſentia volũtati. Sed ſi intelligas, quod non requiruntur in ipſa voluntate rationes, per quas obiecta ſunt præſentia; Dico, quod conſequentia non valet, quia appetitiua non eſt nata habere obiectum in ſe, eo modo, quo eſt præſens potentiæ cognitiuę. Nec valet inſtare contra hoc de potentiis cognitiuis ordinatis. non enim eſt ſimilis ordo eorum interſe, quæ ſunt eiuſdem generis, cuiuſmodi ſunt potentiæ cognitiuæ ordinatæ: & eorum, quæ ſunt alterius generis, cuiuſmodi ſunt potentiæ cognitiuæ & appetitiuæ eis correſpondentes: & ideo diuerſæ cognitiuæ ordinatæ habent diuerſas rationes, quibus obiecta ſunt eis præſentia: non ſic autem cognitiuæ & appetitiuæ ſibi correſpondentes.

SCHOLIVM.

Soluit duo argumenta pro opin. D. Thom. poſita n. 6. exponendo etiam duo vel tria axiomata.

Ad argumenta alterius opinionis. Ad Diony. patet per aliam tranſlationem, quæ adducit totalem, &c. quære Linco. qui exponit vniuerſalitatẽ ſpeciei, id eſt ſcientiæ per totalitatem: iſta autem totalitas eſt perfectionis vt limpiditatis & intenſionis: non autem quod vna ratio ſit vni ratio cognoſcendi plura quam alii: quia hoc eſt æquale in omni intellectu finito: quia quilibet reſpectu plurium cognoſcendorum, requirit proprias rationes. 21

Quomodo priora ſunt propinquiora primo in cognoſcendo.

Cum arguitur ſecundo, quod priora ſunt propinquiora primo; concedo: ſed non oportet in hoc eſſe propinquiora, quod per pauciora cognoſcat. ſed quia poteſt limpidius cognoſcere, in hoc enim eſt propinquitas perfectionis per ſe, & non in altero, ſi eſſet. perfectior enim intellectus ſimpliciter eſt, qui limpidius cognoſcit: nihil autẽ deperit ſibi, ſi per aliud & aliud cognoſcat: & tamẽ limpidius cognoſcat. ſi enim per idẽ cognoſceret, & non limpidius, non perfectius cognoſceret, quod eſt falſum. in iſta enim limpiditate eſt per ſe propinquitas, non autem in paucitate rationum cognoſcendi, quia abſolute hoc non eſt in ratione alicuius naturæ creatę, quod vna ſit plurium.

Ad confirm. 4 arg. princ. Ingeniosior eget tot speciebus, quot tardior.

Et per hoc patet ad illud argumentum quod factum est de ingeniosiori & tardiori, quod cognosceret per pauciora, &c. falsum est: sed tot species cognoscibilium habet ingeniosior, quot & tardior. tamen clarius per illas cognoscit obiecta & citius vtitur eis componendo hoc obiectum cum illo, & discurrendo ab vno cognito ad aliud: sed ex limpiditate maiori, & velocitate non potest concludi, quod per pauciores rationes intelligat. sic in proposito.

Est 4 principale

Ad illud quod dictum fuit ibi de auctoritate auctoris d. causis, non est curandum: & etiam intelligi habet illud de causa simpliciter prima, tantum.

22 Species non repræsentat plura in subiecto perfectiori.

Ad vltimum pro ista opin. dico, quod non est vna species in sensu, imaginatione & intellectu: sed alia & alia: nec ex hoc solum quod est in subiecto immateriahori, repræsentat vniuersalius: quia si per impossibile illa species, quæ est in sensu, esset in phantasia, & illa quæ est in phantasia esset in intellectu, non repræsentaret perfectius, neque secundum quidditatem, neque secundu intensionem, scilicet, quod esset ratio plurium. non igitur ex sola immaterialitate vel maiori actualitate recipientis, potest concludi maior actualitas speciei receptæ in repræsentando: sed hoc tantum erit ex natura ipsius speciei in se. tamen istæ conditiones specierum receptarum proportionantur receptiuis, iuxta illud Boetii, *Receptum est in recipiente per modum recipientis*, &c. sed absolute, sicut nulla essentia recipiens est vniuersalis respectu omnium essentiarum, nec etiam perfecte continens omnem aliam essentiam à se; ita nec aliquid receptum in ea, potest esse ratio vniuersalis repræsentandi omnia alia perfecte: sed talis vniuersalis repræsentatio cōpetere potest essentiæ diuinæ infinitæ, & eminēter, & nulli alteri essentiæ.

5. de Cons. Philos. prosa. 5.

Sola essentia diuina potest omnia repræsentare.

QVÆSTIO XI.

An Angeli possint proficere accipiendo cognitionem à rebus?

Doctores citati q. præcedenti.

1 Hæc q ab aliquibus dicitur esse ex reportatis d 11 Tex. 71. & 121. 371 Procl.

QVarto quæro in ista materia, Vtrum Angeli possint proficere accipiendo cognitionē à rebus? Arguitur quod non, quia oportet receptiuum denudari à toto genere receptibilis. 2. de Anima: sed Angelus non denudatur à speciebus, immo est plenus formis, quia nona propositione de causis, dicitur, quod omnis intelligētia est plena formis.

Arg. 2. c 26. & 29.

Item Augustin. 12 super Genes. ad literam, *agens est præstantius patiente*: sed corpus non est præstātius spiritu per ipsum ibidem: igitur corpus non potest agere in Angelum, qui est spiritus: igitur non potest Angelus accipere cognitionē à rebus.

Arg. 3.

Item Dionys. 7. c. Angelicæ Hierar. *Angeli non congregāt diuinas illaminationes, vel notitiam diuinam ex rebus sensibilibus.*

Arg. 4.

Item Angelus est medium inter Deum, & hominem, vel animam. sed Deus non intelligit per aliquas species: anima autem intelligit per species receptas à rebus sensibilibus, & intelligibilibus: igitur Angelus, medio modo intelligit, scilicet per species non acceptas ab aliis rebus, sed sibi concreatas. & iste modus arguendi patet per Philosophum 1. de gen. & per Ricar. 1. de Trin.

Tex. 8. 21

Ratio opp.

Contra, omne quod cognoscitur, cognosci videtur per similitudinem ipsius: sed Angelus cognoscit singulare: igitur per similitudinem singularis. sed similitudo singularis non est sibi concreata: quia qua ratione similitudo vnius, & alterius: & cum singularia possint esse infinita, haberet infinitas rationes, vel species sibi concreatas.

SCHOLIVM.

Sententia Goff. & D. Thom. Angelum non posse accipere species a rebus, nec habēre intellectum agentem & possibilem. variis rationibus, sed claris, probatur.

2 Opi. Gott. Reg. Bacb. & D. Tho. 1 p. q. 54 55. & 56. & in hoc a.

Vna opinio dicit, quod non accipit cognitionem a rebus, nec proficit in accipiendo, vel recipiendo cognitionem ab eis: quia tunc Angelus haberet intellectum causatum illarum specierum, & intellectum receptiuum, hue intellectum agentem, & possibilem: sed non habet intellectum agentem, quia intellectus agens solum requiritur in illis intelligentibus, vbi scilicet primum obiectum intellectus est intelligibile in potentia, vt scilicet per intellectum agentem reducatur ad actum: sed primum obiectum intellectus Angelici est actu intelligibile, quia immateriale.

3. de Anima t. c. 4. et 5. c. 134

Item non habet intellectum possibilem, quia intellectus possibilis quandoque est in potentia; intellectus autem Angelus semper est in actu, quare, &c. Confirmatur quo ad vtrumque, quia secundum Augustin. 2. & 4. super Gen. res istæ prius fuerunt in cognitione Angel ca, quam in proprio genere: igitur nunc non recipit ab eis cognitionem, vt sunt in proprio genere.

Item corpora superiora, scilicet cœlestia, habēt qualitates, & perfectiones suas sibi possibiles non receptas ab aliis, sed sibi concreatas: igitur similiter erit in spiritibus superioribus, & inferioribus, quod superiores, cuiusmodi sunt Angeli, suas qualitates, & perfectiones non recipiunt à rebus inferioribus: sed illis habebunt sibi concreatas, spiritus autem inferiores, & humanæ animæ habent illas receptas à rebus.

Item, sicut se habet modus essendi animæ nostræ ad modum essendi Angeli, sic modus operandi, ad modum operandi: sed intellectus noster ex hoc accipit notitiam à rebus corporalibus, quia quo ad esse compositi dependet à corpore, & vnitur corpori: sed Angelus quo ad esse non vnitur corpori nec dependet à corpore: ergo nec quo ad receptionem notitiæ.

3

Item, intellectus agens, & possibilis non distinguuntur, nisi per comparationem ad phantasmata: sed in Angelo non sunt phantasmata: ergo nec istorum intellectuum distinctio: igitur nec à rebus receptio.

5. Phys. et 10. Met.

Item, non conuenit transire de extremo in extremum, nisi per medium: sed inter sensibile, & intelligibile est medium imaginabile: igitur ab esse sensibili, non conuenit transire ad intelligibile, nisi per imaginabile. sed in Angelo non est imaginatio: igitur nec talis transitus.

D Tho. 1 p. q. 57. ar. 2 & quodl. 7. art. 3.

Dicit tamen ista opin. quod Angelus cognoscit singularia, & arguitur hic contra Anic. sic, quia Angelus habet prouidentiam de singularibus, quod non esset nisi cognitionem haberet de eis.

Item quod continetur sparsim, & diuisim in inferioribus, continetur vnitiue in superioribus: sed in inferioribus est sparsim cognitio rerum, scilicet particularium vel singularium per sensū, & vniuersalium per intellectum: ergo in intellectu superiori vnitiue continentur istæ duæ cognitiones.

Item

Text. 15. Idem 1. de anima. 2.80.

Item 3. Metaph. contra Empedoc. habet Ariſtot. pro inconuenienti, quod Deus non cognoſcit litem. modus autem ponendi videtur eſſe talis. Sicut res effluunt à Deo quo ad eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ, ſuperiores, & inferiores quo ad materiam, & formam, ſic etiam fluunt in intellectu Angeli quo ad cognitionem ſingularis, & vniuerſalis, ita quod nihil accipiunt ab iſtis inferioribus, & corporalibus, ſed fluit ab ideis illa cognitio.

SCHOLIVM.

Refutat Doctor dictam ſent. primo ſi Angelus careret intellectu agente, eſſet imperfectius intellectuale quam homo. ſecundo habet intellectum poſsibilem, quia recipit ſpeciem, nec obſtat quod ſint ei cõcreatæ, quia etiam Chriſto concreatæ ſunt. tertio, reducit rationes D. Thom. ad oppoſitum. quarto, alias Angelus non cognoſceret ſingularia.

4 Reprobat opin. Got. & aliorũ. Quod eſt perfectionis in natura ſuperiori, dictum e ſuperiori.

Contra ex eiſdem principiis arguo contrariũ. Angelus habet intellectum agentem, & poſsibilem: ergo poteſt habere notitiam à rebus. conſequentiam concederet ipſe ſecundum dicta ſua ſupra. probo antecedens. potentia actiua, quæ non eſt imperfectionis immo perfectionis in creatura aliqua, non eſt neganda à ſuperiori creatura, quæ eſt ſuperior quantum ad hoc: ſed Angelus eſt ſuperior homine in intellectualitate: intellectus autem agens, qui eſt potentia actiua in homine non eſt imperfectionis in ipſo, immo perfectionis: ergo non debet negari Angelo qui eſt creatura ſuperior. quare, &c.

Tunc ad rationem, quando dicis, quod nulla natura habet intellectum agentem, niſi cuius intellectus obiectum primum eſt intelligibile in potentia; dico, quod eſt ibi æquiuocatio de primo. ſi enim loquaris de primo, ideſt adæquato, hoc non eſt aliquod vnum ſingulare immateriale, quia nihil eſt vnum intelligibile adæquatum intellectui creato, niſi in illo contineantur eminenter, vel virtualiter omnia cognoſcibilia ab illo intellectu. probo, quia nihil eſt obiectum adæquatum intellectus, niſi in quo ſaluatur ratio omnis illius, ad quod poteſt ſe extendere: ſed ſecundum eum intellectus poteſt ſe extendere ad omnia ſingularia: ergo obiectum eius adæquatum, oportet quod contineat virtualiter rationes omnium ſingularium cognoſcibilium ab ipſo. ſed tale quid non poteſt eſſe eſſentia Angeli, nec aliqua eſſentia immaterialis creata ſingularis, ſiue quæ de ſe eſt hæc, niſi eſſentia increata, quæ eſt obiectum adæquatũ intellectus diuini, & non angelici: ergo oportet intelligere quod obiectum adæquatum intellectus angelici ſit aliquod commune communitate prædicationis, vel analogiæ, reſpectu omnium cognoſcibilium ab ipſo: & ideo oportet quod ſit commune per prædicationem ad intelligibilia omnia, & ad ſenſibilia, quia etiam illa conſiderantur & intelliguntur ab Angelo. cum ergo ſenſibilia ſint intelligibilia in potentia, oportebit quod habeat intellectum agentem reducentem illa ad hoc, quod actu intelligantur ab eo.

Obiectum intellectus eſt aliquid commune ſenſibili & intelligibili. Vide 1. d. 39. 3.

5 Angelus habet intellectum poſsibilem

Item habet intellectum poſsibilem: ergo & agentem. patet conſequentia. probo antecedens. in omni quod formam recipit, neceſſe eſt dare potentiam receptiuam ipſius formæ. etiamſi recipiens non præcedat duratione receptionem formæ ipſius. ſed Angelus recipit ſpeciem aliamà ſe: ergo habet potentiam intellectualem receptiuam illius, dato, quod non præceſſerit duratione receptionem eius: igitur in Angelo eſt intellectus poſsibilis.

Confirmo vtrumque per exemplum, quia ſi Deus concreaſſet animæ noſtræ ſpecies omnium intelligibilium; adhuc eſſet in ea intellectus agẽs, quia eſt perfectio naturalis eius, & etiam intellectus poſsibilis: ergo, &c. Conſimiliter etiam patet in Chriſto, qui licet omnia viderit in verbo ab inſtanti ſuæ natiuitatis in vtero: tamen fuit in eo intellectus agens, & poſsibilis, alias nõ fuiſſet perfectus: & eodem modo ſi vidiſſet omnia in genere proprio, habuiſſet intellectum agentem & poſsibilem. Ideo ſimiliter, poſito quod Angelus ſpecies omnium receperit ab inſtanti ſuæ creationis, & non poſſit non eſſe in actu, cũ ſit præuentus ab agente ſuperiori, tamen eſt perfectionis naturalis ſuæ, quod habeat potentiam, qua poſſit in operationem ſuam, ſi non eſſet præuentus à ſuperiori agente. exemplum etiam de igne qui calefacit paſſum ſibi approximatũ, niſi illud paſſum præueniatur à Deo calefaciente: ſic in propoſito.

In Chriſto ſunt intellectus agens & poſsibilis.

Vt de igne Babyloniæ.

Item ad illud, cum dicitur intellectus agens & poſſibilis, non diſtinguuntur niſi per comparationem ad phantaſmata; falſum eſt: immo diſtinguuntur inter ſe formaliter, vel etiam extrinſece per comparationem ad obiecta, vel ad illa, in quibus obiecta relucent.

Ad argumentum de corporibus cæleſtibus dico, quod eſt ad oppoſitum, & arguitur ſic, illam perfectionem, neceſſe eſt à ſolo Deo cauſari, vt eſt adminiſtrator totius naturæ (dico neceſsitate ordinata) quam non poteſt tota natura creata cauſare. ſed qualitas cœli à tota natura creata nõ poteſt cauſari: ergo à Deo debuit ſibi concreari. ſed qualitates aliorum, quæ poſſunt cauſari à natura creata, Deus permittit illas habere ſuas cauſalitates proprias: quia ſic *Deus res quas condidit adminiſtrat*, &c. virtus autem creata poteſt cauſare cognitionem alicuius incogniti in intellectu Angeli, vt patebit infra diſt. 9. de locutione angelorum: nam intellectus Angeli cum obiecto poteſt cauſare perfectam cognitionem obiecti, ex quo igitur poſsibile eſt Angelum recipere cognitionem à rebus, non eſt neceſſe Deum cauſare illam cognitionem.

6 Hic eſt aliqua varietas in originalibus.

Dices, illa cognitio eſt perfectio Angeli: ergo non poteſt cauſari à creatura inferiori. Verum eſt principaliter, vel vt à cauſa totali. iſta autem cauſalitas principaliter eſt in Angelo, vel habet perfectionem in Angelo ex parte intellectus agentis non autem ex parte intellecti vel obiecti.

Extertia ratione eorum, arguo ſic contra eos, neceſſe eſt omnem intellectum non habentem in ſe obiectum, dependere ab ipſo aliqualiter: ſed hic Angelus non habet obiectum in ſe cuiuſcunque corporis vel rei corporalis: ergo dependet ab eo in intellectione, & tunc patet, quod ratio eſt ſophiſtica, quia non ſequitur, non dependet à corpore, vt ſit actus corporis: ergo nõ dependet à corpore, vt ab obiecto: anima autem dependet à corpore vt actus eius. Etſi enim concludat modus eſſendi animæ in corpore, quod recipiat à corpore: non tamen incorporeitas Angeli concludit, quod non recipiat, niſi concederes, quod Angelus eſſet infinitus ſicut quidam Deus, habens in ſe omnium ſingularium rationes.

Angelus dependet à corpore in intellectione corporis.

Et ad illud de imaginabili medio, arguo ſic contra eos. quod eſt medium virtuti minori, non eſt vel non oportet eſſe medium maiori. Exemplum, ſi aliquod calidum aliquid calefaceret, poſſet eſſe ita debile in calefaciendo, quod nunquam induceret

7 Quod eſt medium debilioris, non eſt fortioris.

ceret decem gradus caloris, nisi prius induceret duos vel quatuor, vel sic: aliud vero posset esse ita virtuosum, quod induceret in primo actu calorem in decimo gradu: & tunc non esset sibi medium aliquis gradus infra decem, qui tamen erat medium virtuti minori. sed intellectus perfectior est in Angelis quam in nobis: ergo non oportet quod si imaginabile est in nobis medium quod etiam sit in Angelo similiter.

Item, si esse imaginabile est per se medium; vel ergo ex parte rei in se: vel ex parte potentiæ si ordo iste se tenet ex parte rei, vel obiecti intelligibilis, vel intellecti, tunc sequeretur, quod Deus non posset intelligere niũ mediante phantasmate vel imaginatione. si ex parte potentiæ, sic dico, quod Angelo non est medium: tamen est mihi medium, propter naturam meam, quam habeo compositam ex corporali & spirituali.

Imaginabile non est medium inter sensibile & intelligibile.

Aliter potest dici, quod non est medium mihi esse imaginable, sed est extremum: ita quod esse imaginabile, & esse sensibile sunt duo extrema. vel quasi vnum extremum ad esse intelligibile. Et esto, quod sit medium nobis, non tamen Angelo, vt dictum est.

De isto autem modo cognoscendi singulare, quem ponit per effluxum à Deo: dico, quod posito, quod res quoad materiam & formam fluant à Deo: non tamen sequitur, ergo quoad cognitionem singularitatis effluunt in intellectu Angeli, præcipue secundum eum: quia ipse tenet contra Commen. 7. Metaphysicæ, quod materia pertinet ad quod quid est: non individualis tamen vt ponit: ergo licet res effluant à Deo secũdum formam & materiam, vt sunt partes quidditatis; non oportet tamen ex hoc arguere cognitionem singularis.

Com. 20. 11. et circ.

Item secundum eos Deus non influit nisi species: sed species est ratio cognoscendi quidditatem nõ singulare: vt probatũ fuit supra de cognitione Angelorum: ergo per hanc speciem, non cognoscet singulare. Et cum dicis quod essentia diuina est ratio cognoscendi singulare & vniuersale vel quidditatem: ergo & species influxa in mente Angeli. Dico, quod in consequentia est fallacia accidentis, procedendo à magis perfecto ad minus perfectum affirmatiue.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, Angelum sine illo habitu (de quo q. 8. n. 3 & 11. d. 3. q. 6.) nihil posse intelligere, per habitum vero intelligere primo quidditates, & secundo singularia, quia hæc, secundum ipsum, tantum addunt duplicem negationem naturæ. de quo supr. q. 2. & quoad id quod ait, singulare sub propria ratione nõ cognosci ab angelo, probatur quintuplicit. Hæc fatis refutata est locis citatis, nunc tantum addit Doctor, quod angelus sine illo habitu secundum Henr. esset vt truncus, non plus intellectualis quam lapis. & respondet rationibus pro Henr. adductis.

8 *Henr. vbi supr. q. præced.*

Alii dicunt, quod si Angelus non haberet habitum concreatum, nihil intelligeret, nec singulare, nec vniuersale: sed per habitum qui repræsentat quidditatem, intelligit primo ipsum vniuersale, secundo singulare: quia singulare non addit secundum eum super vniuersale in essendo, nisi duplicem negationem, & ideo etiam nec in cognoscendo: non tamen sicut nos, scilicet secundum lineam reflexam.

T. c. 4. Hoc probatur primo sic, *sicut res se habet ad esse, sic ad cognosci*, secundo Metaphysicæ: sed singulare non addit quo ad esse super vniuersale: ergo cognitio eius non addit etiam aliquid super cognitionem vniuersalis.

Quære solutionem huius arg. infra dist. 9. & 3. dist. x.

Præterea, inter illud quod obiicitur alicui virtuti primo, & ipsam virtutem, oportet esse proportionem determinatam: ergo si intellectus Angeli ex natura sua est primo apprehensiuus singularis & directe cognoscit singulare, tunc est determinatior quam noster intellectus, qui non est sic determinatus ad singulare, sed sensus: & tunc videtur quod intellectus Angeli esset magis limitatus, quam noster intellectus, sicut sensus videtur respectu intellectus nostri, & si intelligeret per speciem singularis: ergo esset magis determinabilis quam intellectus noster, quia sic determinari tali specie, videtur proprie esse ipsius sensus.

Item, ista cognitio singularis sub propria ratione, impediret cognitionem vniuersalis. quia enim singulare impedit cognitionem, propter hoc fit abstractio: ergo, &c.

Item, si intelligeret singularia primo, posset de eis acquirere proprium habitum, quia proprius habitus ex propriis actibus generatur, & per consequens scientiam acquireret à rebus: quod videtur inconueniens. Item si singulare esset primo cognitum, esset primo præsens intellectui Angelico: hoc autem non esset per essentiam Angeli, quia illa est tantum ratio cognoscendi seipsam: nec per illum habitum prædictũ, quia habitus est ratio cognoscendi tantum vniuersalia; ergo per seipsum; quod est falsum, quia quod sic cognoscitur, verius cognoscitur quam vniuersale, quod cognoscitur per habitum.

9 *Confutat Henr.*

Contra istam viam de illo habitu est mihi valde improbabile, quia ponere talem naturam perfectissimam, sicut est Angelica, & tamen quod nihil posset cognoscere sine habitu concreato, ita quod sine influxu speciali talis habitus, vel speciei à Deo, non posset acquirere cognitionem, sed sine habitu tali staret sicut truncus; videtur mirabile. talis etiam natura præcise sine tali habitu, non videretur de se magis intellectualis quam substantia, vel natura lapidis. Alia argumenta contra istam opinionem quære infra, dist. 9. huius, quæstione de locutione Angelorum.

§ *contra ista.*

Ad primam rationem dico, quod tota entitas singularis non continetur sub vniuersali: & hoc suppono modo sicut supponit ipse: ergo similiter nec tota cognoscibilitas singularis continetur sub cognoscibilitate vniuersalis.

De qua supr. q. 2. & 6.

Ad aliud dico, quod non est imperfectionis cognoscere singulare, quia hoc conuenit intellectui diuino: non tamen est tanta perfectio, quod tantum sibi conueniat, sed etiam aliis. quia sicut sensus est omnis sensibilis, sic intellectus est omnis intelligibilis: sed singulare est intelligibile: ergo, &c. non igitur impedit cognitionem Angeli singulare, ex quo est intelligibile. Et cum dicis, quod intellectus noster non intelligit singulare. Primo dico, quod hoc est imperfectionis pro statu isto.

Perfectionis est cognoscere singulare.

Ad aliud dicendum, quod si habitus accipitur prout habilitat potentiam; sic non oportet ponere in intellectu Angeli aliquem habitum, eo quod intellectus eius ex sua natura est habilitatus ad intelligendum, sicut graue ad mouendum vel ad motũ deorsum, præter hoc quod species, & intellectus subsunt liberæ inclinationi, & motioni volũtatis, quod si nõ esset æque naturaliter, incli-

De hoc q. præced. n. 18.

Digitized by Google

inclinaret ſicut graue inclinat deorſum. ſi tamen ibi ponitur habitus ille ita poteſt poni ſingularis, ſicut vniuerſalis, nec iſte pertinet ad diffinitionem: & ſecundum hoc non eſt habitus ſcientificus, nec pertinet ad ſcientiam per ſe. quia ſcientia eſt quidditatum.

10 Ad aliud, quod ibi dicunt, nihil mouet intellectum niſi in ratione primi obiecti, ſed primum obiectum intellectus creati eſt vniuerſale: ergo, &c. Reſpondeo, hic eſt æquiuocatio de primo, & per ſe: quia vno modo dicitur per ſe obiectum, quod tamen in ſua formali ratione non includit rationem formalem primi obiecti, per quam mouet potentiam: ſicut patet de ſenſibili communi quod eſt per ſe obiectum viſus. ſicut magnitudo, & figura, licet ſint per ſe obiectum potentiæ viſiuæ, non tamen includunt rationem formalem primam motiuam viſus, ſine qua non eſt videre, ſicut eſt color, & lux. Alio modo ſumitur obiectum, ſolum primum adæquatione. & hoc includit in ſe vel ſub ſe multa per ſe obiecta: quæ tamen eſſentialiter includũt rationem primi obiecti, & addunt reſpectu primi obiecti, aliquas differentias perficientes: ſecundum quem modum albedo, & nigredo ſe habent ad colorem. & iſto modo quodlibet moueret potentiam ſub ratione primi obiecti communis, inquantum includitur in eo, & etiã ſub ratione propria, quo ad hoc quod addit perfectionẽ pertinentem ad illud genus, & hoc modo ens eſt obiectum commune adæquatum, & hoc potentiæ intellectiuæ, ens dico in communi, & quodlibet ens ſpeciale quacunque differentia entis contractum ſub eadem ratione mouet, ſiue hoc ſit ratio indiuidui, ſiue ratio ſpeciei.

Vide de hoc in 3. dist. q. 2. & 14. q. quodl.

SCHOLIVM.

Reſolutiue dicit Doctor primo, Angelum accipere notitiam ſingularis vt ſingulare à rebus, quia hoc non poteſt cognoſci per ſpeciem vniuerſalis. ſecundo ait, ſi haberet notitiam ſingularis aliunde, adhuc notitiam exiſtentiæ & accidentium à rebus ſumendam eſſe. tertio ait, notitiam intuitiuam, neceſſario angelum deſumere à rebus, eſto aliunde ſciat ſingulare, & exiſtentiam, quia ad hanc non ſufficit ſpecies, ſed ipſum obiectum concurrat. quarto ait, eum ſumere poſſe ſpecies vniuerſales à rebus, ſi eas non habet concreatas.

11 Reſpondeo ergo ad quæſtionem, quod Angelus poteſt proficere in cognitione rerum, & hoc accipiendo notitiam actualem aliquam à rebus. Et dico, quod tribus modis poteſt acquirere à rebus notitiam. Prima notitia eſt ſingularis vt ſingulare. quod probo, quia Angelus poteſt cognoſcere hoc ſingulare vt hoc, quia hæc cognitio non eſt improportionata, nec repugnat intellectui creato: ſed non poteſt cognoſcere ſingulare, vt hoc, ex ratione vniuerſalis. probo, quia hæc natura vt hæc non continetur determinate, ſcilicet vt hæc: ſub vniuerſalitate. ſi ergo cognoſcitur ſingulariter hoc vt hoc, hoc eſt, per propriã ſpeciem. ſed non eſt probabile quod ſint cõcreatæ omnes ſpecies ſingularium omnium poſsibiliũ ſibi cognoſcere: quia cum talia ſint infinita haberent ſpecies infinitas actu. quodlibet enim indiuiduum poteſt cognoſcere.

Acquirit Angelus ſpecies ſingularis

Angelus neceſſario acquirit notitiam exiſtentiæ à rebus.

Præterea, ſecundo dico, quod ſi haberet notitiam ſingularis, vt ſingulare eſt, non acceptam à rebus: adhuc neceſſario habetur accipere notitiam exiſtentiæ actualis rei, vel non exiſtentiæ, & etiam accidentium notitiam. quæ requiruntur ad exiſtentiam, vel non exiſtentiam à rebus. Probo, quia ex notitia quidditatum, & vniuerſaliũ, quæ ſcilicet ſunt neceſſaria, non poteſt cognoſci complexio contingens ſed exiſtentiæ rerum, vel non exiſtentiæ ſunt contingentes: ergo non ſufficit habere notitiam quidditatum, & vniuerſalium ad hoc quod cognoſcat hoc ſingulare eſſe, puta hunc Sortem currere: ſed oportet quod iſtam notitiam accipiat à rebus.

Ex cõtingẽtibus notitia terminorũ non repræſentat complexionem, nec oppoſitum.

Confirmatur, quia ſi habet rationes terminorum complexionis contingentis ſibi concreatas, aut iſtæ rationes iſtorum ſcilicet terminorũ, me ſedere cras, repræſentant determinate hanc veritatem, me ſedere cras: vel non determinate. ſi determinate, igitur impoſsibile eſt per ipſos terminos ipſum habere notitiam, quod hoc ſit contingens. ſi non determinate, ergo nunquam per hos terminos habebit quod determinate ſedeam: igitur oportet quod accipiat aliunde certam notitiam huius.

Idea non repræſentat contradictoria.

Item, ideæ diuinæ non ſunt rationes repræſẽtandi contradictoria: ergo nec contingentia. non enim repræſentant nunc vnam rem, nunc oppoſitam, vel contradictorium illius: ſed notitia cõtingentium dependet ex voluntatis determinatione, vt determinat ea ponere in effectu vel non. igitur nec rationes terminorum exprimunt ex ſua euidentia, nec faciunt notitiam contingentium in Angelis.

12 Tertio dico, quod quantumcunque haberet concreatam ſibi notitiam ſingularis, & notitiam exiſtentiæ contingentis, tamen cognitionem intuitiuam ſingularium neceſſario recipit à rebus. non enim omnis cognoſcens exiſtentiam alicuius, cognoſcit ipſam intuitiue, quia poteſt ipſam cognoſcere abſtractiue. nam cognitionẽ intuitiuam ſingularium, non poteſt habere in verbo, vbi tamen cognitionem exiſtentiæ habet: & ideo ad cognitionem intuitiuam rei neceſſario concurrit obiectum reale vel ipſa res vt præſens.

Intuitiuã notitiam Angelus ſumit à rebus, quia ad hanc non ſufficit ſpecies.

Item, impoſsibile eſt cognitionem intuitiuam eſſe per aliquam rationem, quæ ſit in eadem diſpoſitione, & eodem modo repræſentans remanente, & etiam non manente: ſed vniuerſale, quod eſt ſpecies vel habitus, vel quicquid ponitur in intellectu Angeli, eodem modo ſe habet re exiſtente, vel non exiſtente: igitur nullum eorum poteſt eſſe ratio cognoſcendi rem intuitiue: ergo oportet quod Angelus accipiat ipſam à re ipſa ſingulari, ſi habet eam, vel ad hoc quod poſsit eam habere. probo quod poſsit eam habere, quia poſsibile eſt imperfectiori potentiæ: ergo & perfectiori. eſt enim poſsibilis potentiæ ſenſitiuæ.

De hoc Scot. 4 d. 49. q. 1.

Quarto dico, quod ſpecies vniuerſales poſſẽt accipere à rebus ſi non eſſent ſibi concreatæ: quia probatum eſt ſupra quod habet intellectum agentem, & poſsibilem: & vtrumque perfectiorem habet quam habemus nos, ſicut etiam eſt perfectioris naturæ. cum ergo intellectus noſter agens poſſit abſtrahere, ergo & ſuperior, & etiam modo perfectiori: vel cum ſenſibile æque repræſentat vniuerſale ſicut imaginabile, impoſsibile eſt ipſum recipere ſpecies à ſenſibili, & ſi nulla ratio eſſet alia, adhuc ſufficeret mihi concedere hoc: quia non oportet remouere ab aliqua natura nobiliori, quod non poſſit acquirere perfectionem ſuam, ſi non habet eam: ergo nec ab Angelo, cum hoc poſsit ſenſitiua.

Ad rationes principales. Ad primam rationem ſi velim tenere auctoritatem iſtam de cauſis; dico, verum eſt, quod plena eſt formis vniuerſalibus: non tamen ſingularium. alium proceſſum concedo in argumento.

13 *Ad arg. 1.*

Ad

Corporale partialiter agit in spiritum.

Ad aliud dico, quod ratio Augustini bene concludit, quod nullum corporale potest agere in spiritum vt totale agens, & vt totalis causa vel principalis: non tamen vt partialis & minus principalis. intellectu enim Angeli agente, vt causa magis principali, potest corporale causare notitiam illam.

Ad Dionysium dico, quod auctoritas illa soluit seipsam: quia concedo quod diuinas illuminationes, vel notitiam diuinam, quia illã à solo Deo habent, non congregãt ex sensibilibus: bene tamen aliã notitiã possunt habere ex sensibilibus.

Ad aliud de simili modo arguendi Philosophi, & Ricardi, scilicet de medio, Angelus tenet medium, &c. Istic modus arguendi fundatur in ista propositione, quod scilicet in ente omnis gradus possibilis est, & hoc concedatur. & ego concedo, quod Angelus habet aliquam cognitionem, quam non recipit à rebus, vt est cognitio vniuersalium, in qua differt ab anima, & aliquam, in qua cum anima conuenit, vt illam, quã accipit à rebus.

A DISTINCTIO IV.

Prou 14 d Quod non fuerunt mali angeli præscij sui casus, boni vero forte fuerunt præscij beatitudinis.

POst hæc videndum est, vtrum perfectos & beatos creauit Deus angelos, an miseros & imperfectos. Ad quod dici potest, quod nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Miseri enim ante peccatum esse non potuerunt: quia ex peccato miseria est. Nam si non fuisset peccatum, nulla esset miseria. Beati quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt, quia sui euentus ignari fuerunt, id est peccati & supplicii futuri. Si enim lapsum suum præsciuerunt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt. & ita erant miseri, aut potuerunt, sed noluerunt, & ita erant stulti & maligni. Ideoque dicimus, quia non erant præscij euentus sui: nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni vero & qui perstiterunt, forte suæ beatitudinis præscii fuerunt. Vnde Augustinus super Gen. *Aug. lib. 11. ca. 17.* Quomodo, inquit, beatus inter angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicij præscius non fuit? Quæritur autem cur non fuerit? Forte hoc Deus reuelare Diabolo noluit, quid facturus vel passurus esset: ceteris vero reuelare voluit quod in veritate mansuri essent. His verbis videtur Augustinus significare quod angeli qui corruerunt, non fuerunt præscii sui casus, ideoque beati non fuerunt. Et quod angeli qui perstiterunt, beatitudinem sibi affuturam præsciuerunt, atque de ea certi in spe extiterunt, vnde quodãmodo iam beati erant. Et reuera si ita fuisset, posset illos dici aliquo modo fuisse beatos: alios vero non, qui nescierunt euentum suum.

B *Quod opinando Augustinus hoc dixit non asserendo, scilicet quod Angeli qui perstiterunt præscij fuerunt futuri sui boni.*

Aug. hic & c. eisd. SEd hoc magis opinando & quærendo dicit Augustinus quam asserendo. Vnde & huic opinioni opponens consequenter subdit, Sed quare discernebantur illi à cæteris? vt Deus istis quæ ad ipsos pertinerent non reuelaret, aliis vero reuelaret, cum non prius sit ipse vltor quam aliquis peccator: non enim damnat ipse innocentes. Hic videtur innuere, quod nec peccaturis futurum malum, nec permansuris futurum bonum reuelauerit. Ideoque nec illi qui ceciderunt vnquam, nec illi qui perstiterunt vsque ad confirmationem beati fuerunt: quia beati non poterant esse, si de beatitudine certi non erãt, vel si damnationis incerti erant. Vnde Augusti. in eodem. [Dicere, inquit, de angelis quod in suo genere beati esse possent damnationis vel salutis incerti: quibus nec spes esset quod mutandi essent in melius, nimia præsumptio est.] [Quomodo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo?]

Aug. super Gen. libr. 11. cap. 19. Cap. 17.

C *Summam colligit prædictorum, confirmans omnes Angelos ante confirmationem vel lapsum non fuisse beatos, nisi quis per beatitudinem accipiat illum statum innocentiæ in quo fuerunt ante casum.*

Vide Aug. lib. 11. de ciuit. Dei. c. 13. EX prædictis consequitur quod Angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum innocentiæ, in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram Deo reuelante præscierunt, & ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt: vel incerti extiterunt suæ beatitudinis, & ita aliter beati non fuerunt quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est probabilius videtur.

Responsio

Digitized by Google

D Reſponſio ad id quod quærebatur an Angeli eſſent creati perfecti an imperfecti, & dicitur quod perfecti fuerunt ſecundum aliquid, & imperfecti ſecundum aliquid.

AD hoc autem quod quærebatur, Vtrum perfecti vel imperfecti fuerint creati dici poteſt, quod quodammodo perfecti fuerunt, & quodam alio modo imperfecti. Non enim vno modo aliquid dicitur perfectum, ſed pluribus.

E Quod tribus modis dicitur perfectum, ſecundum tempus, ſecundum naturam, & vniuerſaliter perfectum.

DIcitur namque perfectum tribus modis eſt enim perfectum ſecundum tempus, & perfectum ſecundum naturam, & eſt vniuerſaliter perfectum. Secundum tempus perfectum eſt quod habet quicquid tempus requirit, & conuenit ſecundum tempus haberi, & hoc modo Angeli erant perfecti ante confirmationem vel lapſum. Secundum naturam perfectum eſt quod habet quicquid debitum eſt, vel expedit naturæ ſuæ ad glorificationem, & hoc modo perfecti fuerunt Angeli poſt confirmationem, & erunt ſancti poſt reſurrectionem. Vniuerſaliter & ſummè perfectum eſt, cui nihil vnquam deeſt: & à quo vniuerſa proueniunt bona, quod eſt ſolius Dei. Prima ergo perfectio eſt naturæ conditæ, ſecunda naturæ glorificatæ: tertia naturæ increatæ.

F Prædicta breuiter tangit, addens quales fuerunt angeli in conuerſione & auerſione.

QVales fuerint Angeli in creatione oſtenſum eſt, boni ſcilicet & non mali: & iuſti, id eſt, innocentes, & perfecti quodammodo, alio vero modo imperfecti. Beati vero non fuerunt vſque ad confirmationem, niſi beatitudo accipiatur vt iam dictum eſt, ille ſtatus innocentiæ & bonitatis, in quo conditi ſunt. *Diſt. 3. lit. d.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum inter creationem, & beatitudinem Angeli boni, fuerit aliqua mora?

Aenſ. D. Thom. D. Bonauentura, Ricard. Durand. Gabr. Vaſqu. d. ſeq. q. 1. citandi.

CIrca diſtinctionem quartam, vbi magiſter tractat, quales Angeli creati fuerunt perfecti vel imperfecti, beati an miſeri, quæro, Vtrum inter creationē, & beatitudinem Angeli boni, fuerit aliqua mora? Quod nō, quia ſine mora habuit beatitudinem naturalem: ergo & ſupernaturalem. Probatio antecedentis. ſtatim enim creatus Angelus habuit ſpeciem illam, de qua dictum eſt diſtinctione tertia, in qua, fuit obiectum beatitudinis naturalis præſens: & potentiam, & per conſequens non impeditus, potuit vti illa ſpecie, conſiderando eſſentiam diuinam ſub illa ratione (neque enim erat impeditus) & etiam illa ſpecies mouebat ſuper omnes alias: in conſiderando autem eſſentiam diuinam, ſub illo modo eſſentiam diuinam intelligendo, & eam diligendo, erat beatitudo naturalis. Probatio conſequentiæ, quia cauſa naturalis non eſt perfectior ad producendum ſuū effectum, quam cauſa ſupernaturalis ad producendum ſuum: ſed cauſa naturalis ſtatim habuit effectum ſuum, ſcilicet beatitudinem naturalē: ergo & ſupernaturalis ſuum, ſcilicet ſupernaturalem beatitudinem.

Præterea, Aug. lt. 12. de Ciui. c. 9. *Simul condens naturam & largiens gratiam*: ergo ſtatim habuit Angelus creatus gratiam: ſed ſimul habuit gratiam & beatitudinem. probatio, quia ſimul in malis fuit culpa & pœna; alioquin culpa eorū eſſet remediabilis.

SCHOLIVM.

Poſita ratione probante inter creationem & beatitudinem Angelorum, aliquam fuiſſe moram, remittit reſolutionem ad q. 1. diſt. ſeq. n. 5.

Contra Auguſt. ſuper Geneſ. *Angelus primo eſt factus informis, ſecundo lux*: ergo, & cætera. & quia ſolutio huius quæſtionis dependet ex ſolutione quæſtionis ſequentis: ideo ſoluetur poſt illam. 2 *Ratio opp. lib. 2. c. 8.*

A DISTINCTIO V.

Quales facti sint angeli auersione & conuersione ea dentium.

POst hæc consideratio adducit inquirere, quales effecti sint dum diuiderentur auersione & conuersione. Post creationem namque mox quidam conuersi sunt ad creatorem suum, quidam auersi. Conuerti ad Deum, fuit ei charitate adhærere: auerti, odio habere, vel inuidere. Inuidiæ namque mater est superbia: qua voluerunt se parificare Deo. In conuersis quasi in speculo re-
Esai. 14.d lucere cœpit Dei sapientia, qua illuminati sunt, auersi vero excæcati sunt. Et illi quidem conuersi sunt & illuminati à Deo gratia apposita. Isti vero sunt excæcati, non immissione malitiæ, sed desertione gratiæ, à qua deserti sunt: non ita vt prius data subtraheretur, sed quia nunquam est apposita vt conuerterentur. Hæc est ergo conuersio & auersio, qua diuisi sunt qui natura boni erant: vt sint alij supra illud naturale bonum per iustitiam boni, alij illo corrupto per culpam mali. Conuersio iustos fecit & auersio iniustos. Vtraque fuit voluntatis, & voluntas vtriusque liberatis.

B De libero arbitrio breuiter tangit, docens quid sit.

HAbebant enim omnes liberum arbitrium, quod est, libera potestas & habilitas voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere, quod libet, & ratione iudicare, id est, discernere, in quibus constat liberum arbitrium, nec creati sunt volentes auerti vel conuerti, sed habiles ad volendum hoc vel illud. & post creationem spontanea vo-
Gen. 1. a. luntate alij elegerunt malum, alij bonum, & ita discreuit Deus lucem à tenebris, sicut dicit scriptura, id est bonos angelos à malis, & lucem appellauit diem, tenebras vero noctem, quia bonos angelos gratia sua illuminauit malos vero excæcauit.

C Post creationem aliquid datum est stantibus per quod conuerterentur, nec merito aliquo, sed gratia cooperante.

SI autem quæritur, Vtrum post creationem conuersis aliquid collatum sit per quod conuerterentur, id est, diligerent Deum? Dicimus, quia est eis collata gratia coope-
Osee 13.c rans, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim potest per se, sed proficere non potest sine gratia adiuuante.

D Qua gratia indigebat Angelus, & qua non.

Quæ sit gratia operans, & quæ cooperans.

NOn indigebat Angelus gratia per quam iustificaretur, quia malus non erat, sed qua ad diligendum Deum perfecte & obediendum adiuuaretur. Operans quidem gratia dicitur qua iustificatur impius, id est, de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero gratia est, qua iuuatur ad bene volendum efficaciter, & Deum præ omnibus diligendum, & operandum bonum, & ad perseuerandum in bono, & huiusmodi, de quibus
Dist. 26. & 29. postea plenius. Data est ergo angelis qui perstiterunt cooperans gratia, per quam conuersi sunt vt Deum perfecte diligerent. Conuersi ergo sunt à bono quod habebant non perdito ad maius bonum, quod non habebant, & facta est ista conuersio per gratiam cooperantem libero arbitrio, quæ gratia aliis qui ceciderunt apposita non fuit.

E An sit imputandum illis qui auersi sunt.

IDeoque à quibusdam dici solet, non esse imputandum illis qui auersi sunt, & non conuersi, quia sine gratia conuerti non poterant, sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit quod non est data, quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Ad quod dici
Rom. 11.a potest, quoniam quibus apposita est ipsa gratia, non fuit ex meritis eorum, alioquin iam non esset gratia, si ex merito, quod esset ante gratiam, daretur.

F Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt.

QVod vero aliis non est data, culpa eorum fuit, quia cum stare possent, noluerunt quousque gratia apponeretur, sicut alii perstiterunt, donec illis cadentibus per superbiam eis gratia apposita est. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest, quia licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acceperant, per id tamen quod

Digitized by Google

quod eis collatum erat in creatione poterant non cadere; id eſt, ſtare, quia nihil erat quod ad caſum eos compelleret, ſed ſua ſpontanea voluntate declinauerunt, quod ſi non feciſſent, quod datum eſt aliis, vtique daretur & iſtis.

G *Quod angeli in ipſa confirmatione beati fuerunt, ſed vtrum eam meruerint per gratiam tunc ſibi datam, ambiguum eſt. de hoc enim diuerſi diuerſa ſentiunt.*

HIc quæri ſolet, Vtrum in ipſa confirmatione beati fuerint angeli, & an ipſam beatitudinem aliquo modo meruerint. Quod in ipſa confirmatione beati fuerint, plures conteſtantur auctoritates, & ideo pro conſtanti habendum eſt. Vtrum vero per gratiam tunc ſibi datam ipſam beatitudinem meruerint ambiguum eſt. Quibuſdam enim placet quod eam meruerint per gratiam quam in confirmatione perceperunt, ſimulque in eis meritum & præmium fuiſſe dicunt, nec meritum præceſsiſſe præmium tempore ſed cauſa. Aliis autem videtur, quod beatitudinem, quam receperunt in confirmatione per gratiam, tunc appoſitam non meruerint, dicentes tunc non fuiſſe eis collatam gratiam ad merendum, ſed ad beate viuendum, nec tunc eis datum eſſe bonum quo mererentur, ſed quo fœliciter fruerentur. Quod autem tunc in præmium acceperunt per obſequia nobis exhibita, ex Dei obedientia & reuerentia mereri dicunt, & ita præmium præceſſit merita, & hoc mihi magis placere fateor.

QVÆSTIO I.

Vtrum Angelus prius meruerit beatitudinem, quam eam acceperit?

D.Th.1.p.q.62.a.1.& 4.& q.63.a.5. D. Bon.hic d.4. q.1.ar.1. Alenſ. 2.p.q.19.m.2. Ricard.hic. d.4.a.2.q. 1. Dur.q.1. Gab.q.vn. Vaſq.1.p.d.226.& 229. Aug. de corr. & gratia c. 11.

1 CIrca diſtinctionem quintam quæro, Vtrum Angelus prius meruerit beatitudinem, quã eam acceperit. Quod non, quia aliquis ſolum meretur aliquid ex obſequiis impenſis homini: non autẽ meretur aliquid quod expectet, quia *ſpes quæ differtur affligit animam.* igitur illud quod meretur iam habet: hoc autem non eſſet niſi iam haberet illam beatitudinem, quam meretur pro obſequio.

Prouerb. 13.

Præterea, maius præmium requirit maius meritum, ſecundum rectam regulam: ſed Angeli maiorem gloriam habent multis hominibus electis: ergo requiritur maius meritum in eis. homo autem eſt viator magno tempore, & habet multa opera bona & merita, & opera difficilia: ergo ſic iſta requirit præmium Angelorum. ſed tanta mora non fuit ante beatitudinem Angelorum: ergo, &c.

Item meritum requirit difficultatem. eſt enim opus laudabile: in Angelis autem non fuit aliqua difficultas ad bonum: igitur, &c.

Ad oppoſitum eſt Auguſt. de correctione & gratia. *Angeli ſancti, qui perſtiterunt, meruerunt illius vitæ mercedem recipere*: ſed non meruerunt illud recipere poſtquam receperunt: ergo prius, &c. quære ibi.

SCHOLIVM.

Sententia Magiſtri, Angelos non meruiſſe quod beatentur, antequam fuiſſent beati: ſed datam eis beatitudinem, propter bona opera poſtea facienda ſicut miles meretur equũ per ſeruitia præſtanda per eundem. refutatur primo, quia falſum eſt quod ait, Angelũ non poſſe mereri, niſi per actum extrinſecum exercitum circa hominem. ſecundo, ſi propter opera præuiſa daretur meritum, gratia non eſſet gratis. tertio, ſtatus beatitudinis non eſſet ita certus.

2 In iſta quæſtione ſecunda, non tenetur Magiſter, qui in fine huius quintæ di. magis illã opinionem approbat, quæ dicit ipſos fuiſſe beatos, antequã ipſi eam meruerunt: ſed merentur eam modo per obſequia impenſa electis, ſicut miles meretur equum bene militaturus per eum. ſed non tenetur hoc. Primo, quia ſi homo nõ fuiſſet creatus, Angelus non habuiſſet beatitudinem, quia non habuiſſet actum extrinſecum, per quem mereretur ſibi ſecundum iſtos. hoc autem videtur inconueniens, quia Angelus non dependet ab homine in merendo. ſimiliter actus intrinſecus eſt meritorius circumſcripto actu extrinſeco: igitur per illum potuerunt mereri.

Opi. Magiſtri communiter reprobata, ait angelos meruiſſe gloriam, poſtquam acceperunt eam.

Præterea, per hoc, quod aliquis præuidetur bene vſurus accepto, non meretur accipere illud. tunc enim poſſet homo mereri primam gratiam, quia præuidetur à Deo dante eam, bene vſurus ea: & tunc gratia non eſſet gratia, quia eſſet ex meritis, licet non poſitis in effectu, tamen præuiſis. igitur Angelus non meruit beatitudinem, ſi tantum habuit eam propter bonum vſum præuiſum ipſius in obſequendo circa electos.

Videtur admittere ſcientiam mediam.

Item, nunc ſtatus beatitudinis non eſſet ex ſe certus. nam licet de facto mundus finietur, & ex hoc numerus obſequiorum ſit finitus qui impẽduntur à quibuſcunque Angelis electis; tamen poſſet mundus diutius durare plus quã per mille annos, vel quantumcunque duret, non propter hoc ſtatus beatitudinis eſſet minus certus: ſed hoc poſito non eſſet certitudo meriti quantum eſſet: ergo iſtud præmium de ſe certum, nõ correſpondet illi merito, quod de ſe non eſt certum, inquantum meritum.

SCHOLIVM.

Reſoluit Angelos meruiſſe, & hoc antequam eſſent beati. primũ probat, quia omnis natura conſequitur operationem propria ſuam perfectionem: ergo & finem ſuum faciendo eum ſi poteſt, vel merendo ſi non poteſt. ſecundum, reſtlla ratione D.Th. probat, quia ad meritum requiritur quod operans poſſit in oppoſitum.

Ideo tenetur quod Angeli meruerunt beatitudinem ſuam: & prius, quam receperũt eam. Primum declaratur, quia omnis natura conſequitur ſuam perfectionem per operationem propriam. ſed perfectio, & finis cuiuſlibet creaturæ rationalis, eſt beatitudo, quæ ſoli Deo eſt naturalis. omnis autem operatio talis in finem ducens, vel

3 *Beatitudo ſoli Deo naturalis, ex q.1. prol. & quodl.14.*

2.ca. & 9.Meth. est factiua finis, quando scilicet finis non excedit virtutem operãtis propter finem, sicut medicatio respectu sanitatis: vel est meritoria finis, quando scilicet finis excedit virtutem operantis propter finem, & tunc expectatur finis ex dono alterius: beatitudo autem excedit omnem naturã creatam: ideo tam Angelus, quam homo, meruit suam beatitudinem.

D.Tho. 1 p q.62. art.4. Secundum declaratur sic, non potest idem esse ex gratia perfecta, & imperfecta; meritum autem est ex gratia imperfecta, præmium ex gratia perfecta.

Rejetur D.Th. Sed ista ratio non videtur cogere, quia est possibile aliquam animam habere tantam gratiam in via, quantam habet in patria, licet non modo possit habere ita perfectũ vsum eius, sicut habebit in patria vnde idem habitus manebit, & posset æqualis manere: sed non idem actus.

1.d.1.q. 4. ait quod voluntas libere, vult Deum visum, sed non contradicit, quia stat hoc cum immutabilitate. Ideo aliter declaro secundum, quia voluntas non simul vult mutabiliter, & immutabiliter siue fixe, ita quod nunc inquantum elicit actum, non posset velle oppositũ: & non fixe, ita quod nunc inquantum elicit actum, posset velle oppositum: quando autem præmiatur, vult immutabiliter, hoc est inquantum cõsideratur vt iam eliciens actum, & per consequens vt prius naturaliter ipso actu cõparatur ad illam: sed quando meretur non sic immutabiliter vult, sed vt eliciens actum, contingenter videtur elicere.

ad meritum autẽ requiritur libertas cum mutabilitate de quo 4. d 49 q.6. §.dico ergo. & 3. d.19.20. Ad hoc etiam adducũtur congruentiæ, quia dispositio debet præcedere illud ad quod est, & via terminum: meritum est dispositio, & via respectu beatitudinis, quare, &c.

Ad argumenta. Ad primum cõceditur, quod per illa obsequia meretur aliquã beatitudinem accidentalem. Immo obsequia sunt quadam opera redundantia ex perfectione beatitudinis, & non sunt ordinata ad vlteriorem perfectionem; sicut est de actibus generatis, & procedentibus ab habitu generato perfecto. illi enim nullam perfectionem generant neque intendũt habitum, quia non est intensibilis; sed tantum procedunt ex plena perfectione ipsius habitus: ita hic. eo autem modo, quo merentur beatitudinem accidentalem; cõcedo, quòd non habent illam quando merentur. nec ex hoc est afflictio, quia habent beatitudinem essentialem, quam maxime volunt.

4 Beati angeli merentur præmium accidentale, tamẽ non anxiantur expectando illud.

Quod maximum meritum angelicum fuit Debis meritis vide vigen in lib. 2. exiamon. & 3. Ad secundum dico, quòd maximũ meritum fuit Angelorum volendo finem vltimum motu intrinseco, quando mali auersi erant à fine isto superbiendo, sicut patebit dist.6. non autem ad magnum præmium requiritur multitudo meritorum: sed multo magis requiritur vnum meritum intensum, quàm centum millia remissa: & in eis fuit motus meriti valde intensus pro ista morula, qua merebãtur, in tantum forte, quòd nullus homo secundũ communem legem, posset habere ita intensum actum meriti, sicut ipsi habuerunt.

Quæ difficultas merendi Angelis Ad aliud dicendum, quòd difficultas aliquando accidit in aliquo opere ex inclinatione voluntatis ad oppositum: aliquando accidit difficultas in opere propter hoc, quòd illud, circa quod operatur excedit naturam operantis. isto modo fuit consecutio beatitudinis difficilis, & laudabilis in Angelis; non autem primo modo, quia non inclinabant ad oppositum.

SCHOLIVM.

Quoad quæstionem præced. dist.4. prima opin. est D. Thom.1.p.q.63. a.5. duas esse Angelorum moras, vnam, qua creati sunt in gratia, alteram, terminis ipsorum. secunda opinio, tres esse moras. hæc tripliciter explicatur. primo, quod in prima mora omnes fuerunt in naturalibus; in secunda mali peccarunt & boni de congruo meruerunt; in tertia omnes fuerunt in termino. tertia opin. ponit quatuor moras, quæ etiam dupliciter explicatur.

Ad quæstionem præcedentis distin. quæ dependet ex solutione istius, duo sunt videnda. primo quot erant moræ ponendæ circa Angelos. secundo quæ sunt illæ moræ. Quantum ad primum potest dici multipliciter. possunt enim poni duæ moræ. Vna, scilicet in qua sint in termino, & alia sola præcedens, in qua sunt in via: & ita ponit quidam Doctor, quòd simul erant creati in gratia omnes in primo instanti, & in illo omnes meruerunt; in secundo instanti isti meruerunt, & non illi, quia posuerunt obicem, ita quòd si non posuissent, fuissent præmiati sicut alij. 5 D.Th.1. p.q.62.a. 5.in solut. 1.arg. & quodl. 9.art.8. & Vasquez.

Possunt tamen poni tres moræ: & hoc multipliciter. Vno modo, quòd in prima mora fuerunt omnes in naturalibus suis. in secunda mali in peccato, & iusti in merito. in tertia, in gratia, & fuerunt boni simul, & in præmio, & in gloria. & mali in pœna. Et hęc videtur via Magistri, qui videtur dicere, quòd mali demeruerunt apponi sibi gratiam, quando apponebatur bonis, quasi iam peccassent in secunda mora, antequã in tertia, in qua gratia imponebatur bonis, & tunc in tertia mora boni simul duratione habuerunt gratiam, & gloriam.

Enumerat. modorum possibilium assignari Alio modo ponendo tres moras quod scilicet in prima omnes fuerũt in naturalibus; in secunda boni in gratia, & in merito, & mali in demerito: in tertia, & isti, & illi in termino. Tertio modo ponendo tres moras, ita quòd omnes in prima mora fuerunt creati in gratia, & meruerunt: in secunda mora, boni steterunt in merito, & mali ceciderunt: in tertia fuerunt isti, & illi in termino. meriti.

Alio modo possũt poni quatuor moræ, & hoc dupliciter. vno modo, quòd omnes in prima mora fuerunt in naturalibus: in secunda mali peccauerunt, & boni perstiterunt: in tertia, quod bonis apposita sit gratia, & meruerunt: in quarta boni præmiati sunt, & mali similiter condemnati. alio modo, quod in prima mora omnes fuerunt in naturalibus: in secunda omnes in gratia: in tertia boni steterunt, & meruerunt in gratia, & mali deliquerunt; in quarta, & hi, & illi in termino.

SCHOLIVM.

Explicat quæstionem de morã per sex propositiones. per primam refutat D.Tho. quia si mali Angeli vsque ad nunc præmiationis merentur, beatentur, quia æquales in merito æqualiter præmiantur. per secundam reycit primum modum ponendi tres moras. quia non ponit meritũ condigni præcessisse durationem præmiũ. tertia est, viam omnium fuisse æqualem quarta, quando boni vltimo meruerũt, mali demeruerunt quinta, omnes creati uniformes. secundum hæc ait ad minus ponendas tres moras. primã, qua omnes sunt in termino, secundam, qua boni vltimo merentur, & mali demerentur. tertiam, qua omnes uniformes sunt creati; & non resoluit an in gratia nec ne, sed problematicus videtur, vt Alens. 2.p.q 19.m.2. negant, Magist. D. Bon. Ricar. Hen. Hugo Vict. 1.de sac.p.5.c.29. affirmãt D.Th. & alij.

Ad inquirendũ de istis vijs, supponenda sunt sex propositiones probabiles, quarum prima est hæc. Merentes vsque ad nunc præmiationis, in illo *nunc*, præmiati sunt. hoc probatur, quia in isto nunc non sunt in via, quia illud nunc est nũc præmij: ergo in isto nunc, nullus potest demereri: quia illud non potest impediri quin reddatur sibi præmium debitum pro merito pro tota duratione meriti protracta vsque ad illud nunc. Cõfirmatur. homo enim in tota vita sua existens 6

in

in merito in instanti mortis non potest demereri, nec ponere obicem quin præmietur. meruit enim, vt tunc daretur sibi impeccabilitas, ne tunc posset ponere obicem: & ideo de merentibus per totam moram viæ, nō potest dici, quod ille in instanti remunerationis ponat obicem, & ille non. Hoc enim videtur ponere, quod instās præmij non sit terminus; sed quod tunc sit in via, aut saltem ille, qui potest ponere obicem est in via, & irrationabiliter videtur ponere obicem.

Reprobatur sent. D. Th. de duabus moris. Et ex hoc improbatur statim prima opinio, quod non possunt tantum poni duæ moræ, sicut illa ponit.

Reiect primo modum ponendi tres moras.

Secunda propositio est ista, quod meritum præcessit duratione præmium, quæ probatur ex probatione præcedētis quæstionis. item ex hoc improbatur prima via ponendi tres moras. Tertia propositio est ista, quod tota mora viæ præfixæ quibuscumq; Angelis erat eis æqualis. hoc enim est verisimile, quia sicut tota mora præfixa homini est vsque ad instās mortis; ita etiam istis & illis, præfixa est æqualis mora essendi in via. Et ex istis sequitur quarta, quod quando boni vltimate meruerunt in eodem instāti, tunc mali demeruerunt. nam si non demeruerunt, aut tunc meruerunt, & per consequens cum bonis præmiati fuissent, ex propositione prima: aut tunc fuissent in termino, & hoc est contra tertiam propositionem; quia tunc boni erant in via: aut tunc fuissent in puris naturalibus, & ita adhuc in mora sequente fuissent in via, in qua tamen boni erant in termino, & hoc est contra tertiam propositionem.

Via omnium angelorum æqualis.

Omnes angeli vniformes creati.

Quinta propositio est, quod omnes creati sunt vniformes. Et ex istis propositionibus, sequitur, quod necesse sit ponere ad minus tres moras, vnam scilicet, in qua omnes in termino sunt, & aliam, in qua boni vltimate merentur, & mali demerentur: tertiam, in qua omnes creati sunt vniformes, ex quinta propositione. & tūc si ponatur, quod omnes fuerunt creati in gratia, tenetur vltimus modus ponendi tres moras. Possunt etiam poni probabiliter quatuor moræ secundum ponentes quatuor moras.

SCHOLIVM.

Sexta propositio doctoris; probabile est, omnes Angelos habuisse gratiam, siue fuerint in ea creati, siue non; quam suadet ex Aug. hoc tenendo ait: primam moram fuisse omnium in gratia, secundam malorum in demerito, bonorum in merito; tertiam omnium in termino. Si vero teneatur eos fuisse aliquando in puris naturalibus, erunt quatuor moræ. prima in naturalibus, reliquæ vt iam dixi.

7 Sed ad inquirendum vlterius de dispositione eorum in moris istis, videtur ponenda propositio sexta probabilis, & est, Quod quilibet Angelus aliquando fuerit in gratia, siue in instanti creationis, siue postea. nam etsi non sit necesse, (sicut alias forte dicetur) quòd ad hoc, quod aliquis peccet, prius habuit gratiam, tamen congruum est, quod illi non solum non fuerunt iniusti, quia acceperunt libertatem naturalem, per quam potuerunt saluare iustitiam naturalem, sed quod acceperūt iustitiam gratuitam secundum Ansel. de casu diaboli. 12. & 16. Similiter videtur illa sexta propositio probari ex propositione quadam septima, quod Deus non discernit inter istos, & illos, antequā ipsi se per actus suos discreuerint: quia secundum August. 11. super Genes. quære ibi, & ponitur dist. 4 huius secundi, quare isti discernebantur & non illi quære ibi. *Non enim Deus est prius vltor, quam aliquis sit peccator.* igitur vsque ad instans meriti & demeriti, erant omnes vniformes. & si tunc primo gratia apponebatur bonis; videtur etiam tunc, quod debuerit etiam apponi alijs. nam ante illud instans non demeruerunt. quare igitur non debuit eis apponi gratia sicut alijs, qui meruerunt? Si autem illā fuissent demeriti: igitur prius eam habuerunt, quia gratia, & culpa non sunt simul. igitur si concedatur ista propositio sexta, quod quilibet peccans aliquando fuit in gratia, sequitur ergo necessario, quod illæ tres moræ si ponantur, erunt istæ. Prima mora est omnium in gratia: & secunda istorum bonorum in merito, & istorū malorum in demerito: in tertia, omnes in termino. vel si dicatur eos aliquādo fuisse in puris naturalibus, necesse est tunc ponere quatuor moras, ita quod omnes in prima mora fuerunt in puris naturalibus: in secunda, omnes in gratia, & meruerunt boni, & mali demeruerunt: in tertia boni perseuerauerunt in bono & mali in malo: in quarta & isti & illi in termino.

In 4. d. 1. q. 6. & d. 14. & seq. & huc inf. q. seq. ratione 7. opi. & alibi sæpe.

Omnes angeli habuerunt gratiam.

Vide Vnā hic.

Tres, vel quatuor fuerunt moræ angelorum.

Et ista vltima via de quatuor moris saluat plures status in eis, & plures affirmatiuas auctoritates. quæ pluralitas si non placeat, quia non habet necessitatem euidentem, saltem ad minus tres istas moras prius assignatas probabile est ponere.

p. 17.

SCHOLIVM.

De quantitate harum morarum. dicit Doctor quod prima mora potuit coexistere tempori, & eius instanti vltimo, vel tantum vnico instanti, & vtroque modo secunda mora non habuit primum instās in nostro tempore, cui corresponderet, potuit etiam prima mora coexistere tempori, & non eius instanti vltimo & tunc secunda mora haberet primum instans, & conformiter ad hoc dic de tertia mora respectu secundæ, quod secunda fuerit coexistens tempori, colligit ex illa pugna inter Michaelem & Draconem, quæ non potuit esse in instanti.

De secundo articulo, scilicet, quántæ fuerunt 8
istæ moræ, quāuis aliqui ponant eas esse diuersa *D. Tho. Henr.* instantia temporis discreti: tamen ex dist. 2. patet, quod propter nihil in Angelis, oportet ponere tempus discretum, sed diuersa nunc æui. *q. 4.*

Quid in tempore nostro correspondeat moris angelorum.

Sed quibus correspondebant ista nunc æui in tempore nostro continuo? Dico, quòd vltima mora scilicet existendi in termino, correspondet toti tempori post instans primum beatitudinis bonorum, & damnationis malorum. mora tamen prima, in qua erant vniformes, potest poni coextitisse instanti nostro, vel parti temporis nostri: & secundum hoc consequenter oportet ponere de secūda mora. si enim prima mora coextitit tempori, & vltimo instanti eius: igitur secunda mora non habuit aliquod primum instans in tempore nostro correspondens sibi. Et licet videatur quibusdam, quod necesse fuit Angelū primo peccasse in instanti vel cum instanti temporis nostri: & alijs videatur, quod necessario oporteat ipsum peccasse cum tempore nostro; primi habent pro se, quia inter priuatiue opposita circa subiectum aptum natum, non est medium, & quando est subiectum indiuisibile, nulla est causa successionis à termino in terminum, neque ex parte terminorum, neque ex parte mobilis: secundi autem habent pro se. quod nulla virtus creata agit in instanti, quia tunc maior virtus ageret in minori, quàm in instanti. Neutræ tamen rationes concludunt. de prima patebit lib. 3. dist. 3. vbi respondebitur ad istas rationes, sustinendo, quod anima beatæ virginis potuit præcise esse in peccato per

q. 1. corp. & ad 2. factum contra secundam viam.

Digitized by Google

to per inſtans, & poſtea fuiſſe munda. Nec etiam ſecunda concludit & reſpontum eſt ad eam
q.11.n.7. prius diſt. 2. huius 2. vtroque ergo modo potuit eſſe, & quod prima illa mora innocentiæ coexiſteret tempori & non vltimo eius inſtanti, & tunc ſecunda mora habuit primum inſtans temporis coexiſtens ſibi, vel quod prima mora coexiſteret tempori, & vltimo inſtanti eius, aut ſoli inſtanti vni temporis: & tunc ſecunda mora non habuit aliquod primum inſtans ſibi correſpondens, ſicut non eſt dare primam mutationem in motu continuo, ex 6. Phyſic.

text.46.

9 *Secunda mora angelorum non fuit indiuiſibilis.*

Sed qualis erat ſecunda mora in ſe? nunquid inſtantanea, vel indiuiſibilis? Videtur quod non, propter duo. primo, quia Angeli mali peccauerunt ꝙ pluribus peccatis diuerſæ ſpeciei, & non habuerũt ſimul omnes actus illos: igitur habuerunt vnum poſt alium. & in tota mora, in qua habuerunt actus iſtos, fuerunt in via: alioquin actus eorum poſteriores non fuiſſent eis demeritorij, ſed quaſi pœnæ exiſtentium in termino.

Secundo, quia Angelis bonis pro magno merito aſcribitur, quod vicerunt prælium tentationis, Apoc. 13. *Factum eſt prælium magnum in cœlo, Michael & Angeli eius præliabãtur cum dracone, &c.* ſi enim præciſe eſſet vnum inſtans, in quo mali demeruerunt, & boni meruerunt; in illo non fuiſſet iſta pugna, nec victoria tentationis; & ita non aſcriberetur iſta victoria eis in laudem, & excellens meritum eorum. Aſſumptum probatur, quia ſi tantum fuiſſet vnum inſtans, ſimul peccaſſent mali & boni meruiſſent: ſed in illo inſtanti naturæ, in quo mali peccauerunt peccatum eorum non tentauit bonos nec enim tentauit eos niſi poſterius + natura quam fuit cõmiſſum à malis: poſterius igitur vicerunt boni tentationem, quam mali peccauerunt. ex quo concluditur, quod mora demeriti malorum non erat indiuiſibilis. Et ex hoc ſequitur, quod nec mora meriti bonorum: quia erant æquales, ex propoſitione tertia. & ſecunda via hoc ſpecialiter concludit de mora meriti bonorum.

Angeli ſi vno tantum inſtanti fuerunt in peccatis, non ſunt tentati. al. tempore.

10 *Arg. 1. diſt. 4. Potuit Deus dare gloriam ſimul cum natura.*

Ad argumenta. Ad primum dico, quod conſequentia non valet Ad probationem cõſequentiæ dico, quod Deus potuiſſet eis dediſſe beatitudinem in inſtanti creationis, ſi voluiſſet: ſed glorioſius eſt eam habere ex merito, & ita diſpoſuit ſua ſapientia, meritum autem iſtud, non potuit eſſe ſuppoſita liberalitate diuina, quæ creauit omnes æquales, niſi ad minus duabus moris præcedentibus ipſam beatitudinem.

Ad 2. Videtur admittere ſimul creari angelos, & iuſtificari, quia non reſpondet ad Arg. Ad 3. q. ſeq. hæc clarius habet. vide ibi n.18.

Ad aliud licet negetur ſimilitudo de gratia, & gloria ad culpam & pœnam; tamen dico, quod non ſimul erant mali demeritorie, & culpabiliter damnati, quia non ſimul erant ipſi in via, & in termino: ſicut nec boni. & licet modo ſint in culpa, non tamen demerentur, vt viatores eliciendo actum, quem elicere imputetur eis ad demeritum.

Ad probationem, quæ innitur pro opinione, quæ ponit duas moras tantum, ſcilicet quia intelligunt ſine diſcurſu, & ita acquirunt perfectionem ſuam. Reſpondeo, ſi ex hoc fuiſſent ſtatim beati poſt vnum actum, ſequeretur, quod mali, qui, ſecundum eum, meruerunt in primo inſtanti, fuiſſent beati & nunquam peccaſſent, & ideo illud aſſumptũ eſt falſum de perfectione Angelorum naturali, ſicut tactum eſt diſt. 3. par. 2. q. 2. huius libri, & multo falſius de perfectione ſupernaturali quam acquirũt meritorie. Illa enim eſt ſecundũ acceptationem præmiantis, cuius ratio eſt, quod *qui perſeuerauerit vſque ad*
Mat. 10. & 24. & Mar. 16. *finem, hic ſaluus erit*, & *qui ceciderit condemnabitur:* & ideo ſi aliquando meruerunt, & non perſeuerauerunt pro tota mora deputata viæ, non ſufficienter ad beatitudinem æternam meruerunt.

QVÆSTIO II.

Vtrum Angeli boni fuerunt beati in primo inſtanti creationis ſuæ, & Angeli mali miſeri?

Alenſ. 2. p. q. 19. m. 1. a. 7. D. Th. 1. p. q. 63. a. 5. Henr. quodl. 8. q. 10. Capr. 2. d. 4. q. 1. a. 1. Greg. hic q. 1. ar. 2. Baſſol. q 1. a. 2. Marſil. 2. q. 3. a. 2. Vaſq. 1. p. d. 236. vide Sco. in Theorem. §. in ſimul exiſtentibus.

QVæritur hic, Vtrum Angeli boni fuerunt beati in primo inſtanti creationis ſuæ, & Angeli mali miſeri? Quod ſic videtur. nam in primo inſtanti fuerunt beati beatitudine naturali: ergo & beatitudine ſupernaturali. Probatio conſequentiæ. Cauſa efficiens beatitudinis ſupernaturalis eſt efficacior cauſa efficiente beatitudinis naturalis: ergo eque cito, vel citius poteſt producere effectum ſuum. Probatio antecedentis, quia Angeli in primo inſtanti ſuæ creationis habuerunt, vel habere potuerunt intellectum perfectum, & voluntatem, & obiectum vtriuſque præſens: ergo fuerũt, vel eſſe potuerũt beati beatitudine naturali in primo inſtanti. 1 *In aliquibus originalib. ponitur ſeq. q in prin. 4. diſt. & ſequuntur aliæ duæ ſupraſcriptæ, & videtur deſumpta ex reportatis.*

Item boni fuerunt in primo inſtanti in gratia: ergo in primo inſtanti fuerunt beati. Probatio antecedentis per Auguſt. 12. de Ciuitate, cap. 9. dicentem, quod *Deus fuit ſimul condens naturam Angelorum, & largiens gratiam.* Probatio conſequentiæ, quia Angelus ſine diſcurſu ſtatim conſequitur ſuam perfectionem naturalem, habita diſpoſitione naturali requiſita: ergo & habita diſpoſitione ſupernaturali, quæ eſt gratia, ſtatim ſine diſcurſu conſequitur ſuam perfectionem ſupernaturalem: quia diſpoſitio ſupernaturalis, quæ eſt gratia, non magis repugnat, vel non minus cõuenit perfectioni ſupernaturali ad illam inducendam, quam diſpoſitio naturalis perfectioni naturali ad quã diſponit.

Item, quod mali ab initio fuerunt miſeri. probatio Auguſt. ſuper Geneſ. lib. 11. cap. 16. & habetur diſt. 3. cap. illo putauerunt quidam, &c. & probatur ibi, vt videtur hoc per illam auctoritatem Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit.* 2

Item Auguſt. vbi ſupra, & ponitur diſtinct. 3. eod. cap. quo prius allegat auctoritatem Iob. 40. vbi dicitur de diabolo. *Hic eſt*, inquit, *initium figmenti Dei*, & noſtra tranſlatio habet, *ipſe eſt principium viarum Dei.* & ibidem allegatur auctoritas Pſal. *Draco iſte, quem formaſti ad illudendum ei*: ergo in principio fuit malus. c. 29. *Pſ. 103.*

Oppoſitum de bonis. Auguſt. lib. 1. cap. 2. ſuper Geneſ. & ponitur diſtinct. 3. cap. illo, alijs autem videtur, &c. *Angelicam*, inquit, *naturam primo + informatam creatam, & cœlum dictam, poſtea formatam, & lucem appellatam, quando ſcilicet ad creatorem eſt conuerſa perfecta dilectione ſibi inhærens.* *al. inform.*

Item de malis, quod non ſtatim fuerunt mali probatur per auctoritatem Origen. in gloſ. ſuper Ezech. & ponitur diſtinct. 3. cap. *adhuc autem videtur, &c.* vbi dicitur. *Serpens hoſtis contrarius veritati: non tamen a principio ſuper pectus ſuum, & ventrem ambulauit, ſicut nec Eua, nec Adam ſtatim peccauerunt.* & loquitur de diabolo ſub nomine ſerpentis. *Vide in ſuo lib. Periar. cap. 2. & 3.*

Item Ezech. 28. dicitur. *Tu ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia, & perfectus decore in deliciis Paradiſi Dei fuiſti*: ergo non ſtatim in miſeria.

Reſpondeo, primo videndum eſt de poſſibili, 3

bili, ſequendo rationem: ſecundo de facto, ſequendo auctoritatem. primo ergo videndum eſt an in primo inſtanti potuerunt eſſe beati, vel miſeri. Et dico, quod boni potuerunt in primo inſtanti eſſe beati. cuius ratio eſt iſta, quia beatitudo non poteſt ineſſe alicui creaturæ capaci beatitudinis, niſi à Deo: ergo pro quocunque inſtanti eſt beatitudo poſſibilis dari à Deo, & ineſſe creaturæ capaci illius, pro illo inſtanti eſt ſimpliciter poſſibilis. ſed pro quocunque inſtanti Deus potuit illam dare, ita bene in primo, ſicut in ſecundo, vel in tertio inſtanti: & Angelus bonus pro quocunque inſtanti fuit capax: quia per naturam eſt imago Dei, qua eſt capax Dei: & illam plenam habuit naturam, & perfectam in naturalibus, quare, &c.

Aug. 14. Tri. c. 6.

Potuit Deus condere hominē miſerum in pœna.

Vtrum autem in primo inſtanti potuerūt eſſe miſeri: diſtinguitur de miſeria. eſt enim duplex, ſcilicet pœnæ, & culpæ. De miſeria pœnæ quantum ad illud quod eſt, ſcilicet, quantum ad illud incommodum, quod nunc infligitur, vel infligetur pro culpa, potuerunt eſſe miſeri in primo inſtanti: quia non videtur contradictio, quod in primo inſtanti inſit, vel infuiſſet naturæ Angeli. potuit etiam immediate dari à Deo pro illo primo inſtanti, ſicut & beatitudo, dicente Auguſt. 3. de lib. arb. *ſi Deus ab initio feciſſet hominē in pœna, non eſſet propter hoc vituperandus Deus, nec iniuſtus, ſed ſi ab initio non fuiſſet in pœna, & poſtea feciſſet eum in pœna ſine ſuo demerito, vituperandus eſſet.*

SCHOLIVM.

Poſtquam doctor reſoluit potuiſſe Angelum primo inſtanti eſſe beatum ac etiam miſerum, loquendo de miſeria pœnæ, ponit ſent. D. Th. negantis eum potuiſſe habere miſeriam culpæ primo inſtanti, quia operatio quæ ſimul eſt cum eſſe rei, eſt effectiue à producente rem. hanc rationem refutat contrarijs rationibus. alias octo rationes, pro illa concluſione, clare refutat. ex quibus fere præcipuas deduxit ad oppoſitum, miſcendo ſelectas doctrinas.

D. Th. 1. p. q. 62. ar. 5. & eſt opinio. vide Vas. & Aug. 83. q. 3.

De miſeria culpæ dicitur, quod non potuit in primo inſtanti peccaſſe. Et ratio vnius Doct. prima eſt hæc quia illud peccatum in primo illo inſtanti, aut eis ineſſet à Deo creante, quod non eſt verum, quia Deus non eſt auctor mali culpæ, nec poteſt eſſe cauſa defectiua reſpectu culpæ: aut ineſſet eis per proprium actum voluntatis ſuæ: ſed hoc non poteſt eſſe. Probatio, quia omnis operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, eſt effectiue à cauſa producente rem in eſſe. Exemplum, quia deſcenſus grauis ſimul incipit cum eſſe eius: ideo deſcēſus ille cauſatur à generante graue. ponitur etiam exemplum de tibia clauda. cum igitur, nec à Deo effectiue, quia Deus non poteſt eſſe cauſa, vel auctor mali, nec à proprio actu ſuæ voluntatis, vel à propria voluntate effectiue in primo inſtanti, potuerunt habere peccatum, vel actum talem vitioſum: ſequitur. &c.

Refutatur D. Thom.

Sed hæc ratio non valet: quia ſecundum Auguſt. 11. de Ciuit. Dei. cap. 13. vbi dicit, *qui dicunt Angelos à principio fuiſſe malos, non ſentiunt cum Manichæis, qui ponebant vnum Deum malum immediate eſſe cauſam mali: & alterum eſſe immediate cauſam boni:* ergo ſecundum Auguſt non ſequitur, ipſi fuerunt mali à principio: ergo eorum malitia fuit cauſata à Deo.

Item defectus cauſæ ſecūdę in agendo inquātum defectus eſt, non eſt effectus cauſæ primæ: ergo defectus procedens à voluntate Angeli in illo primo inſtanti, ſi fuiſſet, non fuiſſet à Deo, vel à cauſa prima, ſicut nec nunc eſt.

Scot. in 2. Sent.

Item ſecunda cauſa, ſcilicet voluntas, ſemper æqualiter cauſatur à Deo, non ſolum quantum ad conſeruari, ſed quantum ad cauſari, ſecundum Aug. 8. ſuper Gen. volentem, quod ſol ſicut cauſat lucem in aere, quod aer ſemper ſit lucidus à ſole quandiu lux eſt in aere: ſic Deus ſemper cauſat vnum. nam conſeruari continue ab ipſo eſt continue cauſari. ſicut ergo defectus cauſę ſecundæ infuiſſet à Deo in primo inſtanti, cū Deus nunc cauſet voluntatem ſicut in primo inſtanti, nunc cauſaret peccatum, ſicut in principio.

Arguitur etiam ad eandem concluſionem ſecundo ſic, Angelus non poteſt habere primum velle à ſe, ſed ab alio: ſed tale velle non faceret Angelum peccare vel eſſe in culpa: quare, &c. probatio aſſumpti per Anſelm. de caſu Diaboli. cap. 13. quia ſecundum eum, *ſi primum velle à ſe habet, aut hoc eſt nolens, aut volens. ſi volens, igitur illud non eſt primum velle. ſi nolens, idem ſequitur, quia ante illud velle, voluit illud: igitur voluit illud non eſſe, igitur aliquid voluit.* Cum igitur per poſitum, peccatum fuerit in primo inſtanti, non fuit ab actu voluntatis propriæ, nec à Deo: igitur nullo modo. 5

Voluntas eſt cauſa primæ volitionis ſicut ſecunda.

Dico ad iſtud argumentum, ſuppoſito, quod voluntas poſſit eſſe cauſa actiua ſuæ volitionis, obiecto tibi præoſtenſo, & præſente; Dico tunc, quod poteſt eſſe cauſa primæ volitionis, ſicut & ſecundæ, cum ſint eiuſdem rationis: immo ſecūdum ſic ponentes, eſſet proceſſus in infinitum, niſi haberet primum velle à ſe primo Nam quæro à quo primum habet velle? aut à ſe, & habetur propoſitum: aut ab alio, & tunc hoc erit per aliud velle: & de iſto quæro à quo habet? ſi à ſe, habetur propoſitum: ſi ab alio, erit proceſſus in infinitum.

Expoſuit Anſelm. duplicem.

Ad Anſelm. dico, quod ipſe finxit vnum Angelum, qui prius eſſet vna eſſentia nuda, non habens formaliter potentiam volitiuam, quam ipſe vocauit inſtrumentum. iſte Angelus ſic imaginatus ſecundum Anſelm. non poteſt habere primum velle à ſe, quia oportet ipſum reduci ad actum primum, ſcilicet, quod habeat voluntatem antequam eliciat volitionem: & hoc nō poteſt à ſe eſſe. Et tunc cum dicitur, ſi habet à ſe, aut volens, aut nolens; Dicendum quod nec volens, nec nolens, habet primum velle. Vel ſi dicamus illum Angelum habere inſtrumentum, ſcilicet potentiam volitiuam: tamen fingimus ipſum ſine affectione commodi, vel incommodi, vel iuſti, vel iniuſti tunc non poteſt habere velle à ſe, ſed à Deo ſecundum primam affectionem commodi, vel incommodi, quæ ſuperadditur naturæ ſuæ ſed habita affectione commodi, prima volitio elicita eſt à ſe. Et iſto modo intelligit Anſelm.

Arguitur tertio ad iſtam concluſionem ſic, Si voluntas Angeli peccat in primo inſtanti: ergo non peccat. probatio conſequētiæ quia ſi in primo inſtanti peccauit, non potuit non peccare: ergo neceſſario peccauit. probatio iſtius conſequentiæ, quia ſi potuit non peccare: aut potentia ante actum; quod falſum eſt: nam ante primum inſtans non fuit potentia in ipſo, nec potentia cum actu: quia in iſto inſtanti, in quo peccauit, non potuit non peccare: & ideo per illam potentiam non potuit non peccare. 6

Sed hoc argumentum non valet. ſolutum enim eſt diſtinct. 1. libri ſecundi in quæſtione de æternitate mundi, & in primo libro de prædeſtinatione. quia, vt dictum eſt ibi, cauſa non cauſat effectum niſi vt prior natura, non prior duratione. nam etſi non ſit duratione prior cauſa, quam cauſans: tamen prior fuit natura: ergo ſi *q. 3. a. 41.*

omnis causa dum causat, necessario causat, omnis causa necessario causat: & tunc nihil contingenter eueniet, quia causa non est contingenter causans antequam causet.

Sententia D. Th. tollit libertatem angeli.

Item omnis libertas arbitrii tolletur. nam voluntas in isto instanti, non elicit actum libere, & non elicit illum libere antequam eliciat: si ergo nunc elicit de necessitate per te, quia pro nunc non potest nõelicere, ergo nunquã libere eliciet.

Hoc etiam esset contra eos, qui dicunt, quod voluntas necessario vult finem, non autem ea, quæ sunt ad finem. si ergo necessario vult quando vult, tunc ita necessario vult ea, quæ sunt ad finem sicut finem: quia neutrum vult antequam velit, & ideo vtrunque volet, vel vult necessario, vt dictum est.

7

Potentia contradictionis, quomodo ante actũ, de hoc. 1. d. 8. q. vlt. & supra d. 1. q. 2.

Ideo dico, quod potentia contradictionis, nõ necessario est potentia ante actum. nam cuilibet contingenti propositioni de futuro, correspondet sua de præsenti contingens similiter. sic ista, tu sedes, est vera contingens de præsenti, sicut fuit illa sibi correspondens contingens de futuro; tu sedebis: sed de præsenti est magis determinata, ista de futuro minus. vnde Arist. primo Periher. dicit in propositionibus de præsenti esse veritatem determinatam, & non necessariam. Cum ergo dicis, aut potuit potentia ante actum: aut potentia cum actu: Dico, quod potuit peccasse potentia ante actum anterioritate vel ordine naturæ: non prius duratione necessario. &

Secundum aduersarios Deus necessario prædestinaret.

si ista glossa non valet, Deus nullum contingenter, sed necessario prædestinauit, quia non est dare instans vel tempus durationis ante prædestinationem: ideo secundum illud non potuit non prædestinasse, quod falsum est. sufficit enim ad hoc, quod causa cõtingenter producat, quod prius ordine naturæ sit, quã effectus productus: nec requiritur necessario prius duratione ad hoc, quod contingenter Deus aliquid producat extra se.

Arguitur etiam quarto sic ad dictam conclusionem, Angelus non potuit in primo instanti habere deliberationem: ergo nec peccare. consequentia patet. probatio antecedentis, quia in primo instanti non potuit simul multa intelligere distincte: quod tamen oportebat, si deliberasset. Nec ista ratio valet. nam volitio quando

An requiritur ad deliberationem plures intellectiones præcedere?

elicitur à volente non requirit nisi vnam intellectionem, si sit volitio vnica, intellectionem dico vnicam distinctam: quia plures intellectiones distinctæ simul non possunt esse in intellectu, & si possent esse, tamen vna sufficeret ad vnam volitionem eliciendam: ita posset esse vna intellectio distincta, etiamsi deliberatio non præcederet, sicut si multæ præcessissent: ergo deliberatio respiciens plures intellectiones, non requiritur ad vnam volitionem: sed in vna sola volitione potest esse obliquitas, & peccatum: quare, &c.

8

Rationes etiam prætactæ sunt contra ipsos, quia ponũt, quod Angelus in primo instanti potuit mereri. maior enim primæ rationis eorum ad illam opinionem fuit ista, prima operatio rei simul existens cum re, est à producente rem. tunc subdit minorem sub ista sic, sed operatio Angeli non sua, non potest sibi esse meritoria: ergo non potuit mereri in primo instanti.

Item tertia ratio est contra eos, quia in illo instanti non potest mereri, in quo non potest peccare: quia in quocunque instanti potuit peccare, in eodem potuit mereri, & è contra. sed per illam rationem, si in primo instãti non eliciat actũ meritorium, vel bonum, non potest peccare, secundum eos: quia non potentia ante actum, &c.

Item alia ratio videtur adduci contra eos. æqualiter enim videtur requiri deliberatio, vel magis ad bene operandum, sicut ad male. bona enim operatio non potest esse nisi concurrentibus circunstantiis debitis omnibus: sed mala, quacunque deficiente: ergo si sine deliberatione posset meritorie agere, multo fortius male.

Si instetur de Christo, qui potuit mereri: & tamen non potuit peccare, patebit de hoc lib. 3. d. 18. q. vn.

Videtur autem ille Doct. concedere, quod Christus potuit peccare denominatiue, non autem effectiue.

Arguitur etiam quinto sic ad conclusionem. Motus naturalis voluntatis Angeli in primo instanti fuit rectissimus: ergo in illo instanti non potuit esse malus actus, vel motus malus liberi arbitrii. si enim fuisset malus, remissum, & per consequens minus rectum fecisset motum, vel actum naturalem voluntatis: & tunc non fuisset voluntas rectissima vel actus eius naturalis. 9

Nec illa ratio valet, quia semper dum manet integra natura voluntatis, manet inclinatio, vel motus naturalis integer rectus, ita bene in primo instanti sicut in secundo: sed secundum Dionys. naturalia in damnatis Angelis manent splendidissima: ergo & inclinationes rectissimæ. *De diuin. nom. c. 4.*

Dico igitur, quod in primo instanti fuit natura rectissima, & tamen potuit fuisse obliquitas in actu elicito à voluntate libera: quia rectitudo naturæ stat cum voluntate non recta. *Natura est recta cum voluntate obliqua, de quo dist. seq. q. 2.*

Nec illa ratio valet: quia sequitur, quod sicut non posset peccare in primo instanti, sic nec in secundo, vel tertio. sicut enim peccatum nihil naturæ adimit, alioquin tota posset consumi per peccata: sic etiam nihil inclinationis naturalis adimit.

Aliter arguitur, & probabiliter sic: in habitu concreato ipsi Angelo, primo relucent quidditates intelligibiles ab Angelo. cum igitur intellectus angelicus non intelligat alia, nisi vt præsentata in isto habitu, intelligit primo istas quidditates, & deinde specialia singularia, ideo in primo instanti non potuit habere cognitionem practicam: igitur nec peccare, quia quidditates istæ relucentes in tali habitu scientiali, ad quas primo habitus inclinat, sola speculatiua cognitione intelliguntur. *De hoc in prol. q. vlt. vbi de rectitudine praxis.*

Præterea, istarum considerationem quidditatum consequitur primo quædam complacentia naturalis: sicut cum considero lunam, complacet mihi: igitur & in primo instanti, quando ista complacentia naturalis fuit, non potuit demereri, vel peccare.

Hoc potest solui, quia velle concupiscentiæ, præsupponit velle amicitiæ. nullus enim concupiscit nisi magis amet illud, cui concupiscit bonum concupitum, quam amet ipsum concupitum, & prius aliquo modo: ergo prius amat quis se amore amicitiæ, quam aliquod bonum sibi. & in isto priori potest, vel potuit esse inordinata volitio amicitiæ, plus scilicet amando se, quam iuste debuisset amare, secundum rectam rationem: sed ista volitio inordinata potuit esse in primo instanti creationis Angeli, quia in primo instanti, potuit sibi ostendi bonum diligibile sibi & æque primo, vel prius natura potuit amare se in se: ergo potuit inordinate amare se in primo instanti. prius etiam natura potest obiectum bonum esse cognitum in se, & etiam amabile in se, quam vt relucet in habitu: quia non quietat amantem, nisi vt in se. Istud confirmatur per Augustinum, 10

De hoc dist. seq. q. 2. Amor concupiscentiæ, supponit amorem amicitiæ.

Digitized by Google

guſtinum, qui dicit, 14. de Ciuitate Dei cap. vltimo, quod ciuitatem diaboli fecit inordinatus amor ſui: iſte autem potuit eſse in primo inſtanti, vt dictum eſt. Quod autem dicitur, de quidditate primo reluceute in habitu illo, improbatum eſt ſupra.

Amor prius fecit ciuitatem diaboli. d. 3. q. 8.

11 Septimo arguitur, pro concluſione ſic, Nullus poteſt peccare, niſi debitor iuſtitiæ; ſed in primo inſtanti non fuit Angelus debitor iuſtitiæ: ergo, & cætera. maior patet, quia iuſtitia, & peccatum ſunt ſicut habitus & priuatio. probatio minoris, quia ſicut patet per Anſelmum, in libro de caſu diaboli 12. & 14. in primo inſtanti non accepit iuſtitiam.

An peccans ſit debitor iuſtitiæ?

Nec iſtud valet. duplex enim eſt iuſtitia, ſcilicet acquiſita, & infuſa: & de neutra concludit ratio. Iuſtitia enim infuſa, ſtatim amittitur vnico actu peccati: ergo iſta amiſsa, non poſset iſte amplius peccare, quia non eſt debitor iuſtitiæ, cum non habeat iuſtitiam. ſimiliter ſaracenus, qui nũquam habuit iuſtitiam infuſam, non eſset debitor iuſtitiæ, & per conſequens non poſset peccare. ideo de illa iuſtitia non valet argumentum.

Item manifeſtum eſt, quod ſi non fuit in illo primo inſtanti debitor inſtitiæ, quia non accepit eam, ſequeretur, quod ſemper exiſtens in peccato mortali, nunquam eſset debitor iuſtitię, quia nunquam accepit eam. Ideo de iſta iuſtitia non valet argumentum, ſimiliter nec de iuſtitia acquiſita. nam iſta poteſt amitti multis actibus iniuſtitiæ elicitis: nec ille, qui nunquam fuit iuſtus, moraliter tenetur ad iuſte operari, ſi non eſset debitor iuſtitiæ, quia nunquam iſtã accepit.

Cuius iuſtitiæ debitor eſt homo vel angelus.

Dico igitur, quod iuſtitia iſta, ratione cuius debitor eſt homo, vel Angelus, iuſtitiæ; non eſt, niſi potentia naturalis voluntatis moderandi inclinationem naturalem, quæ eſt contra iuſtitiam infundendam: & illud eſt libertas, quæ non eſt aliquid ſuperadditum voluntati, immo de per ſe ratione eius. Dico igitur, quod illam iuſtitiam naturalem, ſcilicet potentiam, qua potuit conſeruare iuſtitiam infuſam ſibi, recepit Angelus, & per conſequens potuit peccare in primo inſtanti, & ideo debitor iuſtitiæ fuit.

Ad Anſelm. dico, quod non accepit iuſtitiam infuſam. & hoc dicit Auguſtinus, vndecimo ſuper Geneſ. & ponitur auctoritas in principio, tertia diſtinct. & eſt notanda.

12 Alia ratio eſt. duæ mutationes non ſunt ſimul, quarum terminus ad quem vnius, eſt terminus à quo alterius: ſed creatio, & peccatum ſunt duæ mutationes, illo modo ſe habentes, quia mala volitio, vel peccatum præſupponit eſse, quod eſt terminus ad quem creationis: ergo non ſunt ſimul.

Iſtud non valet, de paſſionibus, & ſubiectis, quæ conſequuntur ſe ſolum ordine naturæ, quia poſſunt eſse ſimul duratione. nam luna in eodem inſtanti temporis, in quo accipit lumen à ſole, diffundit ipſum in alias partes medii.

Priuatio ex duratione prior habitu, vide Sco. 1. d. 2. 2. p. q. 3. ad pen. & ſupra d. 1 q. 2. d. 43. q. 5. a. 3.

Si tamen fiat vis, de vocabulo mutationis; dico, quod peccatum, in primo inſtanti temporis, non eſt mutatio, ſed eſt paſſio, de genere paſſionis: quia mutatio eſt à priuatione in habitum, vel è conuerſo, quæ non ſe compatiuntur, in eodem inſtanti durationis. nec prius fuit duratione iſte habitus, cuius priuatio eſt peccatum in voluntate Angeli, ſi peccauit in primo inſtanti; ideo non eſt mutatio, ſed eſt paſſio, de genere paſſionis. de hoc in quarto, in materia de reſurrectione.

Alia ratio ponitur talis, Actio creaturæ non poteſt eſse in inſtanti. igitur in primo inſtanti nõ potuit habere actum aliquem, per quem peccaret. probatio antecedentis per rationem Ariſt. 6. Phyſicor. vbi arguit ſic. ſi aliqua virtus poteſt mouere in inſtanti: ergo maior virtus poteſt in minori, quam in inſtanti: hoc eſt impoſſibile. ſed omni virtute creata poteſt eſſe maior, & eſt, ergo nulla virtus creata, poteſt moueri in inſtanti.

Tex. co. 29. & 90.

De hoc ſupra d. 2. q. 1.

Dico, quod ratio Ariſtot. procedit in his, in quibus poteſt eſse exceſſus in menſura, quod ſcilicet ſi aliqua virtus mouet in aliquo tempore, dupla virtus mouebit in dimidia parte temporis. ſed inſtans non poteſt excedi ab aliqua menſura in paruitate: ideo non valet. Tamen de motu tenet argumentum Ariſtot. quia motus neceſſario habet menſuram diuiſibilem, cum ipſe ſit diuiſibilis: & ideo ſi motus eſset in inſtanti, neceſsario inſtans eſset diuiſibile: ergo contingeret dare menſuram minorem.

SCHOLIVM.

Ex dictis concludit Scotus Angelum potuiſſe primo inſtanti peccare, quia habuit potentiam non determinatam ad operationem rectam. & hoc quoad primum art. huius q. ſecundo ait reſolutiue nec bonos, nec malos angelos fuiſſe beatos in primo inſtanti, de quo q. præced. n. 5.

Teneo igitur, quod potuit in primo inſtanti habere potentiam volitiuam perfectam, & non limitabatur ad rectam operationem. non enim habuit in ſecundo inſtanti magis determinans, quam in primo: ergo, &c. & hoc potuit eſse, vt dictum eſt, quia in illo inſtanti potuit ſe amare amore amicitiæ, vltra rectam rationem. 13

De ſecundo articulo, Vtrum boni de facto beati, in primo inſtanti fuerunt, & mali damnati, vel miſeri. Dico primo de malis, quod mali non fuerunt beati in primo inſtanti. Probatio, quia tunc non fuerunt certi de beatitudine ſua. ſic enim poſtea non cecidiſsent, ſed ſi non fuerunt certi de beatitudine, non fuerunt beati. Similiter ſicut dicit Aug. 4. ſuper gen. *non prius diſcernebat Deus bonos a malis, quam eſſent diſcreti inter ſe.* non ergo, qui mali modo ſunt, in primo inſtanti fuerunt beati, quia fuerunt creati vniformes boni, & mali: nec erant in primo inſtanti miſeri, vel mali, vt patet in litera iſta 4. diſtinct. c. ſed hoc magis, vt etiam dicit Auguſtinus 11. ſuper Gene. vbi dicitur, quod *Deus non eſt prius vltor, quam aliquis peccator.*

Item Iſa. 14. dicitur de malo angelo: *quomodo cecidiſti Lucifer, qui mane oriebaris?* & ponitur diſt. 6. c. 1. ergo prius oriebatur & luxit, quam caderet.

Item Ezech. 28. & ponitur vbi ſup. *In delitiis paradiſi fuiſti:* ergo non ſtatim cecidit. ideo concluditur, quod mora fuit inter principium creationis, & damnationis. Et eodem modo, patet de bonis in litera diſtinctione iſta, c. 1. & ſimiliter diſt. 3. c. illo, Aliis autem videtur, &c. Vide ibi.

SCHOLIVM.

Hic agit de moralis angelorum bonorum & malorum, & latius explicat quæ docuit q. præced. à n. 5. concludens contra D. Th. neceſſario ponendas tres vel quatuor moras. ex repetitione tam clara multorum quæ antea dixit, bene apparet hanc quæſtionem eſſe additam ex reportatis, non autem de ſcripto Anglico.

De tertio articulo, quot fuerunt motæ, & quantæ; communiter dicitur duas fuiſse moras: 14

vna eſt in via, & alia in termino. nam ponitur, quod non ſimul præmiabantur, & meruerunt, nec boni, nec mali.

Sed vtrum prima mora in via fuiſſet vnica; Dicit vnus doctor, quod vnica: quia omnes angeli in primo inſtanti temporis diſcreti habuerunt gratiam, per quam in eodem inſtanti potuerunt elicere actum meritorium: & per conſequens in ſecundo inſtanti temporis diſcreti, potuerũt præmiari, & præmiati ſunt boni: ſed mali in illo ſecundo inſtanti temporis diſcreti, poſuerunt obicem, ideo non fuerunt præmiati. Ratio ad hoc eſt, quia gratia non tollit naturam ſed perficit eam. ſed natura angeli acquirit ſuã perfectionem naturalem ſine diſcurſu: ergo & perfectionem, quam poteſt acquirere per gratiam, quæ eſt beatitudo, acquirit ſine diſcurſu: quare, &c. mali autem non acquiſierunt illam beatitudinem in ſecundo inſtanti; quia poſuerunt obicem.

Contra illud, quicunque pro tota mora viæ manet in merito, neceſſario in termino erit beatus. Et hoc patet ex euangelio Matthæi. 24. vbi dicitur. *Qui perſeuerauerit vſque in finẽ, hic ſaluus erit.* in vltimo enim inſtanti viæ, in quo debuit recipere beatitudinem, non potuit ponere obicem; aliter illud inſtans non fuiſſet terminus: ſed pro mora viæ (per te) boni & mali fuerunt æquales in merito, ergo & in præmio.

15 Dico ergo, quod boni, & mali fuerunt adinuicem diſcreti in via: aliter non fuiſſent diſcreti finali diſcretione in termino. In via ergo fuerunt neceſſario moræ duæ. prima, in qua fuerunt vniformes in gratia (ſi volumus dicere, quod mali habuerunt gratiam) vel vniformes ſaltem in natura. Secunda mora, in qua adhuc in via exiſtentes, fuerunt difformes: ita ſcilicet, quod iſti vltimate meruerunt: & iſti vltimate demeruerunt. tertia mora fuit diſtinctio finalis vnius ab alio neceſſario. Probabile eſt etiam, quod in ſecunda mora, in qua fuerunt difformes in via, fuerunt multæ morulæ. quia mali peccauerunt multis ſpeciebus peccati, ſcilicet ſuperbia, odio, & inuidia: & iſti actus ordinate, & non in eodem inſtanti fuerunt elicit, vt patet diſtin. 5. in principio. & eſt ibi auctoritas Auguſtini.

Angeli in via vniformes & difformes mali multa peccata committunt.

Hoc iterum patet per illud Apocal. *Fiebat prælium magnum in cælo*, & dicitur ibi, quod Michael fecit victoriam, quæ victoria cedebat in laudem bonorum. hoc non fuit, niſi quia peccatum malorum angelorum fuit incentiuum tentationis in bonis, qui tentationem iſtam vicerunt. Cum igitur Angelus bonus non fuit præſcius futurorum, prius fuit elicitum peccatum à malo angelo, antequam, per ipſum eſſet tentatio boni. & ideo in ſecunda mora fuerunt multæ morulæ elicitæ à malis.

Plures morulæ neceſſario dandæ angelis.

An angeli fuerint in gratia creati nec ne: problema.

Sed de prima mora, in qua fuerũt vniformes, poteſt probabiliter ſuſtineri, quod in primo inſtanti fuerunt vniformes in ſtatu naturæ, creati ſine gratia. Poſtea in ſecundo inſtanti erant in gratia vniformes: & poſtea in tertio inſtanti viæ mali multipliciter demeruerũt, & boni multipliciter meruerunt: & in quarto fuerunt in termino. Et hoc videtur rationabile, quia ſic experti erant de omni ſtatu, & maiorem occaſionẽ habebant intenſius eliciendi actum meritorium poſtea, cum ſimul habebant gratiã ex hoc, quod experti erant, quod ex naturalibus in primo inſtanti hoc non poterant. Vel poteſt dici, quod primo erant vniformes creati in gratia, & in ſecundo inſtanti boni meruerunt, & mali demeruerunt ante terminum, quia Deus non diſcernit eos antequam fuiſſent inter ſe diſcreti.

Nec valet, quod dicebatur ſuperius, quod ſi ſtetiſſent in ſecundo inſtanti debebant recipiſſe beatitudinem; & ideo boni tunc fuerunt in termino. longior enim fuit via illorum, quam mora vnius inſtantis: & forte per duo, vel tria ſequentia, non debebant habere beatitudinem. Si dicamus, quod tantum in primo inſtanti erant vniformes in naturalibus, ita quod nunquam fuerunt vniformes in gratia; tunc oportet dici, quod in ſecundo inſtanti dabatur gratia, non ponentibus obicem: & tunc fuiſſet data malis, ſi non appoſuiſſent obicem. Et bene potuerunt ponere obicem reſpectu gratiæ recipiendæ, licet non reſpectu præmii recipiendi in inſtanti, in quo debuit recipi: quia tunc non eſt recipiens in via ſed in termino: & tunc ipſi demeruerunt, & boni meruerunt, omnes adhuc in ſtatu viæ exiſtentes: & in termino iſti erant beati, mali vero obſtinati; ita quod non credo, quod omnino pares in via, fuiſſent diſpares in termino.

16 *Siue fuerint, ſiue non fuerint angeli creati in gratia, adhuc tres habuerunt moras, vel 4.*

Pares in via non ſunt diſpares in termino.

Sed quantæ ſunt iſtæ moræ, dicit vnus doctor, quod dicuntur eſſe inſtantia diſcreti temporis; dictum eſt autem, quod nulla eſt neceſſitas ponendi tempus diſcretum, ſecunda diſtin. huius libri quæſt. prima, & quarta, quære ibi.

Ad primum principale dico, quod cauſa efficacior non neceſſario producit effectum æque cito ſicut cauſa minus efficax, ſi illa efficacior ſit agens voluntarium, quale eſt Deus reſpectu beatitudinis.

17 *Ad arg. 1.*

Ad ſecundum dico, quod dubium eſt vtrum boni fuerunt in primo inſtanti in gratia. Et ad auctoritatem Auguſt. poteſt dici, quod intelligit de gratia gratis data, quæ non facit ad propoſitum. Vel eſto, quod fuerunt in gratia gratum faciente in primo inſtanti, adhuc non valet conſequentia. quia licet ſine diſcurſu ſtatim Angeli habeant beatitudinem naturalem: tamen non oportet, quod ſtatim habeant, habita iſta gratia, ſupernaturalem: quia diceretur, quod eſt quædam diſpoſitio in fieri tantum non in facto eſſe, remanens, requiſita ad beatitudinem ſupernaturalem. & huiuſmodi diſpoſitio eſt actus meritorius reſpectu beatitudinis ſimpliciter; ideo nõ ſimul inſunt Angelo. in naturali autem beatitudine non eſt huiuſmodi diſpoſitio requiſita.

Ad 2.

Cur beatitudo ſupernaturalis non obtineatur in primo inſtanti, ſicut naturalis.

Ad aliud de auctoritate Ioan. 8. reſpondet Auguſ. 11. ſuper Gen. cap. 31. & ponitur diſt. 3. ca. illo. Deinde qualiter verba dominica, vbi dicit ſic, *quod ab initio homicida fuit, & in veritate non ſtetit. quia ex quo homo conditus fuit, ipſum per inuidiam in mortem præcipitauit.* Vnde poſt initium temporis cecidit, vt & ibi dicitur, patet, quod homicida non fuit in primo inſtanti ſuæ creationis, reſpectu hominis, quem tentauit. Et quamuis etiam in primo inſtanti ſuæ creationis malus non fuit, ſed ſatis cito poſt; tamen bene nunc dicitur, quod in veritate non ſtetit ſimpliciter loquendo.

Ad 3.

Ad rationem factam in tertio articulo, poſſet negari, quod Angelus ſequatur omnem ſuam perfectionẽ naturalem ſine diſcurſu. non eſt enim neceſſe, quod ſimul cognoſcat principium, & omnes concluſiones virtualiter contentas in principio: licet non ponat annum vel diem, vel non tantum ſicut intellectus noſter, pro ſtatu iſto. Vel eſto quod non diſcurrat, ſi vnus actus meritorius ſufficit in vno inſtanti tantum, ad hoc, quod Angelus ſequatur ſuam beatitudinem ſupernaturalem, quare ergo, angeli mali non habuerunt beatitudinem, ex quo omnes, in illo

18 *Angelum diſcurrere vrgens ratio contra D. Thom.*

Digitized by Google

in illo primo inſtanti eliciebant vnum actum meritorium, ſecundum illum doctorem? Non enim videtur congruum, ſecundum iuſtitiam commutatiuam, quod viatores eliciant actus æquales pro toto ſtatu viæ, & quod vnus præmietur in termino, & alius non.

Ideo dico, quod vnum opus ſupernaturale, & vnus actus meritorius, non eſt ſufficienter inductiuus ex congruo beatitudinis ſupernaturalis. ſi enim diſpoſitio naturalis eſt, quod operãdo hoc poſt hoc, acquiratur beatitudo naturalis: multo magis requiritur in gratia, quæ eſt diſpoſitio reſpectu beatitudinis ſupernaturalis, operatio huius poſt hoc, in acquirendo beatitudinem ſupernaturalem.

A DISTINCTIO VI.

PRæterea ſciri oportet, quoniam ſicut de maioribus & minoribus quidã perſtiterunt, ita de vtroque gradu quidam corruerũt: inter quos vnus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior, nec inter ſtantes aliquis eo fuit dignior, ſicut teſtimoniis auctoritatum monſtratur. Ait enim Iob. Ipſe principiũ viarum Dei. Et in Ezechiele legitur, Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſcientia & perfectione, decorus in delitiis paradiſi Dei fuiſti. Quod Gregorius exponens ait, Quanto in eo ſubtilior eſt natura, eo plenius in illo imago Dei inſinuatur impreſſa. Item in Ezechiele legitur, Omnis lapis precioſus operimentum eius, id eſt, omnis angelus quaſi operimentum eius erat, quia, vt dicit Gregorius, in aliorum comparatione cæteris clarior fuit. vnde vocatus eſt Lucifer, ſicut teſtatur Eſaias, Quomodo, inquit, cecidiſti Lucifer, qui mane oriebaris, &c. qui non vnus ordo, ſed vnus ſpiritus accipiendus eſt, qui, teſte Iſidoro, poſtquam creatus eſt, eminentiam naturæ & profunditatem ſcientiæ ſuæ perpendens, in ſuum creatorem ſuperbiuit in tantum, quod etiam Deo ſe æquare voluit, vt in Eſaia dicitur, In cælum aſcendam, ſuper aſtra cœli exaltabo ſoliũ meum, & ero ſimilis altiſſimo. Similis quidem Deo eſſe voluit, non per imitationem, ſed per æqualitatem potentiæ.

De ruina quæ conſecuta eſt malorum angelorum auerſionẽ. Iob. 40 c. Eze. 28. c Greg. *Moral li.* 32 c. 24. & 25. *hom.* 34. *euang. ſuper* 15. *ca. Lucæ.* Eze. 14. c *Iſidor. de ſummo bono lib.* 1. *ca.* 12. *vbi etiam præallegata verba habentur.*

B Vnde & quo deiectus fuerit merito ſuæ ſuperbiæ.

ET tantæ ſuperbiæ merito de cœlo, id eſt, de empyreo, in quo cum aliis fuerat, deiectus eſt in iſtum caliginoſum aerem cum omnibus ſuæ prauitatis conſortibus. Nã, vt Ioannes ait in Apocal. Draco de cœlo cadens ſecum traxit tertiam partem ſtellarum: quia Lucifer ille aliis maior non ſolus cecidit, ſed cum eo alii multi, quiei in malitia conſenſerunt, eoſque cadentes huius caliginoſi aeris habitaculum recepit. Et hoc ad noſtram probationem factum eſt, vt ſit nobis exercitationis cauſa. vnde Apoſtolus, Colluctatio eſt nobis aduerſus principes & poteſtates mundi huius, & aduerſus rectores harum tenebrarum contra ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus: quia dæmones, qui ſunt ſpirituales & nequam, in hoc turbulento aere nobis propinquo, quod cœlum appellatur, habitant. Vnde & diabolus princeps aeris dicitur.

Iſa. 14. d 2. *Pet.* 2. c. *Apoc.* 12. c *Ephe.* 6. b *Ioan.* 14. d *Alias mundi Ephe.* 2. a *Aug. lib.* 11. *de Gen. ad literam, cap.* 26. 2 Pet. 2. b & Iud. 1 b *Matth.* 25. d

C Quare non eſt conceſſum eis habitare in cælo vel in terra.

NOn enim eſt eis conceſſum habitare in cælo, quia clarus locus eſt & amœnus: nec in terra nobiſcum, ne homines nimis infeſtarent. [Sed iuxta Apoſtoli Petri doctrinam in epiſtola canonica traditam, in aere iſto caliginoſo, qui eis quaſi carcer vſq; ad tempus iudicij deputatus eſt: Itunc autem detrudentur in baratrũ inferni, ſecundu illud, Ite maledicti in ignem æternum, qui præparatus eſt diabolo & angelis eius.

D Quod dæmones alii aliis præſunt, & habent etiam alias prælationes.

ET ſicut inter bonos angelos alij alijs præſũt, ita & inter malos alii alijs prælati ſunt, & alij alijs ſubiecti, quãdiu durat mũdus, angeli angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præſunt. Sed in futuro omnis euacuabitur prælatio, vt docet Apoſtolus. Habent quoque ſecundum modum ſcientiæ ſuæ maioris vel minoris, prælationes alias maiores vel minores. Quidam enim vni prouinciæ, alij vni homini, aliqui etiam vni vitio præſunt. Vnde dicitur ſpiritus ſuperbiæ, ſpiritus luxuriæ, & huiuſmodi: quia de illo vitio maxime poteſt homines tentare, à quo denominatur. Inde etiam eſt, quod nomine dæmonis diuitiæ vocantur, ſcilicet, Mammona. Eſt enim Mammon nomen dęmonis: quo nomine vocantur diuitiæ ſecundum Syram linguam. Hoc autẽ non ideo eſt, quod diabolus in poteſtate habeat dare vel auferre diuitias cui velit: ſed quia eis vtitur ad hominum tentationem & deceptionem.

1. *Cor.* 15 d *Dan.* 10. c *Matth.* 6. c

E An omnes dæmones ſint in hoc aere caliginoſo, an aliqui ſint in inferno.

SOlet autem quæri, Vtrum omnes in iſto aere caliginoſo ſint, an aliqui iam ſint in inferno? Quod in inferno quotidie deſcendant aliqui dæmonum, veriſimile eſt, quia

animas

animas illuc cruciandas deducunt: & quod illic aliqui ſemper ſint, alternatis forte vicibus, non procul eſt à vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illuc deſcendant, atque illic puniantur, ex eo conſtat, quod Chriſtus ad inferos deſcendit, vt iuſtos, qui ibi tenebantur, educeret. Si enim iuſti illuc deſcendebant, multo magis iniuſti: & ſicut tradit auctoritas, cum iuſtos eduxit, iniquos ibi reliquit. Momordit enim infernum, non abſorbuit.

Zach. 9. Oſea 13. d

F *Quidam putant Luciferum eſſe in inferno religatum, ex quo tentauit Chriſtum, & victus fuit: quem dicunt primum hominem tentaſſe, & viciſſe.*

DE Lucifero autem quidam opinantur, quod ibi religatus ſit, & ad nos tentandos nunc acceſſum non habeat: quia in Apocalypſi legitur. Cum conſummati fuerint mille anni, ſoluetur Satanas de carcere ſuo, & exiet, & ſeducet gentes: quod erit nouiſſimo tempore Antichriſti: quando erit tanta tribulatio, vt etiam, ſi fieri poteſt, moueantur electi. Quem ibi religatum dicunt ab eo tempore quo tentauit Chriſtum in deſerto, vel in paſſione, & victus fuit ab eo. Ipſum putant primum hominem tentaſſe, & viciſſe: & ſecundo Deum, ſed ab eo victum eſſe, & ideo in inferno religatum. Alij autem putant ex quo cecidit pro peccati ſui magnitudine illuc fuiſſe demerſum.

Apoc. 20. c Matth. 24. a Matt. 4. a

G *Quod Lucifer non habet poteſtatem quam habebit in tempore Antichriſti.*

SEd ſiue in infernum demerſus ſit, ſiue non, credibile eſt eum non habere poteſtatẽ accedendi ad nos, quam habebit in tempore Antichriſti: in quo fraudulenter ac violenter operabitur, & ideo forte dicitur tunc ſoluendus, quia tunc dabitur ei poteſtas à Deo tentandi homines, quam modo non habet.

Apoc. 20. a

H *Quod dæmones ſemel victi à ſanctis, non accedunt amplius ad alios.*

ALijs quoque qui à ſanctis iuſte & pudice viuentibus vincuntur, poteſtas, alios tẽtandi videtur adimi. Vnde Origenes, Puto, inquit, ſane quia ſancti repugnantes aduerſus iſtos incentores, & vincentes, minuant exercitum dæmonum, & velut quam plurimos eorum interimant: nec vltra fas ſit illi ſpiritui, qui ab aliquo ſancto caſte & pudice viuendo victus eſt, impugnare iterum alium hominem. Hoc autem putant quidam intelligendum tantum de illo vitio in quo ſuperatus eſt, vt ſi de ſuperbia aliquem virum ſanctum tentat, & vincitur, vlterius non liceat ei illum vel alium de ſuperbia tentare.

Orig. Tomo 1. homil. 15. ad librum Ioſue. ca. 10. & 11. eiuſdem.

QVÆSTIO I.

Vtrum Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei?

Alenſis 2. p. q. 109. m. 3. D. Tho. 1. p. q. 63. a. 3. D. Bonau. 2. d. 5. a. 1 q. 2. Durr. ibi q. 1. Mayr. q. 3. Gabr. hic q. 2. Baſiol. q. 1. Vaſq. 1. p. d. 234.

1 Mag. A. 1

CIrca iſtam diſtinctionem ſextam, in qua Magiſter agit de Angelorũ malorum auerſione, quæruntur duo. primum eſt, Vtrum Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei? Quod non, intellectus intelligendo ſummum verum, non errat: ergo nec voluntas amando ſummum bonum, peccat: ergo appetens æqualitatem Dei nõ peccaret: ergo Angelus in primo actu peccandi, non potuit appetere ſummum bonum.

Contra Magiſter in litera.

Dicitur, quod non potuit æqualitatem iſtam appetere, ad quod videntur eſſe quatuor rationes. prima, quia non peccauit ex paſſione. patet: nec ex ignorantia: quia pœna non præceſſit culpã: igitur ex electione. ſed electio non eſt impoſsibilium, ex tertio Ethic. Angelũ autẽ eſſe æqualem Deo, eſt impoſsibile: ergo, &c.

Ratio op. D Th. 1. p. q. 63. ar. 3. Vide Var. 6. 5.

Præterea, Angelum eſſe æqualem Deo includit contradictionem: ergo non includit aliquã rationem entis: ergo non continetur aliquo modo ſub primo obiecto voluntatis vel intellectus: ergo non aliquo modo volibile. *Ratio 2.*

Præterea, nihil poteſt volũtas velle, niſi quod eſt præintellectum: ergo Angelum eſſe æqualẽ Deo oportuit eſſe præintellectum, vel præoſtẽſum ab intellectu. aut igitur ab intellectu errante, & tunc pœna fuiſſet ante culpam: vel ab intellectu non errante; & hoc eſt impoſsibile, quia intellectus non errans non poteſt oſtendere illud, quod includit contradictionem. *Ratio 3.*

Præterea quarto, & videtur eſſe ratio Anſelmi de caſu diaboli, capitulo quarto; Angelum eſſe æqualem Deo includit Angelum non eſſe; quia Angelus non poteſt eſſe Angelus, niſi ſit inferior Deo: ſed nullus poteſt appetere ſe non eſſe per Aug. 3. de lib. arb. ergo nullus inferior Deo, poteſt appetere æqualitatem Dei. *Ratio 4.*

Anſel. etiam de ſimilitudinibus, capitulo ſexto. ſi beato Petro par eſſe voluiſti, eris in gloria Dei, quia vt Petrus ſis in perſona tua, non poteris: nam hoc ſi velles, teipſum nihil eſſe velles, quod velle nequibis. *Ratio 5. Additur*

SCHO.

SCHOLIVM.

Sententiã positã D. Th. teneutẽ Angelũ non potuisse appetere æqualitatẽ Dei, probatã quatuor rationibus, refutat alys quatuor satis claris, resolutõo angelũ potuisse velle inefficax, seu conditionata (quæ sufficit ad meritũ & demeritum) appetere æqualitatem Dei, & explicat in quo differunt istæ volitiones.

2 Quia tamen istæ rationes non cogũt, potest aliter ad quæst. responderi, scilicet, quod Angelus potuit appetere æqualitatem Dei. quod persuadetur primo sic: quia volũtas habet duplicem actum amandi, scilicet amorẽ amicitiæ, & actum concupiscendi aliquid amato: & secundum vtrunque actum, habet totum ens pro obiecto; ita quod sicut quodcunque ens potest ipse amare amore amicitiæ, ita quodcunque ens potest concupiscere ipsi amato. igitur cum Angelus potuerit se amare amore amicitiæ, potuit sibi concupiscere omne bonum concupiscibile. & ita cum æqualitas Dei sit bonum quoddam concupiscibile secũdum se sibi, potuit illud bonum concupiscere.

Præterea, si æqualitas Dei esset possibilis Angelo, posset Angelus istam concupiscere sibi, planum est. sed impossibilitas huius non prohibet, quin posset Angelus hoc velle: quia voluntas potest esse impossibilium secundum Philosophũ tertio Ethic. & Damasc. hoc etiam probatur, quia damnati odiunt Deum, ex illo Psal. *Superbia eorum, qui te oderunt,* &c. odiens autem vult oditum non esse, secundum Philosophum 2. Rhetori. ergo volunt Deum non esse. sed hoc est impossibile in se, & incompossibile: ergo impossibilitas istius appetibilis non prohibet, quin posset appeti à voluntate peccante. Hoc etiam confirmatur, quia voluntas peccans potuit velle Deum non esse; & potuit etiam cum hoc, velle illum gradum, & illam eminentiam Dei esse in aliquo: ergo potuit velle eam esse in se sicut in alio: & ita potuit velle sibi eminentiam Dei.

Voluntas est impossibilium. c. 38. Ps. 73.

Odiens Deum quomodo vult eius non esse.

Præterea secundum August. 83. q. quæst. 30. *voluntas potest uti fruendis, & frui utendis*: ergo potest frui se. cum ergo non debeat frui nisi summo bono, & potest frui se, potest sibi concupiscere tantum bonum, quantum bonum potest concupiscere summo bono: & hoc est æqualitas diuina.

3 Respondeo ad quæstionem, & dico, quod actus volendi duplex est: simplex, & sub condition, vel sub aliis verbis, quod est volitio efficax, & volitio complacentiæ. Exemplum, alio modo infirmus sperans sanitatem vult sanitatẽ: & alio modo infirmus desperãs de sanitate. vult enim sanitatem primus, quia sperat sanitatem sibi possibilem, & habet respectu eius volitionẽ efficacem, & imperatiuam mediis inducentibus sanitatem. Sed desperans vult volitionẽ complacentiæ, sed non volitione efficaci: quia non quærit media inducentia sanitatẽ pro eo, quod non existimat illam posse sibi acquiri. & ista volitio secunda, quæ est solum complacentiæ; potest esse impossibilis. & hoc sufficit ad meritum, & demeritum, quia etsi sit impossibile, tamen potest consentire illi pleno consensu: & ista volitione potuit Angelus appetere æqualitatem diuinam.

Volitio efficax & ineficax quomodo differunt.

Volitio inefficax sufficit ad meritum & peccatum.

Sed de prima volitione, quæ efficax est; dico, quod Angelus non potuit appetere: simpliciter tamen volitione potuit sibi concupiscere tantum bonum, & tanto desiderio, quanto concupisceret, si esset sibi possibile.

4 Ad argumenta pro opinione. Ad primum dici potest, quod electio æquiuoce accipitur. Vno modo pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus, quomodo dicitur quis peccare ex electione, quando non est passio perturbans intellectum, nec est ignorantia. Alio modo pro actu voluntatis consequente conclusionem syllogismi practici, quæ electio non est nisi volitio efficax obiecti, quæ est ad inquirendum medium, per quod possit obiectum attingi. Primo modo electio, est impossibilium, sicut dicit Philosophus tertio Ethic. quod *voluntas est impossibilium*, non tantum voluntans errans, sed voluntas præsupposita plena apprehensione intellectus. secundo modo electio, non est impossibilium, quia nullus de impossibilibus syllogizat practice. syllogismus enim practicus ex fine concludit illud, quod est ad finem, vt per illud, quod est ad finẽ, deueniatur ad finem: & talis discursus nunquam habetur de impossibili.

Ad rationem D. Th. 1.

Quæ electio est impossibilium.

Syllogismus practicus quid c. 5.

Vel planius dici potest, quod electio vno modo præcise dicit volitionem consequentem plenam apprehensionem. Alio modo volitionem efficacem sequentem syllogismum practicum. primo modo potest esse cuiuscunque, cui præsupponitur notitia perfecta obiecti. secundo modo non potest esse alicuius, nisi ad cuius esse operatur voluntas quantum potest: quia nihil vult efficaciter, nisi ad quod disponit media per quæ potest deduci. & talis volitio efficax nunquam est alicuius impossibilis. nullus enim consiliatur de impossibilibus, nec practicè intellectui practico ad inquirendum media ad illud: & hoc modo habet intelligi verbum Philosophi, *Electio non est impossibilium*.

Electio duplex.

Quid volitio efficax ejus impossibilium. 3. & 6. Eth.

Hoc etiam modo Angeli non peccauerunt ex electione, hoc est, ex volitione efficaci, per quã vellent niti ad consequendum propositum in pugnando, & surripiendo sibi eminentiam Dei: potuerunt tamen peccare ex electione. hoc est, ex non surreptione, sed ex perfecta volitione illius æqualitatis.

Angeli an peccauerunt ex surreptione.

5 Ad secundum dico, quod sicut est duplex intellectio, scilicet absoluta & comparatiua: & absoluta quidem non est nisi alicuius obiecti simplicis contenti sub obiecto intellectus: & comparatiua, siue collatiua potest esse ad quodcunque, & hoc siue ista comparatio sit possibilis, siue impossibilis. non enim intellectus tantum componit propositiones possibiles sed impossibiles: ita etiam aliqua volitio est absoluta, & illa non est nisi alicuius obiecti simplicis contenti sub primo obiecto volibili. Aliqua est comparatiua, & ita potest comparare quodcunque volibile simplex ad quodcunque; licet in illa comparatione includatur contradictio.

Ad 2.

De prima volitione loquendo, hoc complexũ non est volibile, quia non est aliquid simplex includens in se rationem primi obiecti: sed tantum est quædam habitudo obiecti simplicis ad aliud obiectum, quorum vtrunque obiectum simplex est per se volibile. nam & illud quod vult, & illud cui vult, est per se volibile.

Quomodo esse æqualem Deo, includit rationem entis aut volibilis.

Quando ergo dicis, quod hoc totum non includit in se rationem primi obiecti sui; falsum est loquendo de partibus totius. vtraque enim pars, scilicet quod, & cui, per se includit in se obiectum voluntatis: &

6

hoc

hoc sufficit ad hoc, quod voluntas velit vnam partem in ordine ad aliam, sicut ad hoc quod intellectus componat quodcunque simplex cuicunque simplici, sufficit quod vtrunque simplex possit per se apprehendi ab intellectu.

Ad 3. Aequalitas Dei potest apprehendi sine errore.

Ad tertium dico, quod intellectus simplex potest apprehendere æqualitatem Dei sine errore, & sufficit sola simplex apprehensio ad hoc quod appetitus appetat illud apprehensum alteri: sicut intellectus apprehendens albedinem, & apprehendens coruum, potest velle albedinem coruo. æqualitas autem Dei potest apprehendi sine errore, quia in aliquo est sine errore: nam filius Dei est æqualis patri, & ille potest apprehendi: vel si nihil esset æquale, adhuc æqualitas posset apprehendi absolute. Nec in apprehensione illa simplici est error, nec aliqua falsitas; & tamen illa apprehensio simplex, sufficit ad volitionem illius simplicis cuicunque intellecto, & amato.

In simplici apprehensione non est error, ex Phil. 2. Phys. t. c. 18. discretis quod ab. trahentium non est mendacium.

Si igitur arguas à quo intellectu hoc ostenditur, errante, vel non errante; dico, quod à non errante, sed simplici, cuius non est errare, nec verum dicere. istæ enim sunt conditiones intellectus componentis, & diuidentis; & non oportet intellectum, ante appetere, hoc componere cum hoc, vel diuidere hoc ab illo: sed sufficit voluntatem comparare hoc ad illud, quia voluntas est vis collatiua sicut intellectus, & per consequens potens conferre quæcunque simplicia sibi ostensa, sicut intellectus potest.

7

Ad 4. An voluntas possit velle summum esse? vide 4. d. 50. q. 2. Appetens antecedens an vult consequens?

Ad quartum potest dici, quod voluntas posset velle consequenter se non esse, quia quilibet peccans mortaliter, vult aliquid, in quo non vult subesse Deo, & in hoc ex consequenti vult se nō esse, quia non potest esse nisi subsit Deo. Tamen ad formam argumenti potest dici, quod non oportet, quod velit consequens, & si vult antecedens, quando consequens non est de per se intellectu antecedentis: sicut ponitur exemplum quod aliquis potest appetere episcopatum non volendo sacerdotium: cuius ratio est ista, quia sicut ad scire antecedens non sequitur scire consequens, nisi sciatur consequentia huius ex illo: ita ex velle antecedentis non sequitur velle consequentis, nisi sit velle huius consequentiæ. si enim vel nesciatur consequentia, vel non sit velle consequentiæ, non oportet propter velle antecedens, velle consequens. Nunc autem in proposito, consequens non est de intellectu antecedentis: nec si esset, esset per se ista habitudo cognita, vel volita: & ita potest non velle consequens.

De hoc late. 4. d. 50. q. 2.

Ad illud Anselm. & de similitudinibus dicitur, quod non potest quis ordinate velle se non esse: quia ordinata voluntas non est volendo aliquid, & non volendo illud, quod necessario sequitur ad ipsum, siue sit sibi intrinsecum siue non: sed de voluntate non ordinata non oportet.

Ad arg. 1 huius q.

Ad primum principale dico, quod intellectus intelligens summum verum, de aliquo nō summo vero errat, sicut intelligendo lapidem esse summum verum: non tamen errat intelligendo lapidem in se intellectione simplici, vel intellectione collatiua intelligendo illud, cui ipsum conuenit, ita voluntas volendo primum bonum voluntate simplici, complacendo, non errat, nec volendo illud alicui, cui illud bonum conuenit. non autem congruit nisi ipsi soli, & ideo volendo illud cuicunque alii à se, quasi volitione collatiua, errat.

QVÆSTIO II.

Vtrum peccatum primum Angeli formaliter fuit superbia?

Alensis 2 p. q. 109 m. 2. D. Th. 1. p. q. 62. a. 2. & 2. d. 5. q. 1. a. 3. D. Bon. d. 5. a. 1. q. 1. Ric. a. 1. q. 1. 3. Dur. q. 1. Mayr. q. 4. Gab. hic q 1. Vasq. 1. p. d. 235. vide Sco. de primo prin. c. 4. con. 10.

1

Mag. B. &c. Arg. 1.

SEcundo quæro, Vtrum primum peccatum Angeli formaliter fuit superbia? Quod sic. Aug. 14. de Ciuit. Dei cap. 13. *Malæ voluntatis initium, quid potuit esse nisi superbia?* & probat per illud scripturæ, *Initium omnis peccati superbia,* &c. *Eccl. 10.*

Arg. 2.

Præterea, in eodem capit. *elationis vitium in Diabolo, maxime damnari sacris literis edocetur.*

Arg. 3. c. 2.

Præterea, in can. Ioan. *omne, quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ.* non peccauerunt concupiscentia oculorum, nec concupiscentia carnis: ergo, &c.

Præterea, per viam diuisiuam, quia non potuit primo peccare per aliquod nolle, & per cōsequens non primo per iram, nec per auaritiam. & probatur antecedens, quia omne nolle præsupponit aliquod velle. nec peccauerunt aliquo velle inordinato circa temporalia. Nec peccato carnis, quia talia non sunt eis appetibilia, ergo per diuisionem exclusis aliis, sequitur quod peccauerunt per superbiam.

Arg. 4. Psal. 73.

Præterea, Psalm. *superbia eorum, qui te oderunt,* &c. sed non peccauerunt nisi vnico peccato, quia alias, peccatum eorum fuisset remediabile, quia nec peccauerunt simul pluribus peccatis, quia voluntas nō potest habere simul duos actus perfectos, sicut nec intellectus: igitur si peccauerunt pluribus peccatis, peccauerunt vno post alterum, & ita in illo instanti secundo, potuerunt pœnitere, & ita peccauerūt post primum instās, quod tenetur communiter pro inconuenienti, quia tenetur communiter quod peccatum eorum fuerit irremediabile.

2

Arg. ad opp.

Oppositum peccatum eorum fuit maximum, quia irremediabile. superbia non est maximum peccatum, quod patet per eius oppositum, quod non est maximum bonum, tū quia humilitas potest esse informis, charitas autem nō, ergo est humilitas minus bona. Tum quia loquendo de virtutibus moralibus, humilitas est quædam tēperantia. omnis autem temperātia est minus perfecta virtus, quam amicitia, quæ est perfectissima virtus sub iustitia. 8. Ethi.

Temperantia ist perfectior iustitia. c. 1.

Præterea, superbia consistit in irascibili, nullus autem actus irascibilis, potest esse primus simpliciter, quia irascibilis est propugnatrix cōcupiscibilis, ideo passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis.

Arg. 2. Passiones irascibilis oriuntur ex concupiscibili.

Præterea, superbia videtur esse appetitus excellentiæ, quia secundum Augustin. decimoquarto Ciui. Dei. *quid est superbia nisi peruersæ celsitudinis appetitus?* & per consequens, excellentia respectu aliquorum, quibus aliis excellat, sed nō primo appetebat aliquid in ordine ad alios, sed primo appetebat aliquid in se quam in comparatione appeteret ad alios: sic ut nihil est ad alterum, nisi quod prius est ad se: ita nullus appeteret aliquid in ordine ad aliud, nisi quia primo appetit sibi; & per consequens primo appetebat sibi illam.

Arg. 3. Superbia quid est?

Præ-

Digitized by Google

Arg. 4. Præterea, inferiores dæmones non videntur appetiuiſſe dominium diſconueniens: nec etiam conſenſiſſe dominio Luciferi, quia magis videtur probabile, quod magis appetierunt ſubeſſe Deo quam Lucifero: igitur primum peccatum eorum, non fuit ſuperbia.

SCHOLIVM.

Poſitis quatuor argumẽtis pro vtraque parte quæſt. explicat pulcherrime ordinem actuũ voluntatis. quomodo omne eius nolle ſupponat velle, & quomodo nolle ordinatum, vel inordinatum ſupponat tale velle. Item quomodo velle concupiſcentiæ, ſupponat velle amicitiæ. hinc deducit primam inordinationem voluntatis Angeli fuiſſe in velle amicitiæ reſpectu ſui, quod fundat ciuitatem diaboli, ex Aug.

3 In iſta quæſtione tenetur communiter pars affirmatiua propter argumentum diuiſiuum ad primam partem. Sed ad videndum veritatẽ queſtionis, primo eſt oſtendendum, quæ fuit malitia in primo Angelo peccante: & ſecundo ad quod genus peccati pertinebat iſta malitia.

Circa primum videndum eſt de ordine actuũ voluntatis. Et circa hoc dico, quod eſt in cõmuni duplex actus volũtatis, ſcilicet velle & nolle. nolle enim eſt actus poſitiuus voluntatis, quo fugit diſconueniens, ſeu refugit ab obiecto diſconueniente. velle eſt actus, quo acceptat obiectum aliquod conueniens. Et eſt vlterius duplex velle, quod poteſt nominari amicitiæ, & concupiſcentiæ. & dicatur velle amicitiæ eſſe iſtius obiecti, cui volo bonum: & velle concupiſcentiæ eſſe iſtius obiecti, quod volo alicui alii amato.

Velle amicitiæ & concupiſcentiæ quomodo ſe habent.

Omne nolle ſupponit velle

Iſtorum autem actuum patet ordo, quia omne nolle præſupponit aliquod velle. à nullo enim refugio, niſi quia non poteſt ſtare cum aliquo, quod accepto, tanquam conueniens. & hoc dicit Anſelmus, de caſu diaboli, capitulo tertio, ponens exemplum de auaro, nummo, & pane. & iſtorum duorum velle, patet ordo, quia concupiſcentia præſupponit illud velle amicitiæ. cum enim amatum ſit reſpectu concupiti, quaſi finis, cui volo bonum; nam propter amatum, concupiſco ſibi bonum quod ſibi volo, & cum finis voluntatis habeat primam rationem obiecti voliti, patet, quod velle amicitiæ, præcedit velle concupiſcentiæ.

4 *Nolle deordinatum ſupponit velle deordinatum.*

Ex iſto probato ſequitur vlterius, quod ſimiliter eſt proceſſus in velle, & nolle deordinatis. nullum enim nolle eſt primus actus deordinatus voluntatis, quia non poſſet habere nolle niſi reſpectu, vel in virtute alicuius velle. & ſi velle eſſet ordinatum acceptando obiectum cum circumſtantiis debitis, nolle quod habetur conſequenter, ſimiliter eſſet ſibi ordinatum. nam ſi ordinate amo, ordinate odio nociua amati: eodem modo ſi velle amicitiæ eſſet ordinatum, velle concupiſcentiæ conſequens ad illud, eſſet ordinatum. nam ſi ordinate amo illud, cui volo bonum; ordinate concupiſco ſibi bonum. Sequitur igitur, quod ſimpliciter actus primus inordinatus voluntatis, fuit primum velle amicitiæ reſpectu eius, cui volui bonum. hoc autem obiectum non fuit Deus: quia non potuit Deum inordinate ex intenſione amare amore amicitiæ. nam Deus eſt tale amabile, quod ex ſola ratione ſui, vt obiectum eſt, dat completam rationem bonitatis actui perfecte intenſo. Nec eſt veriſimile, quod aliquid aliud à ſe, nimis intenſe dilexerit, actu amicitiæ: tũ quia inclinatio naturalis magis inclinauit ad ſe, quam ad aliquid aliud creatũ ſic amandum: tum quia non videtur, quod aliquid aliud creatum à ſe, ſic intellexerit ſicut ſe: ergo

Actus primus inordinatus angeli, inordinatum velle ſui.

primus actus inordinatus fuit actus amicitiæ reſpectu ſuiipſius. & hoc eſt quod dicit Auguſtinus decimo quarto de Ciui. Dei. quod duo amores fecerunt duas ciuitates: & *ciuitatem Dei amor Dei, vſque ad contemptum ſui: ciuitatem diaboli, amor ſui vſque ad contemptum Dei.* Prima igitur radix ciuitatis diaboli fuit inordinatus amor amicitiæ ſui, quæ radix germinauit vſque ad contemptum Dei, in quo eſt conſummata iſta malitia. ſic patet de inordinatione ſimpliciter prima, quæ fuit ſimpliciter in primo velle inordinato.

c. vlt. Duo amores fecerunt duas ciuitates, vnam Dei, alteram diaboli.

SCHOLIVM.

Quoad primam inordinationẽ velle cõcupiſcentiæ angeli, probat doctor quatuor rationibus eam fuiſſe in inditio appetitu beatitudinis. primo, quia voluntas non ſequens rationem rectam, appetit primo maximum ſuum commodũ. ſecundo, primo concupiuit delectabile, non vtile. tertio, appetitus primo petit conuenientiſſimum ſuæ cognitiuæ. quarto, id primum appetitur ab appetitu irregulato, quod eſt ratio appetendi cætera. & hoc eſt ſummum delectabile, vel delectatio in eo. obycit tripliciter contra doctrinam datam.

5 *Affectio iuſtitiæ eſt ſequi rectam rationem: commodi vero delectabile.*

Reſtat nunc videre de inordinatione ipſius velle concupiſcentiæ. Et videtur ibi dicendum, quod primo concupierunt ſibi immoderate beatitudinem. quod probatur primo ſic. nam primũ concupiſcere inordinatum, non proceſſit ex affectione iuſtitiæ, ſicut, nec aliquod peccatum proceſſit ex illa affectione: ergo proceſſit ex affectione commodi; quia omnis actus voluntatis elicitus, aut elicitur ſecundum affectionem iuſtitiæ, aut commodi, ſecundum Anſelmum. maximum igitur commodum maxime appetitur à voluntate non ſequente regulam iuſtitiæ. & ita primo, quia nihil aliud regulat illam voluntatem non rectam, niſi inordinatus appetitus, & immoderatus illius maximi commodi: maximum autem commodum eſt beatitudo perfecta. Et hæc ratio habetur ab Anſel. de caſu diaboli. cap. 4. quære in textu.

De caſu diaboli. ca. 4.

Secundo probatur hoc, quia primum peccatum in concupiſcendo, fuit aliquod velle; nihil enim refugit à ſe, hoc eſt, ne aliquid ſibi contingat, niſi quia concupiſcit oppoſitum ſibi. aut igitur illud concupiuit amore honeſti, vel vtilis, aut delectabilis: quia non eſt niſi iſte triplex amor, quo aliquid amatur. non amore honeſti, quia tunc non peccaſſet: nec amore vtilis, quia ille non eſt primus amor. ex quo enim vtile, eſt ad aliquid vtile, nullus prius concupiſcit vtile, quam illud, ad quod eſt vtile: ergo primo peccauit amando aliquid exceſſiue tanquam delectabile ſummum. delectabile autem ſummum eſt bonum honeſtum inquantum honeſtum, vt ipſa beatitudo vnde talis: igitur, &c. Iſta ratio poteſt accipi à Philoſopho. 8. Ethic. & ex illa diſt. communi boni vtilis, honeſti, & delectabilis.

Primo concupiſcunt angelus delectabile nõ vtile.

4 d. 46. q. 4. diuidit in honeſtum & commodũ, ſed vtile ad hæc reducitur

Tertio hoc perſuadetur ſic, quia omnis potentia appetitiua conſequens in actu ſuo actum apprehenſiuæ primo appetit delectabile conuenientiſſimum ſuæ cognitiuæ, vel delectationem in tali delectabili: quia in tali appetibili maxime quietatur. quod patet de appetitu conſequente apprehenſionem guſtus, vel auditus, vel tactus; quia quilibet talis maxime appetit obiectum conuenientiſſimum potentiæ cognitiuæ, cuius actum ſequitur in appetendo. igitur voluntas ſeparata ab omni appetitu ſenſitiuo,

Appetitus primo appetit conuenientiſſimum ſuæ cognitiuæ & ſummum.

huiſmodi eſt beatitudo de quo Sco. 4 d. 46. q. 4.

primo omnium appetit illud, quod eſt conuenientiſsimum intellectui, cuius conuenientiam ſequitur illud appetere: vel primo appetit delectationem in tali obiecto, & per conſequens beatitudinem includentem tale obiectum, & actum, & delectationem conſequentem.

Quarto hoc perſuadetur ſic. illud enim primo appetitur à voluntate non regulata per iuſtitiam. quod ſi eſſet ſolum, appeteretur, & nihil aliud ſine eo: talis eſt delectatio. non enim excellentia vel quodcunque aliud, ſi eſſet triſte, appeteretur, ſed delectatio vel aliquid tale appeteretur.

6 Quantum igitur ad iſtum ſecundum gradum, ſcilicet quantum ad peccatum Angeli, videtur, quod primo concupiuit beatitudinem.

Appetitus viſus eſt circa pulcherrimū viſu.

quia ſicut peccatum primum appetitus viſiui, eſſet in appetendo pulchèrrimum viſibile conuenientiſſimum ſuæ cognitiuæ, & ſibi, in quo perfectiſſime delectaretur; ita voluntatis coniunctæ appetitui ſenſitiuo, quando ipſa non ſequitur iuſtitiam, nec regulam rationis, videtur primam appetibile, eſſe aliquid ſumme delectabile illi appetitui, cui voluntas maxime conformatur in agendo. & ideo in hominibus ſecundum diuerſitatem complexionum eſt dominium appetituum ſenſitiuorum: & ſiquidem quælibet cognitiua habet proprium appetitum,

Secundū diuerſas complexiones eſt dominium in appetitu cognitiuorum ad diuerſa, ideo alii magis luxurioſi, &c.

tunc ſecundum diuerſitatem complexionum, eſt diuerſitas dominii in cognitiuis diuerſis, & in eorum appetitiuis: in quolibet, inquam, volun as ſecundum prædominium appetitus ſenſitiui maxime inclinatur ad actum eius. & ideo quidam ſequentes inclinationem primam ſine regula iuſtitiæ primo inclinantur ad luxuriam, quidam primo ad ſuperbiam. Voluntas ergo ſeparata ab omni appetitu ſenſitiuo, & per conſequens ad nihil inclinata propter inclinationem appetitus ſenſitiui, ipſa deſerta à iuſtitia, ſequetur abſolutam inclinationem voluntatis vnde voluntas eſt: & iſta videtur ad maximum conueniens voluntati ſiue potentiæ cognitiuæ.

Additio *Non habetur in antiquioribus.* *Nam in quo perficitur maxime cognitiua, in illo perficitur maxime appetitiua correſpondēs illi cognitiuæ: fiunt igitur immoderata concupiſcentia beatitudinis, quia beatitudo eſt obiectum voluntatis.*

7 *Arg. 1. contra ſū determinata.*

Et ſi arguas contra iſtud primo, quia ſecundum Auguſtinum 13. Trin. c. 5. *beatitudo ab omnibus appetitur*: quod autem in omnibus eſt vniformiter videtur eſſe naturale: igitur beatitudo naturaliter appetitur. appetitus autem naturalis ſemper eſt rectus, quia à Deo: igitur & voluntas ſibi conſona ſemper eſt recta: quia quod conſonum eſt recto, eſt rectum: ergo in appetendo beatitudinem nullus peccat.

Arg. 2. Text. 1.

Præterea, nullius intellectus errat circa prima principia, 2. Metaphyſicæ: ergo nec voluntas circa vltimum finem. conſequentia probatur per illam ſimilitudinem Philoſophi ex ſeptimo Ethico. & 2. Phyſic. *ſicut principium in ſpeculabilibus, ita finis in agibilibus, vel operabilibus.*

Text. 8. 9 c. 12.

Arg. 3. c. 26. & 44.

Præterea, boni habuerunt affectionem commodi ſicut mali, ſecundum Anſel. de concor. voluntas commodum non velle nequit: igitur ita volunt commodum boni, ſicut mali: igitur omnes æqualiter peccauerunt ſi ex affectione commodi peccauerunt, ergo.

SCHOLIVM.

Pro ſolutione trium obiectionum quas fecit contra doctrinam datam, de appetitu beatitudinis, explicat duplicem affectionem commodi & iuſtitiæ, de quo 3. d. 18. q. 1. & hæc ait eſſe ipſam libertatem voluntatis, qua facit conformiter regulis ſuperioris, moderando affectionem commodi: & in propoſito defecit, quia appetitum commodi de habenda beatitudine, intentius, citius vel aliter quam Deus voluit, non coercuit. & ſoluit allatas obiectiones per optimam doctrinam, & claram.

8 *De affectione duplici ſcilicet commodi, & iuſtitiæ. Iuxta tripex cap. 4. De hac duplici a. ecclam 2. d. 28. q. 1.*

Ad videndum ſolutionem iſtarum rationum, diſtinguo, quid poſſit intelligi per iſtas affectiones iuſtitiæ, & commodi: de quibus loquitur Anſel. de caſu diaboli. Iuſtitia poteſt intelligi vel infuſa, quę dicitur gratuita, vel acquiſita, quę dicitur moralis, vel innata, quæ eſt ipſa libertas voluntatis. ſi enim intelligeretur ſecundum illam fictionem Anſel. de caſu diaboli, quære ibi: quod eſſet Angelus tantum habens affectionem commodi, & non iuſtitiæ, hoc eſt habens appetitum intellectiuum mere, vt appetitum talem, & non vt liberum; talis Angelus non poſſet non velle commoda, nec etiam non ſumme velle talia, nec imputaretur ſibi in peccatum: quia iſte appetitus ſe haberet ad ſuam cognitiuam, ſicut modo appetitus viſiuus ad viſum neceſſario conſequendo oſtenſionem viſus cognitiuæ. & inclinationem ad optimum oſtenſum à tali potentia: quia non haberet vnde ſe refrænaret.

Illa igitur affectio iuſtitiæ, quæ eſt prima moderatrix affectionis commodi. & quantum ad hoc, quod non oportet voluntatem actu appetere illud ad quod inclinat affectio commodi, nec etiam ſumme appetere; illa, inquam, affectio iuſtitiæ eſt libertas innata voluntati: quia ipſa eſt prima moderatrix affectionis talis.

Et licet Anſelmus frequenter loquatur, non tantum de actu iuſtitiæ, quæ eſt infuſa, ſed acquiſita: tamen ibi videtur loqui de infuſa, quia illam dicit amitti per peccatum mortale, quod non eſſet verum niſi de iuſtitia infuſa. Tamen diſtinguendo ex natura rei duas rationes primas iſtarum rationum: inquantum altera inclinat voluntatem naturaliter, & ſumme ad commodum: altera autem quaſi moderatur eam ne in eliciendo actum oporteat eam ſequi inclinationē eius, nihil aliud ſunt iſta, quam eadem voluntas, inquantum eſt appetitus intellectiuus nude, & vltra hoc, inquantum libera: quia ſicut dictum eſt, inquantum eſt mere appetitus intellectiuus ſumme inclinaretur actualiter ad optimum intelligibile, ſicut eſt de optimo viſibili & viſu: tamen inquantum libera eſt, poteſt ſe refrēnare in eliciendo actum, ne ſequatur illam inclinationem, nec quantum ad ſubſtantiam actus, nec quantum ad intenſionem, ad quam potentia naturaliter inclinatur.

Affectio commodi, & iuſtitia, in quo differt?

Potentia autem aliqua ſi fuiſſet appetitiua præciſe, ſequens in actu ſuo inclinationem eius, ſicut appetitus viſiuus ſequitur viſum, & eius inclinationem; tunc licet illa non poſſet appetere, niſi intelligibile, ſicut appetitus viſiuus non poteſt appetere niſi viſibile; tamen non poſſet tunc peccare, quia non eſſet in poteſtate eius aliud, nec aliter appetere, quam cognitiua oſtenderet & inclinaret.

Sine libertate non ſtat peccare.

Ipſa eadem facta iam libera (quia nihil aliud eſt niſi quod vna res includat virtualiter plures rationes perfectionales, quam includerer, ſi

9 eſſet

Libertas voluntatis dicitur iuſtitia, quia ratione ipſius agit conformiter regulæ ſuperioris

eſſet ſine ratione libertatis) per rationem libertatis poteſt ſe moderari in volendo, & quantum ad hoc, quod eſt non velle illud, ad quod inclinat affectio commodi: & quantum ad hoc quod eſt non ſumme velle illud. & ex quo poteſt moderari, tenetur moderari ſecundum regulam iuſtitiæ, quæ accipitur ex voluntate ſuperiore.

Secundum hoc ergo patet, quod voluntas libera non tenetur omni modo velle beatitudinem, quo voluntas ſi eſſet tantummodo appetitus intellectiuus ſine libertate, vellet eam: ſed tenetur in eliciendo actum, moderari appetitum, vnde eſt appetitus intellectiuus: quod eſt moderari affectionem commodi, ne ſcilicet immoderate velit.

Poteſt autem voluntas ſeipſam potens moderari, immoderate beatitudinem velle, quæ ſibi congruit tripliciter: vel quantum ad intenſionē, puta volendo eam maiori conatu, quam ſibi conueniat; vel quantum ad accelerationem, puta volendo eam ſibi citius, quam ſibi conueniat: vel quantum ad cauſam, puta volendo ſibi eam, aliter quam ſibi congruat, puta ſine meritis, vel forte modis aliis, de quibus omnibus non oportet hic curare. Aliquo iſtorum modorum eſt probabile, quod exceſſerit voluntas eius, ſcilicet, vel plus appetendo ſibi beatitudinem inquantum eſt bonum ſibi, quam amando illud bonum in ſe: vel plus appetendo illud bonum vt obiectum beatificum eſſe bonum ſuum tanquam ſibi bonum, quam appetendo illud ineſſe alij vt Deo ſuo: & in hoc eſt ſumma peruerſitas voluntatis, quæ eſt *vti fruendis, & frui vtendis*, ſecundum Auguſt. 83. q. quæſt. 30.

Triplex poteſt eſſe exceſſus, ſcilicet quoad intenſionē, accelerationem, conſequutionem in appetitu beatitudinis.

Reſolutio multarum dubitationū ex his habetur.

Vel ſecundo modo potuit appetere habere ſtatim eam, cum tamen Deus velit eum illam habere poſt morulam viæ. Vel tertio modo appetēdo eam ex naturalibus habere, non habendo eam gratioſe: cum tamen Deus velit eam haberi ex meritis. Debuit ergo libera voluntas moderari affectionem, quantum ad iſtas circunſtantias, quas recta ratio habuit oſtendere: quia beatitudo debuit minus appeti ſibi, quam Deo: & debuit appeti pro tempore, pro quo Deus voluit: & ex meritis, pro quibus Deus voluit eam debere appeti. ergo ſi aliquo iſtorum modorū ſequebatur affectionem commodi, non moderando eam per iuſtitiam, hoc eſt per infuſam, ſi habuit, vel acquiſitam, vel innatam, ſiue naturalem, quæ eſt ipſamet libertas, peccauit.

10 *Ad arg. 1 ſupr. n. 7.*

Per hoc ergo ad argumenta. ad primum, volūtas naturalis non eſt de ſe immoderata, ſed tantum inclinat per modum naturæ: & in hoc non eſt immoderatio, quia inclinat ſicut accepit inclinari, nec eſt in poteſtate ſua aliud. in poteſtate autem voluntatis, vt libera eſt in eliciendo actū, eſt tantum inclinari, vel minus. quando ergo accipis, quod voluntas naturalis eſt reſpectu beatitudinis; concedo: ſed non actualiter immoderata actu elicito: non eſt enim inclinatio appetitus naturalis, aliquis actus elicitus, ſed eſt ſicut perfectio prima; & hęc nō eſt immoderata, ſicut nec natura, cuius eſt, cum ita inclinetur affectione commodi in obiectum ſuum. quod ſi haberet ex ſe actu n elicitum, non poſſet illum moderari, quin eliceretur ſumme quantum poſſet elici. ſed voluntas, vt habens ſolam affectionem commodi naturalem, non eſt cauſa alicuius actus eliciti, ſed tantum, vt libera, & ideo vt eliciens actum habet vnde modereтur paſſionem.

Inclinatio naturalis non eſt actus elicitus, de quo 4. d. 49 q. 10. a. 1.

An velle conſone voluntati naturali, ſit rectū?

Quando ergo accipitur, quod voluntas conſona voluntati naturali ſemper eſt recta: quia, & illa ſemper eſt recta. Reſpondeo, & dico, quod ſi conſonat ſibi in eliciendo actum (ſicut illa eliceret ſi ex ſe ſola ageret) non eſt recta: quia habet aliam regulam in agendo, quam illa non haberet ſi ex ſe ſola ageret. tenetur enim ſequi voluntatem ſuperiorem in moderando illam inclinationem naturalem, ex quo in poteſtate eius eſt moderari, vel non moderari: quia in poteſtate eius eſt, non ſumme agere vel non tantum quantum poteſt.

Ad ſecundum dico, per idem, quod non eſt in poteſtate intellectus moderari aſſenſum ſuum veris, quæ apprehendit. nam quantum oſtenditur veritas principiorum ex terminis, vel concluſionum ex principiis, tantū oportet aſſentire propter carentiam libertatis. ſed voluntas poteſt in ſe, & in potentiis inferioribus moderari ne iſta inclinatio omnino dominetur in eliciendo actū, vel ſaltem, ne actus eliciatur. poteſt enim auertere intellectum, ne ſpeculetur talia ſpeculabilia, circa quę inclinaretur: & tenetur auertere, ſi ſpeculatio ſit peccatum materialiter intellectui, & formaliter voluntati. ſic ex alia parte volūtas reſpectu finis vltimi, tenetur moderari inclinationem ſui ad ipſum, ne immoderate velit aliquo prædictorum modorum.

11 *Ad 2. De libertate intellectus. Intellectus non poteſt ſe moderare, voluntas poteſt ſe & alias potentias.*

Aliter poteſt dici, quod ſicut actus intellectus conſiderando principium in ſe, non poteſt eſſe falſus, ita nec actus voluntatis amando finem in ſe, poteſt eſſe malus: & iſte actus eſt actus amicitiæ, non actus concupiſcentiæ. tamen ſicut actus intellectus poſſet eſſe falſus attribuendo veritatem primæ cauſæ alicui principio creato; cui nō conuenit illa veritas; ita actus voluntatis poteſt eſſe malus concupiſcendo bonitatem vltimi finis alicui alii ab vltimo fine, eo modo, quo non congruit alicui alii.

Sicut principiū in ſcibilibus, ſic explicatur, de quo Sco. prol. q. vlt. & 1. d. 1. q. 4. n. 16.

Ad tertium dico, quod in bonis erat inclinatio naturalis ad beatitudinem tanta, quanta erat in malis, & maior ſi habebant meliora naturalia: quia inclinatio iſta eſt ſecundum perfectionē naturalium. tamen boni in eliciendo actum, nō vtebātur voluntate ſecundum eius rationem imperfectam, inquantum ſcilicet eſt tantum appetitus intellectiuus, agendo ſcilicet tali modo, quo cōpeteret appetitui intellectiuo agere: ſed vtebantur voluntate ſecundum perfectam eius rationē, quæ eſt libertas, agendo ſcilicet ſecundum volūtatem, eo modo, quo congruit agere libere, inquantum liberum agit. hoc autem erat ſecundum regulam ſuperioris voluntatis determinantis, & hoc iuſte.

12 *Ad 3. Boni non habuerunt actum elicitum commodi, vt oppoſitur affectioni iniuſtæ.*

Et cum dicitur commodum non velle nequit. Reſpondeo, boni nec potuerunt, nec voluerunt nolle ſibi beatitudinem, etiam ſibi concupiſcendo: ſed illam non voluerunt plus ſibi, quam Deo bene eſſe in ſe, ſed minus: quia illud velle ita potuerunt moderari per libertatem.

Poni nō potuerunt nolle beatitudinem

Et ſi obiicias, ergo nullo modo appetebant bene ſibi beatitudinem, ſed tātum bene moderabātur illud appetere. Reſpondeo, appetere actum perfectum, vt per illum magis ametur obiectum in ſe, eſt ex affectione iuſtitiæ. quia vnde amo aliquid in ſe, inde volo aliquid in ſe: & ita boni potuerunt appetere beatitudinem, vt habentes illam, perfectius amarent ſummum bonum, & iſte actus concupiſcendi beatitudinem, eſſet meritorius, quia nō vtitur fruendo, ſed fruitur eo: quia bonum, quod concupiſco mihi, ad hoc concupiſco, vt plus amem illud bonum in ſe.

SCHOLIVM.

Oſtenſo primo inordinate amato, amore amicitiæ, & primo, inordinate concupito, docet angelum vlterius habuiſſe alia velle inordinata, verbi gratia, excellentiæ, & alia inordinata nolle & litera eſt clara mouet dubium an odium Dei ſit poſſibile circa quod videtur manere dubius, de quo infr. d. 43. q. 1.

13 *Angelus habuit plura inordinata velle & nolle.*

Viſo igitur de primo inordinate concupito, poteſt poni quod inordinate vlterius concupiuit ſibi aliquod bonum, ſcilicet excellentiam reſpectu aliorum. & habuit inordinata nolle, nolendo, ſcilicet oppoſita eorum, quæ concupiuit, puta nolendo beatitudinem ſibi minus ineſſe, quam Deo in ſe, ſiue quam Deum eſſe: vel nolendo expectare beatitudinem vſque ad terminum viæ: vel nolendo eam habere ex meritis, ſed ex ſe: & ex conſequenti, nolendo ſubeſſe Deo: & tandem nolendo Deum eſſe; in quo tanquã in ſummo malo, conſummata videtur malitia. ſicut enim formaliter nullus actus eſt melior, quam Deum diligere: ita nullus peior eſt, quam Deum odire.

An quis poſſit ſcire non eſſe. De hoc infr. d. 43 q. 1.

Sed hic eſt vnum dubium, an ſcilicet aliquis poſſet appetere Deum non eſſe? quia ſicut nihil poteſt eſſe obiectum volitionis, niſi ſub ratione boni: ſic nec nolitionis, niſi ſub ratione mali. in Deo autem nulla apprehenditur ab Angelo ratio mali: nec poteſt dici, quod propter iuſtitiam poſſit odiri; quia in ſua iuſtitia non apprehenditur aliqua ratio mali, ſicut nec in ſeipſo. licet enim in effectu eius appareat ratio mali aliqua, non tamen in ipſo.

Et ſi hoc eſt verum, tunc eſt dicendum, quod odium non eſt reſpectu Dei in ſe, nec reſpectu iuſtitiæ eius; ſed quantum ad effectum appropriatum perfectioni iuſtitiæ: & per hoc poteſt

Pſal. 73. dici ad illud Pſalm. *Superbia eorum, qui te oderunt*, &c. non quantum ad ipſum in ſe: ſed volendo iuſtitiam eius non eſſe vindicantem: & ſic nolunt iuſtitiam eius, quantum ad effectum vindicantem. ſed ſi hoc verum ſit, tunc eſt dicendum, quod odium Dei non eſt maximum peccatum, quia non reſpicit Deum in ſe: ſed eſt contra ipſum in comparatione ad effectum. ſimiliter, tunc ſequitur, quod amare Deum non habeat actum directe contrarium, ſed tantum contrarium dilectioni effectus.

SCHOLIVM.

Explicando quale peccatum ſit ille inordinatus amor amicitiæ angeli, reſpectu ſui, dicit quod non videtur eſſe ſuperbiæ proprie, quia hæc eſt immoderatus appetitus excellentiæ, ex Aug. 14. Ciu qui etiam ait. 19. Ciuit (vt citatur à D. Tho. 2. 2. q. 62. a. 1. ad 2.) ſuperbia peruerſe imitatur Deum, odit cum ſocijs æqualitatem ſub illo, ſed imponere vult ſocijs dominationem ſub illo. ſecundo, immoderate amare alios, non eſt ſuperbia: ergo nec immoderate amare ſe. videtur ergo eſſe reducendum peccatum illud ad luxuriam. dicitur tamen præſumptio, vel ſuperbia, quia ex eo ſequitur appetitus excellentiæ in ordine ad alios. Tartaret. & Baſſol. hic videntur ſic Scot. intelligere, quod voluerit illum actum eſſe proprie ſuperbiæ & vocari etiam luxuriam, ſed hoc non vult, vt patet ex litera clara.

14 Quantum ad ſecundum articulum, reſtat videre de immoderato amore amicitiæ, quale peccatum fuit, & de immoderata concupiſcentia beatitudinis, quam concupiuit ſibi ſecundum aliquem trium modorum expreſſorum; & de immoderato nolle conſequente: & hoc qualecunque nolle inordinatum prædictorum fuerit.

Quantum ad primum dicitur, quod fuit ſuperbia, & videtur eſſe intentio Aug. 14. de Ciu. Dei. c. 13. vbi vult, quod præſumptio eſt nimis placere ſibi: & ideo ſuperbi in ſcriptura dicuntur ſibi placentes. ergo iſta immoderata dilectio ſui proprie fuit præſumptio, & ita ſuperbia. *Ben. hb. 2 dij. 5 ar. 2 q. 2.*

Sed hic videtur dubium, quia ſi ſuperbia proprie ſit immoderatus appetitus propriæ excellentiæ, & immoderata complacentia ſui, non videtur eſſe proprie immoderatus appetitus propriæ excellentiæ: quomodo igitur ſuperbia?

Item ſecundo, * præſumptuoſus videtur præferre ſe aliis, vel in bonis, quæ habet vere: vel in his, quæ reputat habere de ſe. amor autem ſui immoderatus, non videtur eſſe talis prælatio ſui, quia eiuſdem rationis videtur eſſe in malitia immoderate ſe amare amore amicitiæ, & alium, vt proximum: ſed amando alium immoderate, nullus dicitur ſuperbus, vel præſumptuoſus, ſed magis luxurioſus: ergo nec ſic amando ſe. *al. ſuperbus.*

Item non peccauit primo in appetendo excellentiam reſpectu aliorum, vt tanquam Dominus; quia bonum ſibi, & ad ſe, eſt præcedens: nec appetendo excellentiam in opin. aliorum; quia tunc falſam excellentiam appetiuiſſet. *Non potuit in antiquis originalibus vſque ibi, ad iſta, &c.*

Ideo dico, quod primum peccatum eius non fuit ſuperbia proprie dicta; ſed propter delectationem quam importabat, magis videtur reduci ad luxuriam; ſicut peccatum, quo inordinate delectatur quis in ſpeculatione cõcluſionis geometricæ, ad luxuriam reducitur. *Peccatum diaboli non fuit ſuperbia ſed luxuriæ.*

Ad iſta dico, quod amans aliquod bonum immoderate, vult illud immoderate eſſe magnũ bonum, immo maximum: & ideo immoderate; quia abſque eo, quod velit aliquid aduenire, per quod creſcat, vult illud maius eſſe in ſe, quam ſit: & quando non poteſt ad hoc attingere, vt illud in ſe ſit maius, quam eſt, quia hoc eſt impoſſibile, vult ex conſequenti illud eſſe maximum, ſicut poteſt eſſe maximum, vel in comparatione, vt ſcilicet præſit bonis aliorũ, vel in opinione, vt ſcilicet opinentur bonum ſuum eſſe maximum: ideo voluntas præeminendi vel dominandi ſuper alios omnes, ſequitur illud velle, quo quis vult immoderate bonum ſuum. *Amans immoderate bonũ, primo vult illud eſſe magnum in ſe, quam cõparatiue ad alia.*

Dico igitur ad primum argumentum, quod præſumens (vt præſumptio eſt prima ſpecies ſuperbiæ) non vult bonum ſuum præeminere bonis aliorum ſecundum aliquam ſuperioritatem, nec etiam vult præeminere illud ſecundum tamam, ſicut eſt de illo, qui appetit laudem: ſed vult illud magnum eſſe ſecundum ſe magnum, & ita magnum, quod ſine alicuius alterius aduentu, vult illud eſſe maius omnibus aliis, quæ non ita diligit. hoc modo poteſt concedi, quod immoderata dilectio ſui, quæ eſt radix ciuitatis diaboli, eſt præſumptio: quia quilibet immoderate ſe diligens, vult ſe eſſe tantum bonum, quantum poſſet proportionari actui, quo ſe diligit. Et hoc modo poteſt exponi Auguſt. 14 de Ciui Dei. & bene, quod ſibi placens immoderate, eſt ſuperbus, & hoc prima ſpecie ſuperbiæ: & hoc non appetẽdo excellẽtiam, quæ eſt quædam relatio, ſed appetendo excellentiam, id eſt, magnitudinem in ſe, ex qua magnitudine ſequitur eius excellentia ad alios. 15 *Soluit argumenta, quatenus probant illum actũ nullo modo eſſe ſuperbiã, non quod velit eſſe ſuperbiam proprie. Quomodo inordinatus amor ſui ſui quo fundat ciuitatem diaboli, dicitur præſumptio vel ſuperbia.*

Ad

Ad ſecundum dico, quod præſumptio non eſt peccatum intellectus, quaſi intellectus præſumptuoſi iudicaret, vel oſtenderet, ſe eſſe tantum, quantum non eſt: ſed eſt peccatum voluntatis immoderate appetentis bonum ſuum eſſe tantum, quantum non eſt: ex hoc ſequitur excæcatio intellectus. Sed quando additur, quod etiã illud velle ſui immoderatum, non videtur ſuperbia, ſicut nec velle immoderatum alterius. Reſponſionem quære.

Additio *Reſpondetur, vt doctor reſpondet ad principale argumentum, & etiam ad primam obiectionem paulo ante ſolutam, quod fuit præſumptio. & ſuperbia communiter dicta. qua quis vult bonum quod amat eſſe excellens in ſe. & abſolute. Vel dicitur, quod eſt luxuria, vt ſupra patet: ſed conſidera inſtantiam.*

SCHOLIVM.

Reſoluit etiam appetitum beatitudinis in angelo, potius ad luxuriam reducendum, item inordinationem voluntatis angeli fuiſſe iræ, vel inuidiæ vt quando voluit oppoſita eorum quæ voluit, vt minorem beatitudinem ſibi eſſe, quam Deo, vel nolendo eam tam tarde, vel ex meritis, denique nolendo ſubeſſe Deo, vel ſi ſum eſſe.

16 Quantum vero ad deordinationem velle concupiſcentiæ, videtur, quod ille appetitus beatitudinis non fuerit proprie ſuperbia. non quidem quantum ad eius primam ſpeciẽ patet, quia præſumptio ſecundum quod expoſitum eſt in præcedenti articulo, ſi pertinebat ad primum velle inordinatum amicitiæ, nõ pertinet ad aliquod velle inordinatũ concupiſcentiæ: & ſi ad aliquod debeat reduci, videtur magis cõſonare cum peccato luxuriæ. licet enim proprie luxuria ſit in actibus carnis: tamen omne delectabile immoderate appetitum, inquantum delectabile poteſt dici luxuria, ſi non eſt excellentia appetita, qualis non fuit iſta appetitio beatitudinis.

Omne delectabile immoderate volitum Luxuria videtur.

Quantum ad deordinationem tertii, ſcilicet nolle, ſatis patet: quia quodlibet illorum nolle inordinatorum, fuit ira vel inuidia.

Et ſi obiiciatur de ipſo concupiſcere inordinato, quod non fuit peccatum luxuriæ: ergo fuit proprie aliquod aliud peccatum & non videtur per diuiſionem, quod fuerit aliud, quam ſuperbia: & probatur diuiſio per illam famoſam, & communem diuiſionem peccatorum mortalium in ſeptem.

Vide infr. di. 42. & q. 3. quodl.

Reſpondeo, ſiue peccata mortalia diſtinguantur per habitus malos oppoſitos bonis, quales ſunt ſeptem habitus boni, quatuor ſcilicet morales, & tres theologici: ſiue, quod magis videtur per actus bonos. quales ſunt actus decem præceptorum: ſiue ſic, ſiue ſic, non eſſet illa diuiſio ſeptenaria peccatorum capitalium, ſufficiens: quia primo modo deberent eſſe ſeptem peccata capitalia alia ab iſtis. ſiquidem infidelitas, & deſperatio ſunt proprie oppoſita illi ſeptenario: & non ſunt contenta ſub aliquo iſtorum ſeptem. ſecundo modo deberent eſſe decem capitalia ſecundum tranſgreſſionem decalogi. Hæc ergo diuiſio non oportet, quod teneatur ſufficiens in omnibus malis actibus, ſiue quoad omnes malos actus: quia iſtæ non ſunt primæ radices, nec forte principalia peccata: ſed forte multum communes ad alia peccata, ſicut occaſiones peccandi.

Diuiſio peccatorũ in 7 mortalia, eſt quidam accommodata partitio, non continens omnia peccata.

17 Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod Auguſt. loquitur de ſimpliciter primo peccato, quod fuit inordinatum velle amicitiæ: & illud fuit præſumptio. & concedo, quod illa præſumptio fuit ſimpliciter primum peccatum, ſed non, vt eſt prima ſpecies ſuperbiæ, ſecundũ quod proprie ſumitur.

Ad arg. in oppoſ.

Ad aliud de illa diuiſione Ioannis patet per hoc, quod præmittit, *omne, quod eſt in mundo*: ita quod peccata quibus communiter peccant homines, continentur ſub illo trinario. ſed non oportet primum peccatum ſpirituale Angeli, quo Angeli primitus peccauerunt, ſub ſilo peccato carnali contineri. immo illud peccatum cõcupiſcendi, in ſecundo gradu, ſi deberet reduci ad aliquod iſtorum, magis deberet reduci ad cõcupiſcentiam oculorum. ſicut enim ſe habet ad concupiſcentiam oculorum, ſpectant immoderati appetitus alicuius viſibilis pulchri: ita & in eis ad concupiſcentiam oculorum, debet ſpectare immoderatus appetitus delectabilis.

Primum peccatum angeli reducendum ad concupiſcentiam oculorum.

Ad tertium patet, quod iſta diuiſio per ſeptenarium iſtum de peccatis capitalibus non eſt ſufficiens, comparando ad actum concupiſcentiæ, niſi per quandam reductionem: & ſic poteſt concedi, quod reducitur ad luxuriam, ſicut omnis inordinatus appetitus delectabilis, vt eſt delectabile, ad concupiſcentiam oculorum.

Ad 3.

Ad quartum dico, quod non fuit vnicum peccatum tantum, quia fuerunt multa peccata, ſicut dictum fuit diſtinc. 5. Et cum dicis, quod primum fuit irremediabile. Dico, quod quando peccauit ſecundo peccato, adhuc fuit in via: & per conſequens quando peccauit ſecundo peccato, potuit pœnitere de primo peccato: & ita primum peccatum ex ſe, non fuit irremediabile: quia ſi pœnituiſſet, inuenilleet veniam, & miſericordiã. tamen ex quo in illo peccato deuenit ad terminum, omnia peccata eius facta ſunt irremediabilia: omne enim peccatum alicuius peccatoris perdurans, vſque ad terminum viæ, eſt irremediabile: & qualiter iſta irremediabilitas ſit tantum ex lege Dei, nulli habenti gratiam cum fuerit in termino, dicetur diſtinct. 7. Nego igitur, quod aſſumitur ibi tantum eſſe vnum peccatum. vnde incœpit malitia Dæmonis ab immoderato amore ſui, quod non erat maximum peccatum, & conſummabatur in odio Dei, quod eſt maximum peccatum, quod ſequebatur ex hoc, quia non potuit habere volita manente Deo: & ideo ex inordinato appetitu prius potuit Deum velle non eſſe: & ita odire.

Ad 4. Angelus plura peccata commiſit, & pœnitere potuit dum eſſet in via.

Ad primum argumentum in oppoſitum, dico, quod primum peccatum non fuit maximum. ſicut enim in bonis proceditur à magis bonis, ad minus bona, ſcilicet à dilectione finis ad dilectionem eorum, quæ ſunt ad finem: ita è contra in malis, à minus malo proceditur ad magis malum, iuxta illud Auguſt. 14. de Ciuit. Dei. c. vltimo. *amor ſui, vſque ad contemptum Dei.*

19 *Ad arg. in oppoſ. Primum peccatum angeli an fuerit maximum.*

Alia duo argumenta, ſcilicet de paſſione irascibilis reſpectu concupiſcibilis, & de appetitu excellentiæ, loquendo de excellentia, prout dicit comparationem excellentis ad alios, poſſent concedi: quia quantum ad actum concupiſcentiæ, non primo concupiuit excellentiam, quæ eſt paſſio irascibilis. vel cõcupiſcibilis: ſed perfectiſſimam beatitudinem. tamen ſi loquamur de primo velle inordinato amicitiæ, poteſt dici, quod iſte non erat actus nec paſſio irascibilis, ſed concupiſcibilis. ſi enim concupiſcibilis eſt, concupiſcere bonum amato, eius etiam eſt, amare bonum amatum, cui concupiſcit illud bonum.

Ad reliqua arg. opp.

Cuius eſt concupiſcere boni amato, eiuſdem eſt amare amatum.

A DISTINCTIO VII.

Quales ſint facti angeli confirmatione & obſtinatione. 1. ſ. 5. lit. a.

SVpra dictum eſt, quod angeli qui perſtiterunt per gratiam confirmati ſunt, & qui ceciderunt, à gratia Dei deſerti ſunt. Et boni quidem intâtum confirmati ſunt per gratiam, quod peccare nequeunt. Mali vero per malitiam adeo ſunt obſtinati quod bonam voluntatem habere, ſiue bene velle non valent, etſi bonum ſit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, & vtique illud bonum eſt & iuſtum fieri: nec tamen bona voluntate illud volunt, nec bene illud volunt.

B *Quod vtrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad vtrunque flecti poſſunt.*

SEd cum nec boni peccare poſsint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quod iam non habeant liberum arbitrium: quia in vtranque partem flecti non poſſunt, cum liberum arbitrium ad vtrunque ſe habeat. Vnde Hiero. in tractatu de prodigo filio dicit, Solus Deus eſt in quẽ peccatum cadere non poteſt: cætera cum ſint liberi arbitrij in vtranque partem flecti poſſunt. Hic videtur dicere quod omnis creatura in libero arbitrio conſtituta flecti poteſt ad bonum & ad malum. Quod ſi eſt, ergo & boni angeli & mali ad vtrunque flecti poſſunt: ergo & boni poſſunt fieri mali, & mali boni. Ad quod dicimus, Quia boni tanta gratia confirmati ſunt vt nequeant fieri mali: & mali in malitia adeo obdurati ſunt, vt non valeant fieri boni: & tamen vtrique habent liberum arbitrium: quia & boni non aliqua cogente neceſsitate, ſed propria ac ſpontanea voluntate per gratiam quidem adiuti bonum eligunt, & malum reſpuunt: & mali ſimiliter ſponte à gratia deſtituti bonum vitant, & malum ſequuntur: & mali habent liberum arbitrium, ſed depreſſum atque corruptum, adeo quod ſurgere ad bonum non valent.

Luc. 15. d Hier. in tom. 3. ad Damaſum papã in tractatu de filio prodigo.

C *Quod boni poſt confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.*

BOni vero arbitrium habent multo liberius poſt confirmationem quam ante. Vt enim Augu. tradidit in Ench. [Non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non poſſunt: multo quippe liberius eſt arbitrium quod non poteſt ſeruire peccato. Neque culpanda eſt voluntas, aut voluntas non eſt, aut libera dicenda non eſt, qua beati eſſe ſic volunt, vt eſſe miſeri non ſolum nolint, ſed nec prorſus velle poſsint.] Non poſſunt itaque boni angeli velle malum, vel velle eſſe miſeri, neque hoc habent ex natura, ſed ex gratiæ beneficio. Ante gratiæ namque confirmationem potuere peccare angeli: & quidam etiam peccauerunt, & dæmones facti ſunt. Vnde Augu. in libro contra Maximinum. [Creaturarum natura cœleſtium mori potuit, quia peccare potuit. Nam angeli peccauerunt, & dæmones facti ſunt: quorum diabolus eſt princeps: & qui non peccauerunt, peccare potuerunt: & cuicunque creaturæ rationali præſtatur vt peccare non poſsit, non eſt hoc naturæ propriæ, ſed Dei gratiæ. Ideoque ſolus Deus eſt, qui non gratia cuiuſquam, ſed natura ſua non potuit nec poteſt, nec poterit peccare.] Ecce hic inſinuatur quod angeli ante confirmationem peccare potuerunt, ſed poſt confirmationem non poſſunt. Et quod potuerunt fuit eis ex libero arbitrio, quod eſt eis naturale: quod vero modo non poſſunt peccare, non eſt eis ex natura, id eſt libero arbitrio, ſed ex gratia, ex qua gratia etiam eſt vt ipſum liberum arbitrium iam non poſsit peccato ſeruire.

Aug. ca. 105.

Aug. li. 3. ca. 12. tomo 6. Iac. 41. d

D *Quod poſt confirmationem angeli non poſsint ex natura peccare ſicut ante: non quod debilitatum ſit eorum liberum arbitrium, ſed confirmatum.*

Quod boni angeli poſt confirmationẽ non poſſũt peccare, eſt ex gratia non natura.

NOn ergo poſt confirmationem angeli de natura ſicut ante peccare potuerunt: non quod liberum arbitrium eorum debilitatum ſit per gratiam: ſed ita potius confirmatum, vt iam per illud non poſsit bonus angelus peccare, quod vtique non eſt ex libero arbitrio, ſed ex gratia Dei. Quod ergo Hieron. ait, [Cætera cum ſint liberi arbitrij

arbitrij poſſunt flecti in vtranque partem:] accipi oportet ſecundum ſtatum in quo creata ſunt. Talis enim & homo & angelus creatus eſt, qui ad vtrumque flecti poterat: ſed poſtea boni angeli ita per gratiam ſunt confirmati, vt peccare non poſſint: & mali ita in vitio obdurati, vt bene viuere nequeant. Similiter etiam illud Iſid. intelligendum eſt, [Angeli mutabiles ſunt natura, immutabiles ſunt gratia:] quia ex natura in primordio ſuæ conditionis mutari potuerunt ad bonum ſiue ad malum: ſed poſt per gratiam ita bono addicti ſunt, vt inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia non natura.

Aperit quomodo radicia verba Hier. ſint intelligenda.

Iſid. l. 1. de ſummo bono 1. cap. 12.

E *Quod angeli mali viuacem ſenſum non perdiderunt, & quibus modis ſciant.*

ET licet mali angeli ita per malitiam ſint obdurati, viuaci tamen ſenſu non ſunt penitus priuati. Nam vt tradit Iſidorus triplici acumine ſcientiæ vigent dæmones: ſcilicet ſubtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione ſuperiorum ſpirituum. De hoc etiam Augu ait, [Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noſcere permittuntur partim ſubtilitate ſenſus, partim experientia temporum callidiores propter tam magnam longitudinem vitæ: partim ſanctis angelis, quod ipſi ab omnipotente Deo diſcunt iuſſu eius ſibi reuelantibus: Aliquando ijdem nefandi ſpiritus & quæ facturi ſunt velut diuinando prædicunt.]

Iſid. l. 1. de ſummo bono 1. cap. 12.

Aug. li. 2 ſuper Gen. c. 17 in fin.

F *Quod magicæ artes virtute & ſcientia diaboli valent: quæ virtus & ſcientia eſt data à Deo vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel exercendum bonos.*

QVorum ſcientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur, quibus tamen non tam ſcientia quam poteſtas à Deo data eſt, vel ad fallendum fallaces, vel ad admonendum fideles, vel ad exercendam probandamque iuſtorum patientiam. Vnde Augu in lib. 3. de trin [Video, inquit, infirmæ cogitationi quid poſſit occurrere: cur ſcilicet iſta miracula etiam magicis artibus fiant. Nam & magi Pharaonis ſerpentes fecerunt, & alia. Sed illud eſt amplius admirandum, quomodo magorum potentia, quæ ſerpentes facere potuit, vbi ad muſcas minutiſſimas, ſcilicet cinifes, ventum eſt, omnino defecit, qua tertia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certe defecerunt magi dicentes, Digitus Dei eſt hic. Vnde intelligi datur, nec ipſos quidem tranſgreſſores angelos, & aereas poteſtates in imam iſtam caliginem tanquam in ſui generis carcerem ab illius ſublimis æthereæ puritatis habitatione detruſos, per quos magicæ artes poſſunt quic quid poſſunt aliquid valere, niſi data deſuper poteſtate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, ſicut in Ægyptios, & in ipſos etiam Magos data eſt, vt in eorum ſpirituum operatione viderentur admiranda, a quibus fiebant, a Dei veritate damnandi: vel ad admonendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno deſiderent, propter quod etiam nobis in ſcriptura ſunt prodita: vel ad exercendam, probandam, manifeſtandamque iuſtorum patientiam.]

Aug. c. 7.

Exodi 7. b. & 8. c.

Ibidem.

G *Quod tranſgreſſoribus Angelis non ſeruit ad nutum materia rerum viſibilium.*

[NEc ideo putandum eſt iſtis tranſgreſſoribus angelis ad nutum ſeruire hanc viſibilium rerum materiam: ſed Deo potius, à quo hæc poteſtas datur, quantum incommutabilis iudicat.

Aug. lib. eod. ca. 8.

H *Quod non ſunt creatores, licet per eos Magi ranas & alia fecerint: ſed ſolus Deus.*

[NEc ſane creatores illi mali angeli dicendi ſunt, quia per illos magi ranas & ſerpentes fecerunt: non enim ipſi eas creauerunt. [Omnium quippe rerum quæ corporaliter viſibiliterque naſcuntur, occulta quædam ſemina in corporeis mundi huius elementis latent] quæ Deus originaliter eis indidit. Ipſe ergo creator eſt omnium rerum, qui creator eſt inuiſibilium ſeminum: quia quæcunque naſcendo ad oculos noſtros exeunt, ex occultis ſeminibus accipiunt progrediendi primordia & incrementa debitæ magnitudinis, diſtinctionesque formarum ab originalibus tanquam regulis ſumunt.

De ſeminibus omnium corporum, quorum creator ipſe ſolus creator eſt

I Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum: ita nec boni angeli nec mali, etsi per eorum ministerium fiant creaturæ.

Aug. l. & c. eisdem. [Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus ad ista creanda Dei virtus interius operetur. Ita non solum malos, sed nec bonos angelos fas est putare creatores. Sed pro subtilitate sui sensus & corporis semina istarum rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt: atque ita & gignendarum rerum & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc, nisi quantum Deus iubet, nec mali hæc iniuste faciunt, nisi quantū iuste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habent iniustam: potestatem autem non nisi iuste accipiunt, siue ad suam pœnam, siue ad aliorum: vel pœnam malorum, vel laudem bonorum.]

Iniquus habet à se voluntatē malam: à Deo vero potestatē iuste accipit.

K Sicut iustificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur: licet creatura extrinsecus seruiat.

Aug lib. 3. cap. 8. [Sicut ergo mentem nostram iustificando formare non potest nisi Deus, prædicare autem extrinsecus euangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem, ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes atque contemperationes siue occasiones ab angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur.] [Sed hæc ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quantum eis desunt sensuum subtilitates, & corporum mobilitates in membris terrenis & pigris. Vnde qualibuscunque angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates: sed non est creator, nisi qui principaliter ista format: nec quisquam hoc potest, nisi vnus creator Deus. Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere ac administrare creaturam: quod facit solus creator Deus. Aliud autem pro distributis ab illo viribus ac facultatibus aliquam operationem forinsecus admouere: vt tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter & primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt: sed acceptis oportunitatibus postea prodeunt.

Ca. 9. eiusdem.

In principio eiusdem ca.

L Quod angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt propter Dei vel bonorum angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur.

ILlud quoque sciendum est, quod angeli mali quædam possunt per naturæ subtilitatem, quæ tamen non possunt propter Dei vel bonorum angelorum prohibitionē, id est, quia non permittuntur illa facere à Deo vel ab angelis bonis: possent vtique fecisse cinifes, qui ranas serpentesque fecerunt. Quædam vero non possunt facere, etiam si permittantur ab angelis superioribus: quia non permittit Deus. Vnde Aug. in libr. 3. de trin. [Ex ineffabili potentatu Dei fit, vt quod possent mali angeli si permitterentur, ideo non possunt, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio, cur non poterant facere cinifes qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia maior aderat dominatio prohibentis Dei per spiritum sanctum: quod etiam magi confessi sunt, dicentes, Digitus Dei est hic. Quid autem per naturā possint, nec tamen possint propter prohibitionem, & quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, imo impossibile. Nouimus hominem posse ambulare, & neque hoc posse si non permittatur: volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic & illi angeli quædam possunt facere, si permittantur ab angelis potentioribus ex imperio Dei: quædam vero non possunt etiam si ab eis permittantur: quia ille non permittit, à quo est illis talis naturæ modus, qui etiam per angelos suos illa plerunque non permittit, quæ concessit vt possint.]

Aug. ca. 9. am med. Quare nō potuerunt producere cinifes qui ranas & serpentes fecerunt. Exodi. 8. c.

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

An malus Angelus velit necessario male?

Alensis 3.p.q.1.m.2.ar.2. D.Thom. 1.p. q. 64. a. 2. & de veris. q.22.a.1. & hic q.1.a.2. Bon. a.1.q.1. Ricar.a.2.q.1. Dur.q.2. AEgid. q.1. Gregor. q.1. Henr.quodl.8.q.11. Vasq.1.p.d.241.

1

Circa istam distinctionem septimam, in qua Magister agit de cõfirmatione bonorum, & obstinatione malorum, quæritur vnum, Vtrum malus Angelus velit necessario male? Quod non. Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*: isti autem, vt videtur, sunt actus boni: ergo, &c.

Arg.1.

Præterea, in eis manet imago secundum illud Psal. *In imagine pertransit homo*, &c. in hoc ergo sunt capaces eius. in hoc enim imago Dei est in anima, quo capax Dei est: & particeps eius esse potest, secundum August. 14. de Trinit. 8. non possunt autẽ Deum capere, nec participes eius fieri, nisi per actum bonum: ergo in illis possunt esse actus boni.

Psal. 38.

Arg.2.

Præterea, Dionys. 4. de Diuin. nomin. in dæmonibus manent naturalia integra: ergo liberum arbitrium integrum: sed *posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis*, secundum Ansel. de Lib. arb. cap. 10. liberum enim arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter se: ergo habent libertatem liberi arbitrii, quantum ad illud, quod est per se, quod est bene velle: ergo possunt bene velle.

Arg.3.

Præterea, Dionys. 4. de Diuin. nomin. *Nullum violentum est perpetuum*. primo Cœ. & Mun. quia est contra inclinationem eius, cui inest: & ideo si ipsum sibi dimittatur, redit ad oppositum eius: sicut aqua calefacta, si dimittatur sibi, redit ad frigiditatem. sed malitia est contra naturam, secundum Damasc. ergo non est perpetua, non igitur necessario inest voluntati.

Arg.4. c.1.text. 35 et 2.t. 28.

Quare nullum violentũ perpetuũ.

2

Præterea, nullus intellectus est ita auersus, quin possit intelligere aliquod verum; quia prima principia omni intellectui sunt nota ex terminis. ergo nulla voluntas est ita auersa ab vltimo fine, quin possit velle vltimum finem. consequentia patet per illam similitudinem Philosophi 2. Physic. & 7. Ethic. *Sicut principium in speculabilibus, sic finis in moralibus*. probatur etiam aliter consequentia, quia *omnis malus est ignorans*. 3. Ethico. ergo non est malitia in voluntate, sine errore in intellectu: ergo vbi non potest intellectus excæcari circa obiectum, vt intelligibile, ibi nec voluntas poterit obliquari circa idem, vt appetibile, vel amabile.

Arg.1.

1. Post. t. 6. Text. 89

c. 12. c. 3.

Arg.6.

Item si necessario male volunt & semper sunt in actu volendi: quia non habent aliquod impedimentum: ergo semper male volunt, & ita in infinitum augent malitiam suam. sed ex lege iustitiæ diuinæ augmẽto culpę correspondet augmentum pœnæ: ergo in infinitum crescerent pœnæ eorum: ergo nunquam erunt in termino malitiæ, quod est inconueniens.

Sequitur etiam aliud inconueniens, quod pari ratione posset augeri charitas in infinitum in bonis, si in istis posset augeri malitia: & ita sequitur, quod boni nunquam essent in termino beatitudinis: sicut nec mali in termino malitiæ, quod est inconueniens.

Ad oppositum in Ps. *superbia eorum qui te oderunt, &c.* sed hoc non potest intelligi intẽsiue, quia ita non esset aliquod malum intensiue, quo non esset maius malum: ergo debet intelligi extensiue, & ita semper peccant.

Psal. 73.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. angelum non posse mutare voluntatem, quia non potest mutare intellectionem. sententia Henrici, ideo angelum esse immutabilem ab actu quem semel elicuit; quia voluntas separata sta profunde immergit se obiecto, quod resilire nequit.

3

Hic ponitur duplex ratio continuationis malitiæ in eis. primo sic, Appetitus proportionatur suæ apprehensiuæ à qua mouetur, sicut mobile motori: Angelus autem apprehendit immobiliter, sine discursu, quod intelligit: homo autem mobiliter discurrendo: quia per rationem in qua viam habet discurrendi ad vtrumque oppositũ: igitur voluntas Angeli immobiliter adhæret, post primam apprehensionem completam: voluntas autem hominis post volitionem completam sequentem rationem, adhæret mobiliter. & ideo licet voluntas Angeli antequam firmasset se per volitionem completam, fuisset mobilis ad opposita: alioquin non potuisset indifferenter peccasse, vel meruisse: tamen post primam electionem, immobiliter adhæsit ei, quod elegit. & ita radicaliter ex immobilitate cognitiuæ, factus est bonus impeccabilis, & malus impœnitens.

D.Tho. 1.p.q.64. art.2.

Falla semel electione, angelus eti immobilis, secundum D. Thom.

Alia via ponitur sic, quod voluntas quanto perfectior tanto perfectius immergit se in volibili: voluntas separata à corpore, qualis est Angelica, est omnino perfecte libera: nostra autem corpori corruptibili coniuncta, habet libertatem diminutam: & ideo licet nostra habeat libertatem, illa tamen maxime habet libertatem, quæ est omnino separata à corpore. voluntas etiam nostra separata, vel existens in corpore incorruptibili immobiliter, se immergit in obiecto, ita vt ab illo resilire non possit. Modus assignatur ex illo Prouer. *Peccator cum in profundum peruenerit, contemnit*: quando est ergo voluntas perfecte libera, præcedente electione perfecta, efficaciter currit in volitum ponendo ibi finem. veniens autem ad obstaculum syndereseis non ibi sistit, sed contemnendo impingit: & in illam etiam retunditur, vt se retrahere, nec velit, nec possit velle: vt si ferrum impingatur ossi retunditur, nec retrahi potest, nec eadem virtute, qua immittitur, nec maiori.

2. Ethic. c.10. Henric. quodl.8. q.11.

c.18.

Quando sinteresis remanet ostendens malum de quo infra d.39.q.3

SCHOLIVM.

Refutat doctor sententias prædictas. primo. ex Aug. secundo, secundum eundem Augu. debet assignari causa communis obstinationis angeli & hominis, prædictæ autem causæ non sunt tales. tertio, voluntas vt actus primus, est libera: ergo per actum secundum ei aduenientem, non mutatur eius libertas. quarto, nihil creatum potest esse ratio causæ principalis, vt agat opposito modo ei, quem ex natura habet. quinto, alias, angelus tantum primo peccato demereretur.

4

Contra conclusionem istam, in qua conueniunt istæ duæ opiniones, videtur esse auctoritas August. de fide. ad Pet. c. quinto, vbi sic ait. *Si possibile esset, vt humana natura, quæ postquam à Deo auersa est bonitatem perdidit voluntatis: ex seipsa rursus eam habere posset, multo possibilius hoc haberet natura Angelica, quæ quanto minus grauatur corporis terreni pondere, tanto magis hac esset prædita facultate, & hoc*

Auen. contra D. Tho. & Henr.

Digitized by Google

& hoc habere poſſet. Arguitur igitur ſic, ſi voluntas humana ex ſe poſſet redire ad iuſtitiam, multo magis voluntas Angelica: ergo illa, nec propter immobilitatem ſuæ potentiæ cognitiuæ (qualis non eſt cognitiua voluntatis noſtræ) nec propter plenam libertatem eius, ex hoc, quod eſt ſeparata à corpore, eſt impoſsibilis redire ad iuſtitiam, poſtquam peccauit: immo ſecundum eum magis videtur poſsibilis quam noſtra.

Hoc fuit motiuum Origenis in 3. Periarcon.

Præterea, contra concluſionem iſtam arguo primo ſic. Non tantum voluntas Angeli damnati eſt obſtinata, ſed etiam hominis damnati: & oportet vtriuſque aſſignare cauſam communem, ſecundum quod videtur Auguſt. dicere de fide ad Pe. paulo poſt literam prælegatam, vbi vult, quod ſit vna cauſa communis: quare Deus iudicabit ſimul ſpiritus humanos, & Angelos damnatos. & idē videtur velle de Ciui. Dei, ſed neutra iſtarum poteſt poni cauſa obſtinationis hominis damnati: ergo nec Angeli. probatio aſſumpti, quia anima coniuncta non habet cognitiuam immobiliter apprehendentem, ſicut Angelus, ſecundum primam viam: nec vt ſe immergat in volitum, & immobiliter ſecundum perfectam libertatem, iuxta ſecundam viam: ergo oportet aſſignare cauſam iſtius obſtinationis in anima, quando eſt ſeparata. aut ergo tunc ante omnem actum elicitum, eſt obſtinata, & per conſequens neutra prædictarum cauſarum eſt cauſa obſtinationis ſuæ: quia antequam velit aliquid ſecundum actum intellectus immobiliter apprehendentis, vel ex plena libertate, quā habet ſeparata, eſt obſtinata: aut fit obſtinata per aliquem actum, quem elicit ſeparata; qui ſecundum primam viam, ſequitur apprehenſionem intellectus ſeparati immobilem: vel iuxta ſecundam viam, ex ſua libertate immergit ſe in volitum. ſed hoc ſecundum videtur inconueniens; quia ſeparata non demeretur: ſed tantum per actus quos habuit in via recipit quod meruit, vel quod demeruit: ergo nullum actum habet præcedentem obſtinationem, per quem reddatur obſtinata.

Obſtinationis hominis damnati, & diaboli, communis cauſa data eſt.

Additio *Vel ſic oſtenditur, anima peccatoris in inſtanti ſeparationis eſt obſtinata: quia eſt in termino, & non per actum, quem tunc elicit: quia in eodem inſtanti in quo ſeparatur, totum compoſitum corrumpitur, & in illo non intelligit: nec etiam per actum præcedentem illud inſtans eſt obſtinata, quia tunc fuit viator: igitur, &c. Vel ſic, ſi voluntas hominis propter hoc quod habet apprehenſionem immobilem reddat ſe obſtinatam; vel hoc eſt dum eſt in corpore, vel dum eſt extra corpus. non dum eſt in corpore, quia tunc non habet apprehenſionem immobilem, cum ſit viator. nec ſecundo modo: quia in inſtanti ſeparationis, anima obſtinatur, & damnatur; non habet autem tunc apprehenſionem, quia illud eſt inſtans corruptionis: igitur, &c.*

Ioan. 11. Lazari voluntas in morte, non habuit volitionem immobilē.

Et pollet confirmari de Lazaro, quo mortuo intellectus habuit apprehenſionem animæ ſeparatæ, & eius voluntas habuit plenam libertatem, quia tunc ſeparata; & tamen ex neutro iſtorum immobiliter voluit: quia tunc fuiſſet impeccabilis ſi bonus, vel obſtinatus ſi malus: quorum vtrunque eſt falſum, quia adhuc erat viator; niſi fingatur, quod Deus miraculoſe ſuſpendit eum ab operatione: qualis conſequitur animam ſeparatam, pro tanto, quia præordinauerat eum reſurrecturum. ſed hoc non videtur probabile: quia multa dicitur narraſſe quæ viderat.

5 Præterea ſecundo, cauſa totalis non aliter cauſat, niſi ipſa ſecundum quod cauſa, aliter ſe habeat: & hoc quando non ponitur aliqua diuerſitas ex parte paſſi, vel aliquorum impedimentorum extrinſecorum: ſed voluntas vt prius naturaliter actu ſuo, non vt exiſtens actualiter ſub actu, eſt cauſa actus ſui, quod eſt manifeſtum ex hoc: quod eſt cauſa libera actus ſui. quæ libertas non eſt eius, niſi vt prior actu ſuo: quia vt eſt ſub actu, habet actum, vt formam naturalem. Patet etiam, quia aliquid, vt eſt ſub effectu tanquam forma eius, poſterius eſt: ſicut compoſitum eſt poſterius forma ſua. 7. Metaphyſicæ. Text. 7. voluntas ergo non aliter ſe habet in eliciendo actum, niſi aliter ſe habeat inquantum eſt prior actu: ſed per hoc, quod ponitur habere actum inhærentem ſibi, ipſa non aliter ſe habet inquantum eſt prior naturaliter actu. quia licet aliter ſe habeat inquantum eſt ſub actu, quantum videlicet ad aliquod accidens: non tamen quantum ad ſuam naturam, ſecundum quam eſt talis actus primus, qui eſt voluntas. ergo ipſa ſub quocunque actu intelligatur, non aliter ſe habebit in eliciendo actum quemcunque: ergo per nullum actum, vel habitum, qui potuerit poni in ea ſeparata (qui non poteſt poni in ea coniuncta) erit ipſa oppoſito modo eliciens actum bonum, vel malum illi modo, quo prius eliciebat: & ita ſi prius contingenter egit, per nihil tale in ea poſitum neceſſario eliciet.

Non mutatur libertas, niſi voluntas vt prior actu, ſe habeat.

Additio *Confirmatur, quia cauſa, quæ ſecundum ſe vniformiter ſe habet ad plures effectus, per hoc quod cauſat vnum, non aliter ſe habet reſpectu alterius. vt patet de calore reſpectu plurium calefactionum: ſed voluntas eſt cauſa reſpectu plurium volitionum: igitur per hoc, quod vnam elicit, non aliter ſe habet ad eliciendum aliam. igitur ſi primam libere eliciebat, ita quod reſpectu illius non fuit impeccabilis: nec per illam reſpectu alterius eſt impeccabilis.*

Confirmatur ſecundo, voluntas Angeli reſpectu illius actus, qui ponitur cauſa obſtinationis, contingenter ſe habet, & ſolum neceſſario, neceſſitate ſecundum quid: quia eſt cauſa illius, vt prior naturaliter. & vt ſic contingenter elicit: ſed talis actus non magis neceſſitat voluntatem reſpectu alterius, quam reſpectu ſui: igitur, &c.

Et confirmatur ratio, quia nulla cauſa ſecunda poteſt eſſe ratio principalis cauſæ agendi, oppoſito modo illi, qui conuenit principali agēti ex ſua cauſalitate. ſic enim cauſa principalis non eſſet principalis, quia determinaretur ad oppoſitum modum à cauſa ſecunda ad agendū ſuo proprio modo agendi: ergo cum voluntas ſit cauſa principalis ſui actus, quodcumque ponatur in voluntate reſpectu actus eius, vel non, erit cauſa actus ſic eliciendi: vel ſi ſit cauſa, eſt ſecunda cauſa reſpectu voluntatis, & non cauſa principalis, ſequitur ergo, quod voluntas per nihil aliud determinatur ad agendum.

6 *Actus non poteſt eſſe ratio volendi voluntati, oppoſito modo naturæ eius.*

Præterea, ſicut fuit dictum diſtin. 5. & 6. tam bonus quam malus Angelus habuit tempus viæ: ita quod non tantum per inſtans fuit viator: ſed habuit malus Angelus diuerſa peccata ordinata, puta ex actu amandi ſe eliciebat actum concupiſcendi ſibi ſummum commodum: & ex illo actum excellentiæ, quo voluit habere illud commodum non ſub regula voluntatis ſuperioris, ſed contra eam: & tandem actum odiendi Deum, qui reſiſtit ſibi in illud appetendo: & nō habuit omnes iſtos actus diſtinctos ſimul: ergo quando demerebatur ſecundo peccato adhuc fuit in via, & tamen peccauerat iam primo peccato ex prima electione: ergo non qualiſcumque immobilis apprehenſio, vel quodcumque primū peccatum, vel plena immerſio in obiectum, fecit ipſum impœnitentem. quando cumque enim aliquo iſtorum peccatorum peccauit, fiebat in via, & non fuit idem peccatum cum peccato præcedenti,

Ordo actuū malī angeli.

Ex D. Thoma. Vtrum angelus non demeruerit niſi primo peccato.

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Impugnat ſpecialiter opin. D. Tho. per tria abſurda ad eam ſequentia. primo, quod non poſſet angelus apprehendere minus recte ſecundū, quod neceſſitaretur ad primam volitionem per intellectum, quia eodem modo mouet ad primā, et ceteras ſcilicet per modum naturæ. tertium, quod angeli poſt primum bonum actum fuiſſent impeccabiles. quarto reijcit differentiam D. Th. inter angelum & hominem quoad diſcurſum.

7 *Ex D. Tho angelus non potuit peccare.*

Præterea, contra primam viam arguitur ſpecialiter, primo, quia ipſa ſupponit falſum, ſcilicet, quod intellectus ſit ſufficiens motor voluntatis, ſicut declarab tur dict 25. huius 2. ſecundo hoc falſum repugnat dictis eorum in iſta poſitione, dupliciter. Primo, quia cum intellectus Angelorum ante primum peccatum fuit rectus in apprehendēdo (non enim pœna præceſſit culpā) ergo mouit voluntatem ad aliquid recte appetendum, nec potuit aliter mouere. quia intellectus mouet per modum naturæ, & per conſequens non poteſt mouere niſi ſecundum modū cognitionis quam habet: ergo mouit voluntatem ad recte volendum: ergo voluntas illa nunquam potuit peccare.

Intellectus eodē modo mouet ad primum volitionē & ad ſequentes.

Secundo contradicit illud falſum poſitioni eorum: quia ſi ex ratione motoris, & mobilis, ſit talis proportio, voluntas non tantum eſſet immobilis poſt primam electionem voluntatis: ſed in ipſa prima, vel ante primam. quia intellectus eorum ſicut immobiliter oſtendit aliquid poſt primam electionem, ita & ante eam. & ſi ipſe immobiliter apprehendens, moueat appetitum immobiliter: ergo in primo actu mouebitur immobiliter, & per conſequens non tantum poſt primum actum.

8 *Angelus ſecundum D. Thom non poſſet peccare poſt primum elicitum bonum actū.*

Præterea, ex illa via videtur ſequi, quod cum ſecundum eos, Angelus fuerit creatus in gratia, & ſic habuit aliquem actum in gratia (quia non eſt verisimile, quod in primo inſtanti fuerit otioſus, quia non fuit impeditus. & ſi fuiſſet tunc otioſus, peccaſſet forte peccato omiſſionis) nec ſimul cum gratia peccauit. planum eſt: ergo aliquando ſecundum gratiam habuit bonam electionem, & plenam, quia ſequentem perfectam apprehenſionem intellectus: quia ſecundum eos non eſt niſi talis apprehenſio in eis, & hoc immobiliter, & non per diſcurſum: ergo quilibet in illa electione prima bona firmauit ſe, & factus eſt impeccabilis.

Differentia quam ponit D. Tho. inter hominem & angelū, quoad diſcurſum, refutatur.

Præterea, differentia de voluntate hominis, & Angeli, nō valet, quia etſi intelligat Angelus ſine diſcurſu, quod ſecundum eos homo intelligit per diſcurſum: tamen intellectus hominis non mobiliter adhęret illi, ad quod diſcurrit. ita enim certitudinaliter, hoc eſt, non dubitando, tenet concluſionem, ad quam diſcurrit, ſicut Angelus tenet eam videndo eam in principio ſine diſcurſu: ergo iſta immobilitas intellectus humani, hoc eſt, certitudo, haberet æque immobilem voluntatem, ſicut illa, alia quæ ponitur in Angelo.

§. 1. prol 2. 1.

Quod etiam negatur ab Angelis omnis diſcurſus non videtur probabile, ſicut probatur ſupra in proœmio primi libri quæſtione illa, Vtrum Theologia ſit ſcientia.

SCHOLIVM.

Reijcit ſpecialiter ſent. Henr. primo, quia cauſa libera habet actum & modum eius in ſua poteſtate, naturalis neutrū habet. nec contradicit 1. d. 1. q. 2. quia ibi tantum negat modum videndi eſſentiam ſine perſonis ſubeſſe voluntati, nec idem eſt de aliis modis. ſecundo, alias omnes angeli mali ſummo conatu peccaſſent. tertio, tendēs libere in obiectum, libere in eodem quieſcit. quarto, per nullum actum extra viam obſtinatur anima, nec aſſignari poteſt. quo actu via, obſtinetur. quinto, ducit exemplum Henrici de ferro acuto ad oppoſitum.

Contra ſecundam viam arguitur ſpecialiter, quia ſicut agens naturaliter non dominatur actui, ſic nec modo agendi: & per oppoſitum ſicut agens liberum dominatur ſuæ actioni, ſic & modo agendi, & per conſequens in poteſtate eius eſt intenſe, vel remiſſe agere: igitur non oportet, quod ex hoc, quod voluntas eſt perfecte libera, quod cum ſummo conatu ſe immergat in obiectum: immo ipſa magis dominatur ſibipſi, cum quantocumque conatu tendat in obiectum: & ita libere ferrur in quodcumque obiectum fertur, & poſſet etiam de abſoluta eius libertate non ſic ferri in illud.

9 *Vide ſupra diſt 1. huius q 6 & 1. d. 1. q. 4 Agens naturale non dominatur actui nec modo actus. liberū vtroque modo dominatur. 1. d. 1 q. 4.*

Hoc etiam confirmatur, quia non videntur omnes Angeli mali ex ſummo conatu peccaſſe, ſicut nec omnes boni ex ſummo conatu meruiſſe: aut ſaltem poſſibile fuit non ſecundum totam faculcatem naturæ ſuæ eliecre actum.

Mali angeli an omnes conatu peccarūt?

Præterea, eodem principio tendit aliquid, vel mouetur in terminū, & quieſcit in termino: ergo ſi voluntas perfecte libera ex perfecta libertate ſua, tendat in obiectum, ex eadem libertate quieſcit in obiecto: ergo ex tali plena libertate tendendi in obiectum, quali Angeli mali peccauerunt, non neceſſario ſequitur quietatio eius in illo, ed tantum voluntaria, & contingens: ſicut contingenter tendit in illud.

Tendens libere in obiectum quieſcit libere in ipſo. de hoc ſupra d. 1. q. 10

Præterea, ſicut tactum fuit ſupra contra ambas vias, non poteſt dici, quod voluntas animæ ſeparatæ per aliquem actum, quem tunc eliciat, reddat ſe obſtinatam: quia prius naturaliter quam ipſa ſeparata aliquem actum eliciat eſt obſtinata, quia eſt in termino: ergo per aliquem actum, quem eliciebat in corpore, reddit ſe obſtinatam impingendo tunc in ſyndereſim. Sed hoc eſt falſum, tum quia viator: tum quia poteſt aliquis ex minori conatu peccare illo peccato, propter quod damnetur, ſi non ſequatur pœnitentia, quam quo alius peccat, vel ipſemet alio peccato, quod deletur per pœnitentiam.

10 *Per quid ſit obſtinatio animæ*

Præterea, cōtra exemplum eius de ferro acuto impingendo in os, quamuis videatur exemplum illud, & tota poſitio ſimilis poſitioni Heſiodi 3. Meraphy. quia immortales facti ſunt, qui guſtauerunt nectar, & manna, quos ibi derider Philoſophus, quia deſpexerunt intellectum noſtrum. non enim poteſt intelligi, ſecundum Philoſophū ibi, quid dicitur per tales ſermones paraboſicos, vel metaphoricos, nec eſt modus Philoſophi, vel ſcientifici ſic loqui, tamen accipiendo exemplum, pro quanto poteſt eſſe ad propoſitum, poteſt reduci ad oppoſitum. quare enim ferrum acutum infixum duro corpori, nō poteſt extrahi à cauſa, vel virtute illa, quæ ipſum infixit; ratio eſt, quia partes corporis magis concurrunt in quas impinxit: & ideo magis coarctatur illud infixū, quam in principio, quando infigebatur: ſed ſi augmentaretur virtus motiua, ſecundum augmentationem, quam addit illa coarctatio partium, & illud infixum remaneret in ſua natura æque rectum, poſſet iam extrahi. ergo cum

Tex. 15.

Quare ferrum infixum corpori nō poteſt extrahi ab infigente?

volun-

voluntas impingens in quodcunque, remaneat recta in naturalibus, licet habeat curuitatẽ hoc eſt quandam deformitatem, quaſi priuationem inhærentem: & illud cui ſe immergit, non habeat maiorem virtutem includendi ipſam, cum in ſe immergit, quia non eſt in obiecto aliquis talis concurſus: ſequitur, quod voluntas actiua poteſt ſe retrahere.

SCHOLIVM.

Explicat optime quomodo in volitione, præter eius entitatem naturalem, detur triplex bonitas moralis, ſcilicet obiectalis, circumſtantialis, & gratuita. & ponit ſingulorum exempla, ac etiam malitiam vt plicem triplici bonitati oppoſitam. docet ex quiſite, quomodo dictæ malitiæ harum aliquando ſint priuatiue, aliquando contrarie, & quando actus quoad tertiam bonitatem ſcilicet meritoriam, eſt neuter.

11 Ad ſolutionem iſtius quæſtionis, duo ſunt videnda. Primo, ſcilicet de gradibus bonitatis, & malitiæ. Secundo quæ bonitas poſſit ineſſe volitioni Angeli damnati, vel ſi aliqua malitia neceſſario inſit.

De primo dico, quod vltra bonitatem naturalem volitionis, quæ competit ſibi inquantum eſt ens poſitiuum, quæ etiam competit cuicunque enti poſitiuo, ſecundum gradum ſuæ entitatis magis & minus, præter illam eſt triplex bonitas moralis, ſecundum ordinem ſe habens prima dicitur bonitas ex genere: ſecunda poteſt dici bonitas virtuoſa, ſiue ex circumſtantia: tertia bonitas meritoria, ſiue bonitas gratuita, ſiue bonitas ex acceptatione diuina in ordine ad præmium. Prima competit volitioni ex hoc, quod ipſa tranſit ſuper obiectum conueniens tali actui, ſecundum dictamen rectæ rationis, & non ſolum, quia eſt conueniens tali actui naturaliter, vt ſol viſioni: & hæc eſt prima bonitas moralis, quæ ideo poteſt dici ex genere, quia eſt quaſi materialis reſpectu omnis boni vlterioris, in genere moris. nã actus tranſiens ſuper obiectum, eſt quaſi formalis per quamcunque aliam circumſtantiam moralem: & ita quaſi potentiale non omnino extra genus moris (ſicut fuit ipſe actus in genere naturæ) ſed in genere moris: quia iam habet aliquid de illo genere, puta obiectum conueniens actui.

Bonitas moralis triplex. prima ex obiecto, ſecunda ex circum. ſi tertia ex gratia.

Vide 16. quæſt.

Secunda bonitas conuenit volitioni ex hoc, quod ipſa elicitur à voluntate cum omnibus circumſtantiis dictatis à recta ratione debere ſibi competere in eliciendo ipſam. Bonum enim eſt ex cauſa integra, ſecundum Dionyſ. 4. de Diui. nom. & illud eſt quaſi bonum in ſpecie moris, quia tam habet quaſi omnes differentias *morales contrahentes bonum ex genere.

Bonitas circumſtantialis.

al. formales.

Tertia bonitas conuenit actui ex hoc, quod præſuppoſita duplici bonitate iam dicta, ipſa elicitur conformiter principio merendi, quod eſt gratia, vel charitas, ſiue ſecundum inclinationem charitatis. Exemplum de primo, dare eleemoſynam. exemplum de ſecundo, dare eleemoſynam de proprio pauperi, qui eget: & in loco, quo melius poteſt ſibi competere, & propter Dei amorem. exemplum tertii, illud opus facere non tãtum ex inclinatione naturali (ſicut potuit fieri in ſtatu innocentiæ, vel forte modo poteſt fieri à peccatore, ſi adhuc peccator exiſtens & non pœnitens, ex pietate naturali moueretur ad proximum) ſed ex charitate, ex qua faciens eſt amicus Dei, inquantum reſpicit opera eius. Hæc triplex bonitas eſt ita ordinata, quod prima præſupponitur ſecundæ, & non è conuerſo, ſecunda tertiæ: & non è conuerſo.

Gratuita.

12 Huic triplici bonitati opponitur triplex malitia. Prima quidem malitia ex genere, quando ſcilicet actus, qui tantum habet bonitatem naturæ, ex quo deberet conſtitui in genere moris, habet malitiã: quia tranſit ſuper obiectũ diſconueniens, puta ſi odire tranſit ſuper Deum. ſecunda eſt malitia ex aliqua circumſtantia deordinante actum: licet tranſeat ſuper obiectum conueniens ſecundum rectam rationem actui. tertia eſt malitia in demerito.

12 Malitia triplex oppoſita triplici bonitati

Quælibet iſtarum malitiarum poteſt accipi contrarie, vel priuatiue reſpectu ſuæ bonitatis: & vt priuatiue accipitur, tantum priuat ipſam bonitatem: vt accipitur contrarie, ponit aliquid vltra carentiam illam, repugnans tali bonitati, hæc diſtinctio apparet per Boetiũ ſuper Prædicamenta. c. de qualitate. ſed malitia ex genere contrarie accepta, & priuatiue conuertuntur: & ideo ſicut inter priuationem, & habitum immediatum, non eſt medium; ita bonum ex genere, & malum ex genere ſunt contraria immediata. Ratio eſt, quia actus non poteſt eſſe quin tranſeat ſuper obiectum, & illud neceſſario eſt conueniens, vel diſconueniens actui: & ita neceſſario actus bonus ex genere, ex obiecto conueniente; vel actus malus ex genere, ex obiecto diſconueniente.

Vt ſi quis deſideret mœchiam propter libidinem.

Malitia ex obiecto, contrarie & priuatiue eodem modo oppoſitur bono

Malitia priuatiue accepta in ſecundo modo & contrarie non conuertuntur. poteſt enim aliquis actus carere circumſtantia requiſita ad perfectionem actus virtuoſi: & tamen non elici cum circumſtantia repugnante, quæ redderet illum actum vitioſum; puta, ſi det eleemoſynam pauperi non ex circumſtantia finis: quia non conſiderat, nec ſecundum alias circumſtantias requiſitas ad actum virtuoſum. iſte quidem actus non eſt bonus, vel virtuoſus moraliter, quia non eſt circumſtantionatus: nec tamen malus contrarie, quia non ordinatur ad finem indebitum: ſicut faceret, qui daret eleemoſynam pauperi propter vanam gloriam, vel propter aliquẽ alium finem indebitum.

Aliæ duæ malitiæ ſumptæ priuatiue, & contrarie non conuertuntur.

Malitia tertio modo contrarie & priuatiue accepta, non conuertuntur: quia actus poteſt eſſe malus priuatiue, ita quod non eliciatur ex gratia, & tamen non erit demeritorius. quod patet ex ſecundo membro, quia ille actus, qui eſt bonus ſimpliciter in genere moris, non eſt meritorius: & tamen non omnis actus talis eſt demeritorius. & ita tam in ſecundo membro, quã in hoc tertio, videtur poni actus indifferens, qui licet ſit malus priuatiue, non tamen contrarie, quia indifferens. & de hac indefferentia dicetur alias.

13 *Datur quod circumſtantiæ actus neuter & quo ad meritum.*

Infr. d. 41. hum. 2.

Similiter non ſolum propter neutralitatem actus in ſecundo modo, poteſt eſſe neuter in tertio modo, id eſt nec bonus, nec malus, accipiendo iſta contrarie: ſed propter diſpoſitionem ipſius operantis. puta ſi in ſtatu innocentiæ abſque gratia aliquis recte egiſſet, fuiſſet quidem ille actus perfecte bonus ſecundo modo: & tamen non bonus tertio modo, quia non habuiſſet principium merendi, nec malus contrarie. forte tamen in ſtatu iſto non eſt aliquis actus neuter inter bonum & malum, ſumptus tertio modo, niſi in vno caſu: quando ſcilicet actus eſt bonus ex circumſtantia, ad quem non inclinat charitas. Et ratio eſt, quia modo quilibet vel eſt in gratia, vel in peccato. ſi in gratia, & habet actum bonum ſecundo modo: ergo gratia inclinat ad illum, & ita eſt meritorius. Si autem habet

Ex inclinatione charitatis ex virtuali ſaltẽ relatione in Deum.

Digitized by Google

De actibus humanis vide infra d. 41. & d. 25. & 4. d. 6. q. 6.

bet actum malum, ſecundo modo planum eſt, quod ille eſt demeritorius. Semper enim malitia prior infert ſecundam, non è conuerſo. Si eſt malus, & habet actum malum ſecundo modo, peccat illo actu. Si eſt malus, & habet actum bonum ſecundo modo, ille non eſt bonus tertio modo, nec malus tertio modo: ergo neuter quãtum ad bonum, & malum vt ſunt contraria tertio modo, nec tamen eſt neuter loquendo de ſecundo modo.

SCHOLIVM.

Reſolutio huius literæ ſtat in aliquot dictis. primum, malus angelus poteſt velle obiectum bonum ſeu actum ex obiecto bonum eliciere. ſecundum, habet potentiam receptiuam actus meritorii tertiũ, habet potentiam actiuam partialem eiuſdem actus tam in poteſtate eius non eſſ mereri. quartũ, non poteſt acquirere aliam concauſam meriti, ſcilicet gratiam quintum, non poteſt ſe diſponere ad gratiam. ſextum, habet potentiam remotam vt opponitur actui, non proximam ad meritũ ſeptimũ. habet potentiam logicam. non repugnantiam ad meritum ab intrinſeco. ſed ab extrinſeco. ſeu ex compoſitione, impotentiam habet logicam. octauum, de potentia ordinata repugnat eum mereri.

14 De ſecundo dico, quod Angelum malum non poſſe habere volitionem bonam, poteſt intelligi de iſta triplici bonitate. & de illa prima, quæ eſt ex genere, non eſt dubium quin habere poſſit & habeat multas volitiones tranſeuntes ſuper obiectum conueniens tali actui, puta amando ſe, odiendo pœnam, & ſic de aliis multis. Sed de aliis duobus modis bonitatis, ſcilicet vt ſonat & meritorie, eſt difficultas. Et primo videndum eſt de bonitate meritoria.

Vbi dico, quod non poteſt habere volitionem ſic bonam, intelligendo in ſenſu compoſitionis: quia non ſtant ſimul quod ſit malus, & habeat volitionem ſic bonam: ſicut nec album poteſt eſſe nigrum in ſenſu compoſitionis: quia tunc idem ſimul eſſet album, & nigrum. Sed in ſenſu diuiſionis poteſt ipſi negari, aut potentialis gratia, aut potentia realis. ſi realis, aut illa, quæ dicit rationem principii, aut illa, quæ eſt differentia entis, quæ dicit ordinem ad actum.

De hac duplici potentia 2. d. 2. q. 3. n. 10. & d. 7. & infra d. 12. & 16.

De potentia igitur reali videndum eſt quomodo non habet potentiam, quæ eſt principium actiuum. Vbi dico, quod hoc principium, aut intelligitur eſſe paſſiuum, aut actiuum. ſi paſſiuum, dico, quod illud habet: quia voluntas eſt quoddam receptiuum rectæ volitionis. quod enim de ſe eſt receptiuum alicuius rectæ volitionis, quamdiu idem in ſe manet, non eſt non receptiuum illius. illa autem voluntas fuit aliquando receptiua bonæ volitionis: quia ante dãnationem potuit mereri, & fuiſſe beatus.

Voluntas angeli manet receptiua actus meritorij.

15 De principio actiuo reſpectu rectæ volitionis poſſumus loqui, aut de principio totali volitionis, aut principio partiali. voluntas quidem reſpectu rectæ volitionis, eſt principium actiuum partiale, ſicut tactum fuit diſt. 17. primi, & tangetur infra diſt. 25. & illum habet integrum ſecũdum Diony. & eandem, quam habuit in ſtatu innocentiæ: & per conſequens non eſt verum negare ab eo potentiam, hoc eſt, principium actiũ partiale volitionis meritoriæ. ſed illud principium non eſt totale, quia non ſufficit ſola voluntas ad meritorie volendum: ſed requiritur gratia tanquam principium cooperans. nec iſta voluntas eſt partiale principiũ principale, vel ſufficiens ad ponendum partiale principium, ſcilicet gratiã in eſſe. quamuis enim gratia iam habita, voluntas vtens, ſit principale agens reſpectu actus: tamẽ

q. 2.

Voluntas principiũ partiale meriti, nõ potens ex ſe habere complementum, ſcilicet gratiam.

gratia, non habita, ipſa non eſt ſufficiens ad ponendum gratiam in eſſe: quia gratia non poteſt eſſe niſi à ſolo Deo creante. & ita Angelus nõ habet totale principium actiuum ad agendũ talem actũ, nec eſt principale partiale principium actiuum, in cuius poteſtate ſit producere reliquum principium actiuũ partiale in eſſe, & amouere impedimentum vſus ſui, & ſui comprincipij ad eliciendum actum, & effectum communem eorum.

Exemplum iſtius eſſet, ſi quis habens viſum, eſſet in tenebris: licet tunc habeat principiũ partiale actus videndi, & principale principium videndi, quando concurrunt lumen, & potentia viſiua; nõ tamẽ habet tunc totale principiũ, nec principiũ principale ſufficiens ad ponẽdum illud, quod requiritur ad effectũ illorum duorũ principiorum partialium: nec etiam poſſet amouere impedimenta. & ideo licet iſte habeat potentiam viſiuam, pro quanto habet principium diminutum reſpectu viſionis, non tamen in poteſtate eius eſſet videre. Ita dico, quod in poteſtate Angeli non eſt meritorie velle, quia non eſt in poteſtate eius habere gratiam, nec per conſequens vti gratia: nec etiam vti voluntate ſua cum gratia iſta, ad actum ſuum eliciendum. & omnes hæ negatiuæ ſunt veræ: quia non eſt in poteſtate eius, habere formam, qua vtatur, nec amouere impedimenta.

Exẽplum accommodatiſſimum.

Videtur præter gratiam inhærentem ponere, auxilium ne ceſſarium ad meritum.

Sed hic eſt dubium, quia quod dictum eſt de principio actiuo, etſi verum ſit comparando ad effectum principalem, qui eſt meritorie agere ex gratia, qua meritorie velit; reſtat dubiũ de principio diſpoſitiuo ſiue actiuo ad diſpoſitionẽ, reſpectu principalis agentis, an ſcilicet habens voluntatem tãquam principale principium actiuũ, poſſit ſe diſponere ad gratiam. & ſi hoc videtur, quod in poteſtate eius ſit bene velle, ſicut in poteſtate peccatoris viatoris. non plus enim poteſt peccator viator malus niſi ſe diſponere; & tunc dabitur ſibi gratia à Deo qua bene poſtea agit.

16 *An angelus malus poteſt ſe diſponere ad gratiam?*

Verum autem viator poſſit habere aliquem motum attritionis ex puris naturalibus exiſtente influentia generali: vel requiratur aliqua operatio ſpecialis. de hoc in quarto. Sed ſuppoſito, quod ſic, negaret aliquis iſtam potentiam diſpoſitiuam ab Angelo damnato: & diceret eam conuenire poſſe peccatori viatori.

d. 14. q. 2. ad 2.

Sed huic videtur obuiare auctoritas Auguſt. ſupra allegata de fide ad Petrum, quę magis concedit poteſtatem Angelo lapſo redeundi ad homũ ex puris naturalibus, quam homini lapſo: ergo ſi homo viator poteſt ex naturalibus ſuis habere iſtam potentiam diſpoſitiuam, multo magis Angelus.

Secundũ hoc ergo, quantũ ad omnia membra de potentia, vt eſt principiũ, non videtur negandũ ab Angelis poſſe meritorie velle, niſi quia non habet principium merendi totale: nec principale partiale reſpectu volitionis bonæ: nec reſpectu gratię ſpecialis, quę requiritur ad bonãvolitionẽ: nec tamen eodem modo poteſt ipſe bene velle, quo viator peccator, ſicut poſtea dicetur. Si autem intelligatur de potentia, quæ eſt differentia entis, quæ ſcilicet ordinatur ad actum; concedi poteſt de potentia remota, quæ ſcilicet conſequitur rationem potentiæ actiuæ, & paſſiuæ, licet partialis ſecundarie & diminute: non tamen poteſt concedi de potentia propinqua, quia illa non exit in actum, niſi amotis omnibus impedimentis, ita quod habens eam, ſtatim poſſet exire in actum: qualis non eſt ex illa potentia paſſiua ſola, quam habet Angelus: nec ex illa cauſa partiali,

17 *Diabolus quomodo in, etiãta remota ad meritum.*

quæ eſt voluntas. deficit enim vna cauſa partialis, quæ requiritur ad agendum.

Si intelligatur de potentia Logica, quæ dicit modum compoſitionis formatæ ab intellectu, hoc modo impoſsibilitas poteſt eſſe in compoſitione, vel ex repugnantia intrinſeca extremorũ inter ſe, vel ex aliquo extrinſeco, quod requiritur ad hoc, quod extrema ſint vnita. Exemplum primi, homo eſt irrationalis. exemplum ſecundi, ſi oculus eſſet in tenebris, & impoſſibile eſſet illud opacum cauſans tenebras amoueri: impoſsibile eſſet talẽ oculum videre: non quidem ex repugnantia intrinſeca terminorum, quæ eſt oculi ad videre: ſed ex repugnantia alicuius extrinſeci ad alterum extremorum, ſcilicet illius opaci ad videre.

18 *Inter duorum contrariorum, non eſt repugnantia intrinſeca.*

Ad propoſitum ergo applicando, dico quod non eſt hic impoſsibilitas ex repugnantia intrinſeca extremorum: immo in ſubiecto non eſt repugnantia intrinſeca ad prædicatum. ſi qua ergo ſit impoſsibilitas, erit ex repugnantia alicuius extrinſeci ad vnionem iſtorum extremorum. illud extrinſecũ non poteſt eſſe niſi cauſa, cuius actio requiritur ad hoc vt extrema vniantur: talis cauſa reſpectu vnionis gratiæ ad aliquod ſubiectum, non eſt nata eſſe alia, niſi ſolus Deus. igitur erit impoſsibile Angelum bene velle, vel gratiam habere, quia impoſsibile eſt Deum ſibi gratiam dare.

Potentia abſoluta & ordinata differunt, de quo 1. d. 44

Impoſsibilitas autem ex parte Dei aſsignatur duplex, ſcilicet ex parte potentiæ Dei abſolutę, & potentiæ ordinatæ. Abſoluta eſt reſpectu cuiuslibet, quod non includit contradictionem. & patet, quod ſic non eſt impoſsibile Deum dare gratiam illi naturæ. cum enim illa natura ſit capax gratiæ, ſicut tactum fuit ſupra in materia de potentia paſsiua, ſequitur, quod nulla ſit contradictio in hoc, quod eſt gratiam actu informare illam naturam. Potentia ordinata Dei, ſicut tactũ fuit in primo lib. diſt. 44. eſt illa, quæ cõformis eſt in agendo regulis prædeterminatis à diuina ſapientia, vel magis à diuina voluntate.

Et quantum ad creaturam rationalem beatificandam, vel puniendam, ſunt regulæ iuſtitiæ ordinatæ. hæ regulæ ex ſcriptura colliguntur, inter quas eſt illa auctoritas Eccleſiaſt. 11. *Vbicunque ceciderit lignum, ibi erit.* Hoc eſt, in cuiuſcunque creatura rationalis amore permãſerit, in illo permanebit. & Iſa. *Ignis eorum non extinguetur, & vermis eorum non morietur.* & Matth. 25. *Ibunt hiin ſupplicium æternum: iuſti autem in vitam æternam.* Et ex talibus regulis ſcripturæ concludit Auguſt. 21. de Ciuit. Dei, cap. 23. & 24. quod certum eſt Deum nunquam daturum eis gratiam. ſecundum hoc ergo impoſsibile eſt eos bene velle: quia impoſsibile eſt Deũ (de potentia dico ordinata) eis gratiam dare.

c. 66. *Depotẽtia ordinata damnati non poſsũt habere gratiam.*

SCHOLIVM.

Mouet duo dubia. primum, ſi ex denegatione gratiæ dæmon non poteſt pœnitere, idem videtur de finaliter impœnitente. de quo nihil reſolui. & ſane ſi omnis gratia denegaretur finaliter impœnitenti, ratio eſſet eadem. ſed proculdubio datur tali gratia aliqua, quæ negatur damnato, de quo ſuo loco. & ſic tenet Sco. infra. verſ. ex dictis.

19 Sed contra iſtud arguitur: quia tunc videretur eodem modo eſſe impoſsibile de peccatore viatore, qui tamen finaliter non pœnitebit. nã Deus nõ præordinauit dare illi gratiam. & ſi tãtum ſit impoſsibilitas ex parte iſta propter talem ordinationem, non videtur impoſsibilius dæmonem pœnitere, quam talem viatorem pœnitere.

Tangitur hic punctum altũ an habẽtes finaliter impœnitentes gratiam ſuſpicere ſed humiliter dolere ſolent

Reſpondeo, potentia ordinata Dei non reſpicit actus particulares diuerſos, de quibus nõ ſunt leges vniuerſales: ſed reſpicit leges, vel regulas vniuerſales operabilium. talis eſt lex de damnatis, non autem de malis dum ſunt in via, licet finaliter remaneant mali. Exemplum huius, ſi quis ſtatuiſſet, quod omnis homicida occideretur; nõ poſſet de potentia ordinata ſecundum illum ordinem iam poſitum, ſaluare iſtum homicidam. ſi tamen ipſe poſſet illum occidere, non propter aliquam talem legem vniuerſalem: illum poſſet ſaluare, ſiue non occidere, etiam de potentia ordinata. ita viator qui non ſaluabitur, poteſt ſaluari, quia contra hoc non eſt aliqua lex vniuerſalis iam ſtatuta, qualis eſt contra ſaluationem damnati.

Si obiiciatur contra hoc, quod ſicut lex eſt de vniuerſali, ita iudiciũ cõforme legi eſt de vniuerſali: & illud iudicium ſequitur ex lege: ergo qua ratione non poteſt contra legem, pari ratione nec contra iudicium ex lege. ſed iſte viator, ſi dãnabitur, erit ſecundum iudicium conſonum legi: ergo, &c.

Reſpondeo, lex eſt de illo, qui eſt malus in termino: & ideo quando ad aliquem particularem applicatur illa lex, puta ad hunc vel illum iam iudicatum, quia eſt in termino, non magis reuocatur iudicium, quam lex: ſed de illo malo adhuc exiſtente in via, non eſt iudicium per legem aliquam, ſicut nec lex illa in communi ſe extendit ad viatorem.

SCHOLIVM.

Secundum dubiũ, an obſtinatio malæ voluntatis ſit à Deo. Reſpondet Deum nullo modo eſſe cauſam eius qua mala eſt, eſt tamẽ cauſa non dans gratiam, qua tolleretur obſtinatio. & ſic ait Aug. ep. 105. & 1 ad Simpl. q. 2. circa med. Deum obdurare, & ſimiliter loquuntur Iren. l. 4. c. 48. Cyril. Hieroſ. catechẽſ. ſexta. Chryſoſt. hom. 3. in ad Rom. & alii patres. de quo 4. d. 44 q. 2. & d. 46. q. 4.

20 *Fide Bon. d. præſ. q. 1.*

Aliud dubium eſt, ſi illa obſtinatio voluntatis malæ ſit à Deo, vel ab ipſa voluntate mala. Si enim ſit à voluntate, videtur quod ipſa poſsit reſilire ex ſe ab ea, ſicut ipſa potuit ex ſe illud malum male velle. qua enim virtute mouet ſe ad aliquid, eadem quieſcit in illo. & æquali poteſt ſe retrahere ab illo, & mouere in aliud magis inclinans, quale eſt oppoſitum illius. Si autem iſta obſtinatio ponatur à Deo, ergo iſta malitia erit à Deo: & ſic Deus eſt cauſa peccati, quod videtur inconueniens.

Sco. 1. d. 34. & 41. conſitetur ſe non cognoſcere ſenſum Dominj

De iſto, quamuis videatur Auguſt. dicere de fide ad Petrum auctoritate ſupra allegata, quod Deus ordinauit auerſionem voluntatis in malum ſemper manere, & obſtinatio ſit ſignificatum voluntatis malæ; tamen quia actus, dum manet, habet quaſi cõtinue cauſam (quia eius eſſe, eſt quaſi in cõtinuo cauſari) ſicut Deus nõ poteſt eſſe cauſa mali inquantũ malum in prima electione ſui: ita nec in eſſe ſuo continuato, quod eſt continue elici: ergo ſola voluntas erit cauſa. à Deo tamen eſt illa pœna ignis, quod eſt malum puniens.

Malitia peccati eſt à Deo tãtum permiſsiue. de quo infr. d. 37. q. 2.

Hæc etiam obſtinatio vt dicit malitam peccati in voluntate, poteſt dici eſſe à Deo, non poſitiue volente eam, ſed deſerente, & nolente dare gratiam. ſicut enim illum gratificat cui diſpoſuit dare gratiam: ita illum non gratificat, quem derelinquit, hoc eſt, reſpectu gratificationis eius, habet nolle.

21 Cum ergo arguitur, quod ſi iſta eſt à voluntate ſola, ergo voluntas ſola poteſt in oppoſitum reſilire, ſcilicet, ab illo obiecto, in quod inordinate

nate ſe inclinauit. Reſpondeo, dico, quod ad reſiliẽdum meritorie, requiritur aliud principium à voluntate, puta gratia: quam angelus malus non potest ex ſe habere, & Deus, ſecundum quod deſeruit ipſum, diſpoſuit ſibi eam non dare.

Sed ſi arguas, quod ſaltem poteſt habere velle circunſtantionatum circa illud, quod inordinate volut, licet illud velle non ſit ſibi meritorium; hoc pertinet ad membrum ſequens, ſcilicet de bonitate morali.

Epilogus eorumquæ dicta ſunt de obſtinatione angeli.

Ex dictis, ergo videtur, quod non ſit negatio potentiæ, hoc eſt, principii actiui, niſi accipiatur actiuum principium totale, vel partiale principale: nec potentiæ, quæ eſt ordo ad actum, niſi propinquæ: nec potentiæ logicæ, niſi ex extrinſeco, ex cuius parte non eſt impoſſibilitas ad vniendum extrema; loquendo de potentia eius abſoluta. ſed de potentia ordinata, quæ colligitur ex ſcriptura, ſicut prius dictum eſt de Auguſt. quod non diſpoſuit Deus illa extrema vnire, & quod non ſit aliqua cauſa permanentiæ eorum in malo, niſi derelictio diuina, ſiue quod diſpoſuit eis, non dare gratiam, cum ſint in termino: quomodo non diſpoſuit, de viatoribus malis. Et videtur etiam, hoc poſſe probari, per auctoritates ſanctorum. primo per Damaſc. capit. 18. *quod eſt Angelis caſus, hoc eſt hominibus mors.* ſecundo, per Auguſt. 21. de Ciuit. Dei. *Inſcriptura nihil eſt certius, quam ſententia ſcripturæ.*

Vide 21. dist. 4. q. 2. ad fin. c. 23. ſ. de damnat. aeternæ.

SCHOLIVM.

D. Tho. 1. p. q. 64. a. 5. & alij negant dæmonem poſſe velum actum moralem elicere, quia omnes vitiat relatione ad ſe. alij idem dicunt, addentes non poſſe ceſſare à malo, propter vehemẽtem inclinationem ad illud. primum impugnat tribus rationibus, & ſecundum totidem.

22 Reſtat nunc dicendum de bonitate morali, & malitia, ſibi oppoſita. Vbi dicitur, quod non poſſunt habere volitionem moraliter bonam: quia omnem volitionem deformant ex aliqua circunſtantia inordinata, referendo illud inordinate ad amorem ſui. Similiter habitus, in eis eſt perfecte malus in termino: & ideo perfectiſsime inclinat in malum. nunquam ergo bene volunt propter primum: ſed ſemper male volunt propter ſecundum, videlicet propter vehementem inclinationem in malum. ad primum iſtorum, adducitur Auguſt. ſuper Pſalm. *Deduc me domine in ſemitam mandatorum tuorum.*

Pſal. 118.

Impugnat negantes dæmones poſſe habere actũ bonum moralem.

Contra primum, habent naturalia integra, ſecundum Dionyſ. de Diuin. no. ergo eſt in eis inclinatio naturalis ad bonum: ergo, ſecundum illam inclinationem poſſunt aliquid conformiter velle: quia potentia, vt in natura ſua mere conſideratur, poteſt aliquem actum elicere conſonum inclinationi naturali: ergo poſſunt habere actum non malum, quia non eſt contrarium naturæ eorum.

Præterea, habent vermem, qui eſt remorſus, de peccato eorum: remorſus iſte, eſt aliqua diſplicentia: hæc diſplicentia, non eſt actus malus moraliter, quia licet poſſet deformari, per circunſtantiam inordinatam: tamen ſiſtendo in hoc, quod eſt nolle ſe peccaſſe, non videtur eſſe formaliter malitia moralis.

Dæmõ nolle pœnam quomodo non malũ eſt?

Præterea, ſi nolunt pœnam, inquantum eſt læſiua naturæ, ſiſtendo tantum in hoc, abſque aliqua circunſtantia, non videtur actus malus moraliter. quia ſicut poteſt amare naturam ſuam non male moraliter; ita poteſt odire contrarium ſibi.

Contra ſecundum, arguo tripliciter. Primo, 23
quia videtur, quod voluntas, ex libertate ſua poſſet non velle, & ita nullum actum habere. quod probatur, quia ſecundum Auguſt. lib. 1. retractationum cap. 22. *nihil eſt tam in poteſtate voluntatis, quam ipſa voluntas.* quod non intelligitur, de voluntate quantum ad eſſe eius primum. quia quantum ad eſſe eius primum, magis eſt in poteſtate eius non voluntas, quam voluntas: ſed intelligitur, quantum ad operari. ergo voluntas magis eſt in poteſtate eius quantum ad operari, quam alia potentia inferior. ſed voluntas poteſt aliquam potentiam inferiorem ſuſpendere ab omni actu: ergo, ſeipſam, ergo non neceſſario vult malum.

Idem c. 9. eiuſdem 1. lib.

Voluntatẽ dæmonis ceſſare poſſe à malo.

Præterea, quod etiam adducitur, de habitu, improbatur dupliciter. Primo, quia omnis habitus inclinat ad aliquem actum, in eadem ſpecie. ille ergo habitus, qui ponitur cauſa peccandi, aut inclinat tantum ad actum ſuperbiendi: aut tantum ad actum odiendi. ad quemcunque actum ponatur inclinare, videtur probabile, quod poſsit aliquando illum actum non habere: quia poteſt habere alium diſtincte, & ex toto conatu. & non poteſt ſimul habere duos actus perfectos ſimul: ergo, nullus vnus actus eſt, qui neceſſario ſit perpetuus, ex vehementi inclinatione ad ipſum: & per conſequens, nec in communi neceſſario ineſt actus malus ex habitu.

Non poſſe dæmonem inclinari ad male operandum ſemper, per habitum.

Præterea ſecundo, habitus non eſt ratio agendi potentiæ, modo oppoſito proprio modo ipſius potentiæ: quod probatur, ſicut fuit ſupra probatum, contra duas opin. in illa ratione, de prioritate cauſæ, inquantum cauſa: quia cauſa ſecunda non determinat modum agendi cauſæ primæ, ſed è conuerſo: ergo ſi voluntas non habituata poſsit non neceſſario velle hoc; & hoc eſt libertatis in ea: ergo voluntas habituata non neceſſario volet hoc. Et tunc quod dicit Ariſt. 7. Ethic. quod malus eſt impœnitens: oportet, quod exponatur, ideſt, de difficili pœnitens, quia nullus actus poteſt ita eſſe intenſus in voluntate, quod tollat omnino eius potentiam ad oppoſitum.

n. 6.

c. 10 & 12.

SCHOLIVM.

Putat doctor primo, angelos malos non habere neceſſario vllum actum malum contrarie, quia poteſt non apponere circunſtantiam poſitiue deformantem actum. ſecundo, non eſſe improbabile poſſe eos habere actum complete bonum moraliter. tertio, probabile tamen eſſe, quod non exeunt in actum huius potentiæ, propter vehementem malitiam.

Quantum ergo ad iſtum articulũ, videtur poſſe dici, quod non neceſſario habent aliquem actũ malum, nec loquendo de aliquo actu determinato, vel indeterminato, ſiue vago. & de determinato videtur ſatis patere, quia ſi tantum habeant habitum determinatum, ille inclinat ad certum actum, vnum in ſpecie. & patet, quod poteſt habere aliquem alium actum ab illo in ſpecie: & pro tunc non habere illum, & per conſequens, non habere quemcunque alium, ad quem non eſt talis habitus inclinans. ſi etiam habeat plures habitus inclinantes ad diuerſos actus, in ſpecie, aliquis tamen habitus, non vehementiſsime inclinat, & poteſt non habere actum illius habitus, non maxime inclinantis: ergo poteſt non habere actũ, cuiuſcũque alterius. De indeterminato ſiue vago,

24

Hoc dicit D. Tho. vbi ſupra. Dæmõ non neceſſario habere vllum actũ malum determinatum, vel indeterminatum.

Sent. in 2. Sent.

Suſpenſio ab omni actu, an ſit ne actu.

vago, probatur idem, vel quod poſſit ſe ſuſpendere ab omni volitione, ſicut proceſſit vna ratio, quæ tamen aſſumit dubium (quia non videtur, quod poſſit ſe ſuſpendere ab omni actu, ſine volitione) vel quia aliquando poteſt habere volitionem non malam malitia contraria bonitati morali, licet non habeat bonam bonitate morali completa, quæ eſt ex omnibus circunſtantiis, licet in hoc non appareat impoſſibilitas, quin poſſit habere complete bonum moraliter; ſaltē hoc videtur probabile, quod actum bonum ex genere poteſt habere, hoc eſt, ſiſtendo ibi, non deformando per circunſtantias contrarias circunſtantiis bonæ volitionis. vel ſi habeat illum actum circunſtantionatum quibuſdam bonis, & deordinatum quibuſdam malis, nō tamen oportet, quod ille ſit ſemper malus. Mirum enim videtur, negare potentiam naturalem, in natura illa excellente, vbi non apparet aliquid propter quod ſit neganda: probabile eſt tamen, quod ſecundum hanc potentiam non exeant in actum, propter vehementem malitiam, ſecundum quā magis probabile eſt, quod agunt, quam ſecundum poteſtatem naturalem: ſecundum quam poſſent in actus aliquo modo oppoſitos.

Poteſt dari habere actum bonum ex genere, ſed prob. hoc quod non ponitur hæc potentia.

25 *Ad arg. 1 D Bon. inp.*

Ad primum argumentum dicitur, quod licet credant; ille tamen actus credendi, eſt in eis malus: quia odiunt illud creditum.

Sed contra hoc, actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, non habet deformitatem ab actu voluntatis ſequente: ſed in illo priori poſſunt aliquod verum concipere, & hoc tam ſpeculabile, puta Deum eſſe trinum, quam agibile, puta, Deum eſſe diligendum.

Credere dæmones, an ſit bonum.

Poteſt ergo dici, quod hoc argumentum probat verum, ſcilicet, quod habent aliquem bonum actum diminute bonitate morali: quia non malum malitia contraria. puta non habentem aliquam circunſtantiam contrariam circunſtantiæ debitæ, licet careat aliqua circunſtantia debita. non enim credunt propter illam finem, propter quem credendum eſt: & circunſtantia finis eſt neceſſaria ad bonitatem moralem.

Ad 2.

Ad ſecundum dico, quod Angelum, vel voluntatem eius eſſe capacem, vel participem, ſonat, in potentiam remotam, loquendo de potentia ad actum, vel loquendo de potentia, quæ eſt principium ſonat, in principium paſſiuum, vel actiuum partiale dimnutum.

Ad 3. Poſſe peccare, & potentia ad peccandum an differant? de quo infr. d. 44.

Ad tertium concedo, quod in eis ſit liberum arbitrium. & cum arguis, quod poſſe peccare, non eſt pars libertatis, ſecundum Anſelm. dico, quod aliud eſt, loqui de poſſe peccare, aliud de potentia ad peccandum. Primum dicit ordinem ad actum diformem, ſecundum dicit rationem principij, quo poteſt elici actus diformis. primus ordo non eſt liberi arbitrij nec aliquid eius, nec abſolute aliquis ordo ad actum, eſt aliquod principium actiuum, vel pars eius. ſecundo modo dico, quod illud, quo poteſt peccare, includit duo, quorum alterum eſt, poſſe aliud deficere, & illud, quo poteſt in illud, eſt eius poſſe. quod poſſe, eſt per ſe libertatis arbitrij & potentia: reliquum vero, non eſt eius, vnde liberum arbitrium, ſed vnde tale, ſcilicet defectiuum: ita, quod ſicut in communi liberum arbitrium eſt, quo quis poteſt velle, & hoc accipendo, ita in cōmuni, ſicut Anſelm. accipit, ſcilicet vt conuenit Deo & beatis: ita liberum arbitrium hoc, ſcilicet viatoris eſt, quo quis poteſt velle defectibiliter. tamen quātum ad aliquid poteſt poni diſſimile: quia ad abſolute velle, tota entitas poſitiua liberi arbitrij & ſola, eſt principium: ad illam autem difformitatem in actu nihil poſitiuum in libero arbitrio eſt principium. Et tunc ad formam dico, quod dato, quod ibi ſit libertas arbitrij, non ſequitur niſi, quod eſt potentia, qua poteſt in actum poſitiuum, qui actus eſt à potentia poſitiua, vnde poſitiuus: & per conſequens, vnde ad ipſum eſt liberum arbitrium non eſt peccatum, tamen ex defectu concomitante illum actum, poteſt eſſe peccatum.

Liberum arb. quo tale, non eſt potentia ad peccandum.

Poteſt tamen concedi totum argumentum, ſcilicet quod ipſi habent potentiam non peccandi, quia habent potentiam quæ non eſt formaliter peccatum, licet non habeant potentiam non peccandi, hoc eſt non eſſe in peccato: quomodo peccator dicitur eſſe in peccato, poſtquam tranſiuit actus, quem commiſit: & priuatus gratia, remanet reatus vſque ſcilicet ad pœnitentiam de peccato commiſſo. hoc modo, non poſſunt ex ſe non peccare, id eſt, non eſſe in peccato: nec oportet liberum arbitrium eſſe potentiam ad non peccandum, hoc eſt, ad non eſſe in peccato.

26 *Aliud habere potentiam ad non eſſe in peccato aliud ad non peccandum.*

Et ſi arguas, ſecundum Anſel. *liberum arbitriū eſt poteſtas ſeruandi rectitudinē propter ſe*: ergo ex ipſa, habens eam, poteſt ſeruare rectitudinem: & ita non eſſe in peccato. Reſpondeo, quod ſeruare eam cum ineſt, poteſt quis per liberum arbitriū non aliter, & hoc modo exponitur Anſelm.

Ad 4. Loquitur de rectitudine quæ ineſt actui, non de omni alia. Quare voluntas non peccat neceſſario?

Ad aliud dico, quod in agentibus mere naturalibus ceſſantibus impedimentis, reditur ad diſpoſitionem naturalem, non prohibente actione violenta. & ratio eſt, quia principium intrinſecum, eſt neceſſarium reſpectu bonitatis naturalis, quantū eſt ex ſe: & ideo ſemper cauſat eam, niſi vincatur per dominans. Hoc modo voluntas non eſt cauſa, reſpectu ſuæ bonitatis in actu ſuo: ſed tantum habet inclinationem quandam naturalem, quaſi paſſiuam ad bonitatem in actu: quam licet poſſet dare actui, non tamen inclinatur ad dandum eam neceſſitate naturali ſicut graue ad deſcendendum deorſum.

Peccatum quomodo contra naturam.

Aliter poteſt dici, quod peccatum eſt contra naturam, hoc eſt, contra illum actum, qui natus eſt elici concorditer, & conformiter inclinationi naturali: ſed ex hoc non oportet, quod contrarietur voluntati, ſecundum ſe: ſicut non oportet illud, quod contrariatur effectui, vel accidēti, contrariari cauſæ, vel ſubiecto; maxime quando talis cauſa non eſt cauſa naturalis effectus, ſed libera.

27 *Ad 5.*

Ad aliud, de ſimili dico, quod licet concluderet illud contra illos, qui dicunt intellectum eſſe motiuum ſufficiens voluntatis: quia oportet eos dicere intellectum primi Anſelmi, nullum principiū practicum recte concipere, quia ſi recte conciperet, moueret voluntatem conformiter ſibi, & ita recte; tamen credo, hoc eſſe falſum, quia ſicut principia ſpeculabilia ſunt vera ex terminis, ita & principia operabilia, & per cōſequens intellectus qui poteſt cōcipere quidditates terminorū primi principii practici, & illos componere, habet ſufficiens motiuum & per modum naturæ mouens ad aſſentiendum illi principio: ergo per voluntatem, cuius actus eſt poſterior, non poteſt impediri, vel ſaltem, non ferretur in contrarium.

Cap. 3. infr. diſt. 22. Intellectus regitur ab obiecto, voluntas non.

Quomodo autem hoc ſit verum, quod dicitur tertio Ethicor. quod *omnis malus eſt ignorans*, habet alias tractari. poteſt tamen dici ad argumentum, quod ſimile nihil valet: quia intellectus poteſt cogi ad aſſentiendum, ita quod non poteſt eſſe ita cæcus, quin apprehendens aliquos terminos, ex euidentia eorum, poteſt cōcipere veritatem complexionis compoſitæ ex eis:

voluntas

voluntas autem non cogitur ex bonitate obiecti; ideo potest esse ita auersa, quod quantumcunque bonum sibi ostensum non mouet ipsam ad amandum ipsum, saltem ordinate.

Ad 6. Actus intensissimi non augẽt habitum si est in termino.

Ad aliud dico, quod habitu existente perfecto, vel in summo, quãtum potest perfici in tali subiecto, vel secundum terminum sibi præfixum à sapientia diuina, omnes actus sequentes nihil augent: sed tantum procedunt ex habitu iam generato. quemadmodum actus Angeli boni nõ augent habitum charitatis eius, nec effectiue, nec meritorie, quia ille est in termino, vel secundum naturam habitus, vel secundum capacitatem subiecti, vel saltem secundum terminum sibi præfixum à Deo: sed omnes illi actus procedunt ex plenitudine illius habitus, sic perfecti: ita in proposito perfectio istius habitus est in termino secundum regulam diuinæ sapientiæ, quæ non permittit eos crescere in malitia intensiue: & ideo actus sequentes tantum se habent, sicut effectus habitus mali, & non sicut causæ agentes.

28 Pœna damnati non crescit, sicut nec gloria beati intensiue loquendo.

Per idem, ad illud, de pœna: quia sicut præmium substantiale, in primo instanti, in quo aliquis Angelus est beatus, est determinatum: nec ex tunc crescit, quia actus boni qui sequuntur, non sunt meritorij, licet sint boni: ita etiam in angelo damnato, in primo instanti suæ damnationis, determinatur ad certam pœnam, quæ non crescit intensiue. nec tamen erunt mali actus eius, quos elicit impuniti: sicut nec boni Angeli boni actus, erunt irremunerati. illi quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedũt ex perfectione actus beatifici. sed quantum ad accidentale præmium, quod possunt habere quilibet actus est sibi præmium: ita etiam isti mali actus quos elicit damnatus, includuntur in prima pœna, sibi certitudinaliter determinata, & quilibet, sicut posset habere pœnam accidentalem & propriam, habet seipsum pro pœna. *Insistit domine* (inquit August. libro confessionum) *& ita est, vt sit sibi pœna omnis peccator.* potissima enim, & maxima pœna est priuatio maximi boni: qualis est formaliter in actu malo, malitia culpæ peccatorem auertente à Deo. crescet ergo pœna eorum in infinitum extensiue, sicut & malitia, & neutrum intensiue.

Quatenus detur status ad quem isti actus sequuntur. non quod Deus velit illos actus sicut alias pœnas ipsorum.

l. c. 12. Hoc sensit Orig. in super arcon. ac igne, & pœna animarum.

Et si obiicias, quod secundum malum est actus demeritorius: ergo correspondet sibi propria pœna. Respondeo, etsi concedi possit esse culpa: non tamen proprie demeritoria: quia non elicitur à viatore, cuius solius est mereri, & demereri, qui magis proprie potest dici esse actus dãnatorius, siue damnati: sicut ex alia parte actus beati, licet sit acceptabilis Deo, non tamen proprie est meritorius, sed magis actus beatificus, vel actus beati, vel ex beatitudine procedens.

Pœnæ dæmonũ non sunt demeritæ.

A DISTINCTIO VIII.

De corporibus angelorum.

SOlet etiam in quæstione versari apud doctos, vtrum angeli omnes boni scilicet ac mali corporei sint, id est, corpora habeant sibi vnita. Quod aliqui putant, innitentes verbis Augu. qui dicere videtur, quod angeli omnes ante confirmationem vel lapsum, corpora aerea habuerint de puriori ac superiore aeris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum: & angelis bonis qui perstiterunt, talia sunt conseruata corpora, vt in eis possint facere & non pati: quæ tantæ sunt tenuitatis, vt à mortalibus videri non valeant, nisi superuestita aliqua grossiori forma, qua assumpta videntur, depositaque videri desinunt. Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aeris. Sicut enim à loco digniori in inferiorem locum, id est, caliginosum aerem, deiecti sunt: ita illa corpora tenuia mutata sunt & transformata in deteriora corpora & spissiora, in quibus pati possunt à superiori elemento, id est ab igne. Et hoc Augusti nus sensisse videtur super Genesim, ita dicens, [Dæmones dicuntur aerea animalia, quia corporum aereorum natura vigent: nec per mortem dissoluuntur, quia præualet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus, ad faciendum aer & ignis aptitudinem præbent. Transgressores vero angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc archangelo, non mirum, si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conuersi sunt ex pœna in aeream qualitatem, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aeris loca tenere tantum permissi sunt, qui eis quasi carcer sit vsque ad tempus iudicij.] Ecce his verbis videtur Augustinus id tradere, quod quidam opinantur de corporibus angelorum. Hoc autem cum alij dixisse astruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis diiudicare volunt: quibus ait, Dæmones dicuntur aerea animalia: non ait, sunt, ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aeris in quem detrusi sunt non opinando, sed rei veritatem asserendo eum tradidisse dicunt, quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicunt quoque plurimos catholicos tractatores in hoc conuenisse, atque id concorditer docuisse, quod angeli incorporei sint, nec corpora habent sibi vnita: assumant autem aliquando corpora Deo * præparante, ad impletionem ministerij sui sibi à Deo iniuncti eademque post expletionem deponunt, in quibus corporibus, hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei, sine distinctione alicuius personæ, aliquando ex persona patris vel filii, siue spiritus sancti.

De Gen. ad literam Lib. 3. ca. 10.

Aug. sententiam suam ponit lib. 11. de ciu. ca. 10.

al. præstante.

B *Quod Deus in corporalibus formis illis antiquis apparuit.*

NEc dubitandum eſt Deum in corporalibus formis apparuiſſe hominibus, ſicut Auguſt. in lib.2.de Trin. oſtendit, conferens diuerſa ſcripturæ teſtimonia,ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuiſſe probat: & aliquando ex perſona Dei ſine perſonarum diſtinctione aliquando ſub diſtinctione perſonarum ſermonem eis factum eſſe.

Cap.5.6. & 7. & pluribus ſequentibus.

C *De perplexa quæſtione quam ponit augu.quærens: an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura noua ſit formata, an angeli,qui ante erant miſsi:& ſi ipſi miſsi ſunt,vtrum ſeruata ſui ſpiritualis corporis qualitate, aliquam ſpeciem corporalem de corpulentiori materia aſſumpſerint, an proprium corpus ſuum mutauerint in ſpeciem actioni ſuæ aptam.*

SEd vbi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuiſſe aſſerit: perplexam quæſtionem proponit,quam nec abſoluit quærens, [vtrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum,in qua Deus hominibus appareret: an angeli qui ante erant ita mitterentur, vt manentes in ſuis ſpiritualibus corporibus aſſumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam ſpeciem corporalem, quam coaptatam quaſi aliquam veſtem mutarent in quaſlibet ſpecies corporales veras quidem. an corpus ſuum proprium verterent in ſpecies aptas actionibus ſuis,ſed per virtutem ſibi à Deo datam.] Ait enim ita Auguſt.in lib.3.de trin. [Quærendum eſt in illis antiquis corporalibus formis, & viſis vtrum ad hoc opus tantum creatura formata ſit,in qua Deus ſicut tunc oportuiſſe iudicauit,humanis oſtenderetur aſpectibus:an angeli qui iam erant ita mittebantur, vt ex perſona Dei loquerentur,aſſumentes corporalem ſpeciem de creatura corporea in vſum miniſterij ſui,aut ipſum corpus ſuum cui non ſubduntur, ſed ſubditum regunt mutantes atque vertentes in ſpecies quas vellent accõmodatas atque aptas actionibus ſuis, ſecundum attributam à creatore ſibi potentiam.Sed fateor excedere vires intentionis meæ, vtrum angeli manente ſpirituali ſui corporis qualitate,per hanc occultius operantes aſſumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus quod ſibi coaptatum quaſi aliquam veſtem mutent,& vertant in quaſlibet ſpecies corporales,& ipſas veras: ſicut aqua vera in vinum verum conuerſa eſt à Domino. An ipſa propria corpora ſua transforment in id quod volunt,accommodatum ad id quod agunt. Sed quod horum ſit(quoniam homo ſum)nullo experimento comprehendere valeo, ſicut angeli qui hoc agunt.] Attende lector quia quæſtionem propoſitam non ſoluit,ſed indiſcuſsam reliquit, vtrum angeli qui mittebantur ſeruatis ſuis propriis ſpiritualibus corporibus ſuperueſtirentur aliqua corpulentiori ſpecie, in qua poſsent videri an ipſum corpus mutarent & transformarent in quamcunque vellent ſpeciem in qua poſsent cerni. In quibus verbis videtur Auguſt. atteſtari angelos eſse corporeos, ac propria & ſpiritualia habere corpora.

Aug li.3. de tri.ca. 2. & lib. 2.cap.7.

Capite 2.

Ibidem.

Ioan.2.b.

D *Quod Deus in ſpecie qua eſt Deus nunquam mortalibus apparuit.*

CÆterum hæc velut nimis profunda atque obſcura relinquentes,illud indubitanter teneamus, quod Deus in ſpecie eſsentiæ ſuæ nunquam mortalibus apparuit, ſicut famulo ſuo Moſi dicit,Non videbit me homo,& viuet.Et in Euangelio Ioannis legitur, Deum nemo vidit vnquam.[Viſibile enim quicquam non eſt, quod non ſit mutabile. Ideo ſubſtantia ſiue eſsentia Dei,quoniam nullo modo mutabilis eſt,nullo modo poteſt eſse per ſe ipſam viſibilis.Proinde illa omnia quæ patribus viſa ſunt cum Deus illis præſentaretur, per creaturam facta eſse manifeſtum eſt. Et ſi nos latet quomodo ea miniſtris angelis fecerit Deus,per angelos tamen facta eſse dicimus.Audeo ergo fiducialiter dicere, nec Deum patrem,nec verbum eius,nec ſpiritum eius,qui eſt vnus Deus,per id quod eſt, atque id ipſum quod eſt,vllo modo eſse mutabilem,ac per hoc multo minus eſse viſibilem.]

Exodi 33 d.

Ioan 1.b.

Aug.li 3 de trin.c. 10.et 11.

Vtrum

Digitized by Google

E *Vtrum dæmones intrent corpora hominum ſubſtantialiter, an illabantur mentibus hominum.*

ILlud etiam conſideratione digniſſimum videtur, vtrum dæmones, ſiue corporei, ſiue incorporei ſint, hominum ſubſtantialiter intrent corpora, eorumque animabus illabantur: an ideo intrare dicantur, quia malitiæ ſuæ ibi effectum exercent, Dei permiſsione, opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum provoluntate ſua trahendo. Quod in homines introeant, atque ab eis expulſi exeant, euangelium aperte declarat, commemorans dæmonia in quoſdam ingreſſa & per Chriſtum eiecta: ſed vtrum ſecundum ſubſtantiam fuerint ingreſſa, an propter mali effectum dicantur ingreſſa, non adeo perſpicuum eſt. De hoc autem Gennadius in diffinitionibus eccleſiaſticorum dogmatum ait: [Dæmones per energiam & operationem non credimus ſubſtantialiter illabi animæ: ſed applicatione & oppreſsione vniri. Illabi autem menti, illi ſoli poſſibile eſt qui creauit, qui natura ſubſiſtens incorporeus capabilis eſt ſuæ facturæ.] Ecce hic videtur inſinuari, quod ſubſtantialiter non illabantur dæmones vel introeant corda hominum. Beda quoque ſuper illum locum Act. Apoſt. vbi Petrus ait Ananiæ, Cur tentauit Satanas cor tuum? dicit, Notandum quod mentem hominis iuxta ſubſtantiam nihil implere poſſit, niſi creatrix trinitas: quia tantùmodo ſecundū operationem & voluntatis inſtinctum anima de his quæ ſunt creata impletur. Implet vero Satanas cor alicuius, non quidem ingrediens in eum & in ſenſum eius, neque introiens aditum cordis (ſiquidem poteſtas hæc ſolius Dei est) ſed callida & fraudulenta deceptione animam in affectum malitiæ trahens per cogitationes & incentiua vitiorum quibus plenus eſt. Impleuit ergo Satanas cor Ananiæ non intrando, ſed malitiæ ſuæ virus inſerendo. Idem. Spiritus immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulſus, doctoribus veritatis luctantibus venenum perſecutionis infundit. His auctoritatibus oſtenditur, quod dæmones non ſubſtantialiter intrant corda hominum, ſed propter malitiæ effectum: de quibus pelli dicuntur, cum nocere non ſinuntur.

Matt. 8. d Marci 1. c

Gennadius cap. 82. in tomo 3.

Aſſum 3. a.

Super cap. 28. Act. circa ſi tud, vi- perarum proceſſiſſet à calore.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Angelus poſsit aſſumere corpus, in quo exerceat opera vitæ?

Alenſis 2. p. q. 34. m. 2. & 3. D. Tho. 1. p. q. 51. a. 2. & hic. q. 1. a. 3. D. Bon. hic a. 1. q. 2. Ricard. q. 2. AEgid. q. 2. a. 2. Gabr. q. 1. a. 2. Duran. q. 1. Vaſq. 1. p. d. 184. & duabus ſeq.

1 CIrca diſtinctionem octauam, in qua Magiſter agit de poteſtate Angelorum, per comparationem ad creaturam corporalem, quæritur, Vtrum Angelus poſsit aſſumere corpus, in quo exerceat opera vitæ?

Arg. 1. Quod non, videtur, quia ſi aſſumat, ergo habet maiorem vnitatem ad corpus aſſumptum, quam ad non aſſumptum. quia aſſumere, eſt ad ſe ſumere. ſed hoc non videtur poſsibile, quia non poteſt eſſe illius corporis forma: patet, quia eſt forma ſeparata naturaliter. nec illud poteſt ſumi ab eo in vnitatem ſuppoſiti, quomodo verbum aſſumpſit naturam noſtram: ergo erit tantum vnitas, ſicut motoris ad mobile. ſed talis vnitas, poteſt eſſe eius ad corpus non aſsumptum, vt ad cælum, quod mouet: ergo, &c.

Arg. 2. Præterea ſecundo, ſi aſſumeret corpus, aut aſſumeret corpus elementare, quod non apparet: quia illud non habet: accidentia, vt colorem, & huiuſmodi qualitates, quæ apparent: aut corpus mixtum, quod non videtur, tum quia non poteſt habere virtutem actiuam, ad miſcendum elementa omnia ſecundum commixtionem talis corporis. tum quia à tota natura agente non poteſt generari corpus mixtum ita perfectum ſicut eſt corpus humanum: nec aſſumit corpus cæleſte, planum eſt, quia illud non recipit peregrinas impreſsiones, & per conſequens nec operationes vitales.

Præterea tertio, ſi poteſt in corpore aſſumpto exercere opera vitæ: igitur eſt ibi aliquid viuum. conſequens eſt falſum, quia corpus non eſt viuū niſi per formam vitalem informantem: talis autē non eſt ibi. conſequentia probatur, quia operationes vitales ſunt compoſiti, primo de Anima, & de ſenſu & ſenſato. probatur etiam, quia forma ſeparata à materia, non poteſt tranſmutare materiam, ſecundum Comment. 7. Metaph. in illis actibus vitæ: ſaltem in actibus vitæ vegetatiuæ, tranſmutatur materia: ergo, &c.

1. Cæ. 20. & inde. 1. c. 14. & 64. Com. 28. & 31.

Ad oppoſitum Gen. 18. de tribus Angelis apparentibus Abrahæ, & Tobiæ per totum de Raphaele, & in plurimis aliis locis ſcripturæ.

SCHOLIVM.

Angelum aſſumere corpus, eſt illud ſibi vnire ad operationes ſuas ipſo explendas. non aſſumit corpus elementare, quia incapax accidentium, quæ experiuntur homines in aſſumptis, ſed mixtum, vt cadauer, vel ſi de nouo fiat, habebit imperfectam quandam mixtionem.

2 In iſta quæſtione (ſicut tangunt tria argumenta) tria ſunt videnda. Primo quid ſit Angelum aſſumere corpus. Hoc quidem non eſt informare corpus, nec etiam hypoſtatice ſibi vnire: ſed tantum eſſe intrinſecus motor corporis. nam tunc aſſumit, id eſt, ad ſe ſumit: quia ad operationes proprias ſibi explendas vtitur illo, ſicut inſtrumento. nec dicitur iſta aſſumptio fieri, quando

Scot. in 2. Sent.

corpus aſſumptum mouetur motu progreſſiuo: quia talis motus nō congruit fini, propter quem aſſumitur tale corpus.

3 *Corpus mixtum aſſumit angelus.*

Secundo dico, quod non aſſumit corpus cæleſte, nec corpus elementare, in quibus appareat: quia in elementari non viſibiliter appareret; nec corpus elementare eſt ſuſceptiuum illorum accidentium in quibus apparet. corpora autem mixta iam à natura generata poteſt aſſumere; ſicut eſt cadauer mortui, vel lapis, vel aliquid tale. & quando aſſumit aliquod corpus, quod non videtur prius cauſatum, vel formatum à cauſis naturalibus, ſed quaſi formari tunc, & ſubito completa operatione diſparere ſicut fuit de Raphaele, & Samuele, tunc videtur probabile, quod illud ſit corpus mixtum propter accidentia quæ apparent in corpore: ſed non mixtū plena mixtione. tum quia ex generatione, tale mixtum non poſſet ita ſubito formari, quia non eſſet natum generari, niſi ſecundum determinatum proceſſum naturæ, qualis non eſt ibi, puta ſi appareat in corpore hominis non prius geniti per naturam: illud corpus non eſſet natum, vel aptum generari niſi in matrice.

Tobiæ 5. 3. Reg. 18

Non poteſt angelus ſubito formam corpori inducere, ſed paulatim applicando actiua paſſiuis.

Nec poteſt dici, quod Angelus ſubito inducat illam formam in materia: quia non poteſt naturalem formam inducere, ſed tantum elementa actiua, & paſſiua, poteſt conuenienter ſimul adhibere, & corporibus cæleſtibus, in ſitu conuenienti approximare, vt inducatur forma particularis, qualis nata eſt à talibus agentibus particularibus induci. Itaque corpus, quod ita quaſi ſubito formatur, & reſoluitur, eſt mixtum imperfecta mixtione, qualis poteſt induci ab agentibus naturalibus, quaſi ſubito facta approximatione elementorum: ita quod magis tale corpus aſſimilatur impreſſioni, quæ eſt imperfecte mixta. & ſignum huius eſt, quia quando diſparet tale corpus, non remanet aliquid talis corporis, in quod naturaliter eſſet immediate reſolubile corpus illud aſſumptum, ſi perfecte fuiſſet mixtum. corpus enim humanum ſi eſſet perfecte mixtū, non eſſet natum redire niſi ad cadauer: ſed tale imperfecte mixtum, reſoluitur ſtatim in elementa, ſicut ex eis potuit ſtatim generari, propter eorum imperfectam mixtionem.

Quod ſignum corporis imperfecte mixti aſſumpti

SCHOLIVM.

In hac litera ſunt aliquot dicta. primum, angelus poteſt mouere corpus localiter, & motu qui apparet progreſſiuus. istē motu inſpirationis, reſpirationis, &c. ſecundum, non poteſt exercere operationes vitales in corpore aſſumpto. tertium, cognitio, quam videtur habere viſu vel auditu, eſt intellectio, quam verbis vel ſignis exprimit. quartum, comedit & augetur, ſed vere non nutritur, de quo 4. d. 44. q. 1. quintum, non generat, ſed opera dæmonis, primo ſuccubi, & poſtea incubi, fit poſitio ſeminis in matricem, vnde naſcitur proles. de quo D. Thom. D. Bon. hic & Aug. 15. ciu. 23.

4 De tertio dico, quod motum localem poteſt cauſare in corpore aſſumpto, & ita motum, qui videtur eſſe progreſſiuus. motum etiam, qui eſſet inſpirationis, & reſpirationis, motionem palpebrarum, & manuum, & ſimilium. Et ratio eſt, quia non eſt aliquod corpus ita imperfectum in vniuerſo, quin habeat in virtute ſua actiua aliquod vbi (patet de graui reſpectu centri) ergo multo magis habet hoc, Angelus reſpectu corporis.

Non poteſt angelus exercere operationes vitales in corpore aſſumpto.

Sed operationum naturalium, quæ conſiſtunt in agere, & pati; cuiuſmodi ſunt operationes ſēſuales, in illas non poteſt: quia illæ non ſunt natæ recipi niſi in compoſito ex organo, ſaltem perfecte mixto, & ex anima, inquantum habet potētiam perfectiuam: quorum neutrum eſt ibi, nec ſcilicet talis mixtio, nec anima perficiens: & ideo ſimpliciter in tali corpore compoſito, quod aſſumit, nulla eſt ſenſatio. Operationes etiam, quæ conſiſtunt in vere agendo, cuiuſmodi ſunt operationes vegetatiuæ non competunt illi compoſito: quia, vel illæ operationes natæ ſunt eſſe cōpoſiti animati, quale non eſt ibi: vel natæ ſunt eſſe corporis perfecte mixti, puta ſi caro generaret carnem: neutrum autem eſt ibi.

rationes vita in corpore aſſumpto.

De hoc 4. d. 15. et d. 44. q. 2

Quantum autem ad cognitionem, quam videtur habere de particularibus factis, audiendo, vel videndo, nihil aliud eſt quam intellectio: & illam intellectionem ſuam poteſt exprimere, formando verba, & mouendo linguam localiter. Quantum etiam ad actus vegetatiuæ, qui apparent; ſi loquamur de vera nutritione, nihil ibi poteſt nutriri: ſed ſi loquamur de comeſtione, quæ præcedit nutritionem, illa non eſt niſi diuiſio cibi, per motum localem maxillarum, & traiectio eius in ventrem, per motum localem: & tūc poteſt fieri exhalatio, & reſolutio in humores, vel elementa: & illi motus locales poſſunt fieri circa corpus, virtute actiua Angeli.

Quid ſit comeſtio.

Sicut autem dictum eſt de nutritiua, ita dicendum eſt de augmentatiua: quia ibi nulla eſt nutritio, vel augmentatio. Poteſt tamen eſſe vera iuxta poſitio, ſi ipſe velit ſubito alia elementa, quę poſſunt imperfecte miſceri ad talem imperfectam mixtionem, apponere corpori ſuo, vt videatur creſcere.

Et ſi dicas, ſi comeſtio non ſit operatio vitalis: ergo non valet argumentum ad probandum veram Chriſti reſurrectionem, de comeſtione eius cum diſcipulis ſuis: quod eſt contra ſanctos. Reſpondeo, ad probandum reſurrectionem eius, ſunt multa alia argumenta in Euangelio efficaciora iſto, & ita cum aliis bene probat, etſi non per ſe tantum. 5

Luc. 24. & Io. 21

Vel dico, quod erat comeſtio ordinata ad veram nutritionē: quia non eſt inconueniens, quod corpus glorioſū poſſit conuertere corpus non glorioſum in ipſum, ſicut eſſe ſimul poteſt cū corpore non glorioſo: nec propter hoc eſt corruptibile, quia poteſt aliud cōuertere in ſe. poſſet enim Deus facere corpus glorioſum, in minima quantitate, & illud augere per comeſtionem: nec tamen aliquid corrumperetur de nutrito, & aucto: in corporibus autem talibus aſſumptis non eſt nutritio, ſed tantum additio, vel appoſitio.

Corpus glorioſum poteſt conuertere corpus nō glorioſum in ſeipſum

Sed quātum ad generationem, dicendū, quod illa ſit virtute ſeminis deciſi à mare, in feminam, in qua ſeruatur virtus patris: ſicut communiter dicitur. Si ipſe poteſt illud ſemen ab aliquo ſuccumbendo recipere, & ſeruare illud in ſua naturali qualitate, conueniente ſuæ generationi naturali, quouſque illud transfundat: ipſe nihil facit ibi, niſi quia primo recipit in corpore illo aſſumpto illud, quod poſtea mouet localiter in aliquam, cui eſt incubus: & ſi illud ſemen, antequā ſit receptum in matrice, non amittat ſuam qualitatem naturalem; poteſt per ipſum fieri generatio, ſicut ſi immediate transfunderetur à primo decidente, in eandem matricem. Et hoc modo attribuitur, non quidem Angelo bono, quia abſit, quod talibus vilibus ſe immiſceat: ſed dæmoni generare. quia idem primo ſuccubus, & poſtea incubus, ſemen à decidente primo transfuſum recipit: & deinde transfundit illud in matricem.

Dæmones non generant ſed ipſorum opera naſcuntur proles. Sic Merlinus, ex Vinc. Bell. 31. hiſtor. & Polidoro Virg.

Ad argumenta. ad primum dico, quod cœlum non dicitur aſſumi: quia ad nullam ſpecialem aſſum- 6 *Ad arg. 1*

Digitized by Google

ſumptionem, vel formam, & maxime in qua Angelus intẽdat apparere viſibiliter nobis: ad ſe aſſumit cœlum. ſimiliter, qui mouet cœlum, perpetuo mouet: & ita non temporaliter aſsumit corpus. hæc enim aſsumptio appropriata eſt corpori, quod ad tempus mouetur: & mouetur propter aliquem effectum viſibiliter apparituru hominibus.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quod iam apparet per ea, quæ dicta ſunt, quod aſsumit corpus imperfecte mixtum: quod quidem ipſe non producit ad eſſe, virtute propria; ſed tantum naturaliter miſcibilia, vnit inter ſe, & reſpectu cœli, in tali proportione, in qua, virtute cæli & miſcibilium, poſſit talis forma induci.

Ad 3. Ad tertium patet, quod nullus actus vegetatiuæ, vel cognitiuæ competit proprie Angelo in corpore, vel etiam corpori aſsumpto: ſed tantum actus potentiæ motiuæ: non quidem actus potentiæ motiuæ organicæ (qualis eſt potentia motiua animati) quia eius actus eſt actus compoſiti, ſicut & actus cognitiuæ, ſenſitiuæ, & vegetatiuæ, ſed potentiæ motiuæ ſuperioris: qua Angelus poteſt corpus mouere de loco ad locum quod non improportionabiliter excedit ipſius virtutem motiuam.

A DISTINCTIO IX.

POſt prædicta ſupereſt cognoſcere de ordinibus angelorum quid ſcriptura tradat; quæ in pluribus locis nouem eſſe ordines angelorum promulgat, ſcilicet angelos, archangelos, principatus, poteſtates, virtutes, dominationes, thronos, cherubin, & ſeraphin. Et inueniuntur in iſtis ordinibus tria terna eſſe, & in ſingulis tres ordines, vt trinitatis ſimilitudo in eis inſinuetur impreſſa. Vnde Dionyſius tres ordines angelorum eſſe tradit, ternos in ſingulis ponens. Sunt enim tres ſuperiores, tres inferiores, tres medij. Superiores, ſeraphin, cherubin, throni. Medij, dominationes, principatus, & poteſtates. Inferiores, virtutes, archangeli angeli.

De ordine angelorum.

Li. 1. de cæl. hier. cap. 6. Dionyſ. ſi me non habes ordinem hic poſitum ſed Gre. ſuper 15. cap Lucæ homilia 34.

B Quid appelletur ordo, & quæ ſit ratio nominis cuiuſque.

HIc conſiderandum eſt, quid appelletur ordo. Deinde, vtrum ab ipſa creatione fuerit diſtinctio illorum ordinum. Ordo angelorum autem dicitur multitudo cœleſtium ſpirituum qui inter ſe in aliquo munere gratiæ ſimilantur, ſicut & in naturalium donorum munere conueniunt. Vt verbi gratia. [Seraphin (vt beatus ait Gregorius) dicũtur, qui præ alijs ardent charitate. Seraphin enim interpretatur ardens vel ſuccendẽs. Cherubin qui præ alijs in ſcientia eminent. Cherubin enim interpretatur plenitudo ſcientiæ. Thronus dicitur ſedes. Throni autem vocantur, qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis ſedeat Deus, & per eos iudicia ſua decernat atque informet. Dominationes vero vocantur, qui principatus & poteſtates tranſcendunt. Principatus dicuntur, qui ſibi ſubiectis quæ ſunt agenda diſponunt, eiſque ad explenda diuina myſteria principantur. Poteſtates nominantur hi qui hoc cæteris potentius in ſuo ordine acceperunt, vt virtutes aduerſæ eis ſubiectæ eorum refrenentur poteſtate: ne homines tantum tentare valeant quantum deſiderant. Virtutes vocantur illi, per quos ſigna & miracula frequenter fiunt. Archangeli qui maiora nunciant. Angeli, qui minora.]

Greg. ſuper cap. Luc. 15. homilia 34.

Idem Ber. lib. 5. de conſid. ad Eugeniũ.

C Quod hæc nomina non propter ſe, ſed propter nos eis data ſunt, quæ ſumpta ſunt a donis gratiæ, quæ non habent ſingulariter, ſed excellenter, & à præcipuis nominantur.

HÆc nomina illis non propter ſe, ſed propter nos eis data ſunt. Qui enim ſibi noti ſunt contemplatione, nobis innote cunt cognominatione. Et nominantur ſinguli ordines à donis gratiarum, quæ non ſingulariter, ſed excellenter data ſunt in participatione. In illa enim cœleſti curia, vbi plenitudo boni eſt, licet quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſsidetur ſingulariter. Omnia enim in omnibus ſunt, non quidem aqualiter: qua alii alijs ſublimius poſsident, quæ tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum ſuperiores ordines ſublimius & perfectius perceperint, tamen ex præcipuis ſortiti ſunt vocabula, inferioribus cętera reliquentes ordinibus ad cognominationẽ: vt ſeraphin, qui ordo excellentiſsimus æſtimatur, tã dilectionẽ, quã cognitionem diuinitatis, & cætera virtutum dona cæteris omnibus ſublimius & perfectius percepit & tamen ab excellentiori dono, id eſt à charitate nomen accepit ille ſuperior ordo. Maius enim donum eſt ipſa charitas, quam ſcientia. Item. Maius eſt ſcire, quam iudicare: ſcientia namque informat iudicium. Ideoque ſecundus ordo, à ſecundo dono, id eſt cognitione veritatis, appellatus eſt, ſcilicet cherubin: ita & de aliis intelligendũ eſt.

1. Cor. 13. 4.

Digitized by Google

eſt. Aſſignatur ergo excellentia ordinum ſecundum excellentiam donorum : & tamen (ſicut Gregorius ait) illa dona omnibus ſunt communia. Omnes enim ardent charitate, & ſcientia pleni ſunt: ſic & de alijs. Sed ſuperiores alijs excellentius, vt iam dictum eſt, ipſa acceperunt: à quibus & nominantur. Vnde Gregorius, In illa ſumma ciuitate quiſque ordo eius rei cenſetur nomine, quam plenius accepit in munere.

Greg. Homilia. 34. euangeliorum Ibidem.

D Quæſtio ex verbis Gregorij orta.

SEd oritur hic quæſtio talis. Si quiſque ordo ab illo dono nominatur, quod plenius poſsidet, tunc cherubin in ſcientia præeminet omnibus, qui à ſcientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoſcit. Tantum enim (vt tradit auctoritas) cognoſcit ibi quiſque, quantum diligit. Itaque ſeraphin non ſolum in charitate ſed etiam in ſcientia præeminent. Ideoque auctoritas illa ſic videtur intelligenda, vt comparatio non referatur ad omnes ordines, ſed ad quoſdam ſcilicet inferiores. Ille enim ordo, non plenius ſeraphin accepit ſcientiam in munere; ſed plenius alijs ordinibus, qui ſunt inferiores. Nec nominatur quiſque ordo ab omni re quam plenius aliis accepit, ſed ab aliqua rerũ quam plenius accepit. Vel poteſt comparatio referri non ad ipſos ordines, ſed ad alia dona, nec ad omnia alia dona, ſed ad quędam. Sicut enim homines cũ plura habeant dona, quædam aliis excellentius poſsident: ita forte & angeli quibuſdam muneribus magis pollent, & aliis quibuſdam minus.

Explanatio illius antiquitatis.

Alia determinatio eiusdem.

E Vtrum ordines ab initio creationis ita diſtincti fuerint.

IAm nunc inquirere reſtat, vtrum & iſti ordines à creationis initio ita fuerint diſtincti. Quod ita fuerint diſtincti à primordio ſuæ conditionis, videtur teſtimonio auctoritatis inſinuari, quæ tradit de ſingulis ordinibus aliquos cecidiſſe. De ordine namque ſuperiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apoſtolus etiam principatus & poteſtates tenebrarum nominat, oſtendens de ordinibus illis cecidiſſe : qui cum in malis miniſterũ exerceant, nõ tamen penitus nominibus ordinũ ſuorũ priuati ſunt. Sed non videtur illud poſſe ſtare. Non enim tunc charitate ardebant nec ſapientia pollebant neque in eis Deus ſedebat: ſi enim hoc habuiſſent, non cecidiſſent. Non ergo tũc erãt cherubin, vel ſeraphin, vel throni. Ad quod dicimus, quia ante caſum quorundã non erant iſti ordines: quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conueniunt. Sed quibuſdam cadentibus, aliis appoſita ſunt : eiſque qui ceciderunt collata fuiſſent eadem dona, ſi perſtitiſſent. Ideoque ſcriptura dicit de ſingulis ordinibus aliquos cecidiſſe, non quia fuiſſent in ordinibus & poſtea corruerint, ſed quia ſi perſtitiſſent, eorum aliqui in ſingulis fuiſſent ordinibus qui & in naturæ tenuitate, & in formæ perſpicacitate differentes gradus habebant, ſicut illi qui perſtiterunt. Alii enim, vt prædiximus, ſuperiores, alii inferiores conditi ſunt. Superiores, qui natura magis ſubtiles, & ſapientia magis perſpicaces. Inferiores, qui natura minus ſubtiles, & intelligentia minus perſpicaces facti ſunt. Has autem inuiſibiles differentias inuiſibilium ſolus ille ponderare potuit, qui omnia in numero & menſura, & pondere diſpoſuit, [id eſt, in ſe ipſo, qui eſt mensura omni rei modum prænigens, & numerus omni rei ſpeciem præbens, & pondus omnem rem ad ſtabilitatem trahens.]id eſt terminans & formans & ordinans omnia.

Exod. 28. c Epheſ. 6. b

Diſt 3. lit b. Sap 11. d Aug. lib. 4. de gen. ad lit. cap. 3.

F Vtrum omnes angeli eiusdem ordinis ſint æquales.

PRæterea conſiderari oportet, Vtrum omnes angeli eiuſdem ordinis æquales ſunt, Ita eſſe quibuſdã placuit, ſed nõ eſt hoc probabile, nec aſſertione dignũ: quia Lucifer, qui fuit de collegio ſuperiorum, ipſis etiam dignior extitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quod ſi perſtitiſset, in ordine ſuperiori fuiſſet, & aliis eiuſdem ordinis dignior extitiſſet. Sicut enim vnus eſt ordo Apoſtolorum, & alter martyrum, & tamen in Apoſtolis alii alius ſunt digniores: ſimiliter & in martyribus alii aliis ſunt ſuperiores: ita & in ordinibus angelorum recte creditur eſſe.

Per ſimile oſtenditur omnes eiuſdem ordinis pare: eſſe.

G Quomodo dicat ſcriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non ſint niſi nouem ordines.

NOtandum etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus reſtaurandus. Sed cum non ſint niſi nouem ordines, nec plures fuiſſent, etiã ſi illi qui ceciderunt perſtitiſſent, mouẽtur lectores quomodo ſcriptura dicat decimũ ordinẽ cõpleri ex hominibus.

Grego-

Digitized by Google

Gregorius namque ait homines assumendos in ordine angelorum: quorum alii assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate: alii in ordine inferiorum, qui scilicet minus perfecti sunt. Ex quo apparet non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus angelorum. Quod vero legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur, quod in angelis lapsum est: de quibus tot corruerunt, vt possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quæ in cœlis, & quæ etiam in terris sunt, quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ angelicæ: tamen non minus saluaretur homo, etsi angelus non cecidisset.

Greg. homil. 34. super 15. caput Luc.

Eph 1.b. 1 Cor. 6. d. 1. Petri 1.c.

H *Quod homines assumuntur iuxta numerum stantium non lapsorum.*

NOn enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt homines ad beatitudinem admittuntur. Vnde Gregorius, Superna illa ciuitas ex angelis & hominibus constat: ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contingit angelos remansisse, sicut scriptum est in Cantico Deuteronomii, Statuit terminos populorum iuxta numerum angelorum Dei.

Loco prædicato. Deu. 32. c. Sic legitur secundum 70. interpretes non secundum vulgarem editionem

I *Quidam dicunt secundum numerum lapsorum angelorum homines reparandos.*

AQuibusdam tamen putatur, quod homines reparentur iuxta numerum angelorum qui ceciderunt: vt illa cœlestis ciuitas nec suorum ciuium numero priuetur, nec maiori copia regnet. Quod Aug. in ench. sentire videtur, non asserens de hominibus plus saluari quam corruit de angelis, sed non minus, ita dicens, [Superna Hierusalē, mater nostra, ciuitas Dei nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum nouimus: in quorum locum succedentes filii catholicæ matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace, de qua illi ceciderunt, sine vllo temporis termino permanebunt. Sed illorum ciuium numerus siue qui est, siue qui fuit, siue qui futurus est, in contemplatione eius artificis est, qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt.] Ecce aperte dicit non minus de hominibus saluari, quam corruit de angelis: sed plus non asserit.

Ca. 29. et li. 22. de ciuitate Dei ca. 1. Gala. 4. et Ejaie 54.

Rom. 4.

QVÆSTIO I.

Vtrum Angelus superior possit illuminare inferiorem?

Alensis 1.p.q. 38. m. 3. D. Thom. 1.p. q. 106. a.4. D.Bon.2.d.10.a.2.q.2. Ricar.hic ar.1.q.2. Capr.ibi q.2.ar.1 Occam 2.q.20. Vasq. 1.p.d. 216. 217. Vide Sco.§.Met.q.3.

CIrca distinctionem nonam, vbi Magister tractat de ordinibus Angelorum, vbi dicit, quod ad superiores Angelos pertinet inferiores illuminare; quæro primo, Vtrum Angelus superior possit illuminare inferiorem? Quod non: illuminare, vel est lumen causare, vel lumen causatum intendere, neutrum autem potest aliquis Angelus. primum non, quia lumen causare in alio non potest nisi per creationem: Angelus autem non potest creare, vt dicit Damasc. libro secundo, cap. 17. secundum non, quia ab eodem causatur habitus, & intenditur, secundum Philos. 2. Ethic.

Præterea secundo, omnis mutatio est inter opposita: ergo omne illud, quod illuminatur, prius fuit tenebrosum. in Angelis autem beatis non est aliqua tenebra: ergo, &c.

Præterea tertio, Angelus superior, est lumen superius respectu inferioris: sed in corporibus, maius lumen obfuscat minus lumen, vel saltem impedit effectum suum, sicut patet: quia de die non videntur stellæ in præsentia solis: ergo à simili in proposito, Angelus superior, impedit inferiorem ab operatione: ergo non perficit eum, ipsum illuminando. Contra Dam. libro secundo, cap. decimoseptimo, & decimooctauo, &c.

SCHOLIVM.

Quia huius quæst. resolutio dependet ex q. seq. de loquutione, ibi n. 9. 10. & 25. de ea tractatur, & soluuntur argumenta hic posita, ibi n. 26.

QVÆSTIO II.

Vtrum vnus Angelus possit intellectualiter loqui alteri?

Alens. 2.p.q. 27. m. 1. & 2. D.Tho. 1.q. 107. a. 3. Ric. hic a. 1.q.1. Gabr.q.2. Occam 2. q. 20. & quodl. 1. q 7. Vasq. 1.p.d. 211. D. Bonau. 2.d.10.a.3.q.1. & 2.

IVxta hoc quæro de locutione Angelorū, quia similis est præcedenti, Vtrum vnus Angelus possit intellectualiter loqui alteri. Quod nō, essentia Angeli est sibi intimior, quam sua intellectio: & tamen non obstante illa intimitate, vnus Angelus videt essentiam altetius: ergo & suam intellectionem. sed frustra fit locutio de hoc, quod ante locutionem fuit manifestū: ergo, &c.

1

Arg. 1.

Præterea secundo, si Angelus posset loqui, ita posset alicui distanti, sicut præsenti, quia & hoc

Arg. 2.

hoc conuenit hominibus, in quibus eſt imperfectior virtus: ſed conſequens eſt falſum, propter duo. Primo, quia tunc oportet, quod primo immutaret medium, & poſtea Angelum: quia omni actione in extremum, prior eſt actio in medium. ſed hoc eſt inconueniens. quia nec ab intellectuali gignitur aliquid in medio corporali, nec vlterius à medio corporali, poteſt aliquid gigni in ipſo Angelo. Secundo, quia tunc oportet eum loqui omnibus Angelis æque præſentibus, & prius oporteret cũ loqui Angelo propinquiori, quam diſtantiori, in eadẽ linea recta: quorum vtrumque videtur inconueniens. videtur enim, quod poſſit vnicuique loqui ſine alio.

2 *Arg 3.* Præterea tertio, Angelus non intelligit niſi per ſpecies innatas: ſed illas habet quilibet Angelus, de quocunque ſibi intelligibili: ergo quilibet Angelus, quodcunque intelligibile habet ſibi præſens, eo modo quo poteſt eſſe præſens: ergo ſuperflua eſt locutio. Probatio primæ propoſitionis multipliciter. primo, quia ſi poſſent *3. de anima. t. c. 18* intelligere per ſpecies acquiſitas: ergo haberent intellectum agentem, per quem potentia intelligibile, fieret in eis actu intelligibile: ſed hoc eſt falſum, quia cum obiectum eorum ſit de ſe actu intelligibile, non oportet, quod fiat de potentia intelligibili, actu intelligibile. ſimiliter non videtur in eis eſſe intellectus poſſibilis: ergo nec intellectus agens. probatur antecedens, quia intellectus eorum, non eſt aliquando in actu, aliquando in potentia ad actum primum.

Secundo, ſicut ſe habent ad eſſe, ſic & ad operari: ſed Angeli non dependent in eſſe à corpore, ergo nec in operari: ergo non accipiunt aliquam ſpeciem à corpore. Confirmatur ratio. propter hoc enim anima intelligendo dependet à corpore, quia vnitur corpori, & hæc eſt ratio vnionis eius cum corpore: quia recipit perfectionem ſuam à corpore.

Tertio, quia ab extremo ad extremum non tranſitur niſi per medium: eſſe autem imaginabile eſt medium inter eſſe ſenſibile, & eſſe actu intelligibile: ergo cum Angelus non poſſit habere aliquid in eſſe imaginabili, quia non habet * phantaſma, nec poteſt aliquid de eſſe ſenſibili, ad eſſe intelligibile tranſire in Angelo: quare, &c cætera.

**Phantaſiam igitur nihil poteſt de eſſe, &c.*

Quarto, quia ſicut ſe habent corpora cæleſtia, ad alia corpora, ſic intellectus Angelicus, ad alios intellectus: ſed illa corpora habent perfectionem ſibi concreatam, & non acquirunt eam per motum: ergo à ſimili, intellectus illi habent perfectiones ſuas ſibi concreatas.

Quinto, quia ſi poſſunt habere ſpecies acquiſitas, ergo obiectum extra ageret ad gignitionem illius ſpeciei: & oportet ponere, quod intellectus Angeli etiam coagat, alioquin intellectus Angeli eſſet vilior, quam intellectus noſter: ſimul igitur iſta duo agent ad gignitionem ſpeciei acquiſitæ alicuius obiecti, intellectus ſcilicet & obiectum: ſed hoc falſum eſt, quia agentia diuerſa genere, non poſſunt producere eundem effectum: talia autem ſunt iſta: ergo. &c. Probatio maioris, quia aut requiruntur inquantum diuerſa genere: aut non. ſi ſic, ergo correſpondet eis in effectu aliqua diuerſitas proportionabilis, & ſic effectus non eſſet ſimplex, & homogeneus, ſed heterogeneus. ſi non, igitur ſine tali diſtinctione, poſſet eſſe virtus ita intenſa, quod alterum coagentium, ſufficeret ad talem actionem producendam.

3

Hoc probatur, quia vbi accidit diſtinctio in duobus mouentibus, poteſt virtus in vno ita intendi, quod poteſt ſupplere vicem vtriuſque: ergo obiectum corporale poſſet ita intendi in actione ſua, quod ipſum ſolum poſſet gignere illam ſpeciem in intellectu Angeli: ſed hoc eſt falſum. tum quia agens eſt præſtantius patiente, ſecundum Auguſtinum 12. ſuper Geneſ. nullum autem corpus eſt præſtantius ſpiritu: ergo nullum corpus agit in ſpiritum, ſecundum eum. hoc videtur verius poſſe intelligi, de agente virtute propria, quam de agente virtute alterius: ergo corpus non agit in intellectum Angelicũ, virtute ſua, ſed virtute intellectus Angeli: non ergo iſta duo erunt duæ cauſæ partiales, quarum neutra agat virtute alterius. *c. 26. & 29.*

Præterea, ſimile cognoſcitur per ſuum ſimile. ſingulare igitur ſi gigneret ſpeciem ſuam in intellectu Angeli: ergo intellectus aſſimilatus per illam ſpeciem, cognoſceret ſingulare per rationem propriam, quod eſt abſurdum: ergo, &c.

Oppoſitum vult Damaſc. vbi prius, quære eum.

SCHOLIVM.

Quod angeli loquantur omnes tenent, & ſcriptura habet expreſſe Zachar 2. angelus qui loquebatur, &c. Apoc 7. angelus clamauit, &c. ſed quomodo loquantur, Deus & ipſi tãũ certo verũ. quatuor ſunt hic examinanda. et quoad primũ ſententia Henr. & aliorum eſt, ipſam loquutionem eſſe de ſingularibus tantum, & hæc cognoſci non per rationes proprias ſed ſub ratione vniuerſalis quod probatur quatuor rationibus, de quo ſupr. d. 3. q. 8. à n. 3. et d. 10. prunc. & 2. d. 3. q. 6.

4 *Vide D. Aug. 15. Tri. c. 10. Cramebat alterum alterum ſa. 6. Vide Var. hic.*

Circa iſtas quæſtiones, primo videndum eſt de locutione Angelorũ. & prætermiſſis multis opinionibus, vna opinio tantũ recitabitur, vbi quatuor ſunt videnda. Primo, videlicet quomodo loquẽs cognoſcat illud, de quo loquitur, quod ponitur eſſe ſingulare, ſecundum illam opinionem. Secũdo, quomodo illud ab vno cognitum, poſſit alium latere. Tertio, quomodo ſi ei patens per aliquam rationem, quando loquendo ei exprimit illud. Et quarto de illuminatione.

Quantum ad primum, dicitur, quod Angelus cognoſcit ſingulare, non primo, nec per aliquam rationem propriam, ſed per vniuerſale concreatum ſuo intellectui. Quod probatur quadrupliciter Primo, *quia vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad cognitionem.* ſecundo Metaph. forma autem ſingularis nihil addit ſuper eſſe vniuerſalis, niſi negationem: ergo nec in cognitione. *Henr. quodl. 5. q. 45 & quodl. 2. q. 8. Text. com 4.*

Secundo, quia ſi non cognoſceret ſingulare ſub ratione ſui vniuerſalis, cum non ſit alia ratio ſibi intrinſeca, qua cognoſcatur: quia nec eſſentia Angeli, nec habitus, quia habitus eſt primo reſpectu vniuerſalis, ſequitur quod ipſum ſingulare præſentaretur ipſi intellectui Angeli, ad mouendum ipſum, tanquam primum, & per ſe obiectum eius, ſub ratione ſingularitatis, quod eſt falſum: quia quæ ſunt per ſe obiecta, & non primo, non mouent niſi per rationem eorum, quæ ſunt per ſe, & primo obiecta, ſicut magnitudo, & figura, non mouent viſum, niſi ſimul cum colore. ſingulare autem non eſt primum obiectum intellectus, quia nihil eſt obiectum primum intellectus, niſi vniuerſale. *2 de Anima. t. 63. & 64.*

Tertio ſic, omnem virtutem cognitiuam oportet in apprehendendo eſſe determinatam proportionabiliter illi, quod debet apprehendere: ergo intellectus intelligens ſingulare, eſt determinatus proportionabiliter, determinationi illius ſingularis. & tunc, vel ex natura ſua eſt determinatus, vel determinabilis ea ſpecie, quam recipit,

recipit, vt per ſpeciem illius ſingularis: & tunc intellectus ille eſſet magis determinabilis, quam intellectus noſter; immo vtroque modo ſequitur determinatio, vel determinabilitas intellectus Angelici, magis quam ſenſus noſtri: quia ſenſus noſter, nec ex natura ſua eſt limitatus, vel determinatus, vel determinabilis ex ſpecie quam recipit. ſpecies enim ſingularis, nõ recipitur in ſenſu primo; ſed in organo. Vltra deducitur, tunc quod talis determinatio ad ſingulare obiectum, eſſet quædam limitatio, & impedimentum ad intellectionem vniuerſalis, ſicut impedit eam in ſenſu: & multo magis hic quam in ſenſu: quia non recipit ſpeciem ſingularis.

Quarto, quia ſicut per apprehenſionem vniuerſalium ad extra, generatur in intellectu noſtro habitus ſcientialis, ſic in intellectu Angeli ſi primo cognoſceret ſingularia, poſſet eſſe habitus ſcientiæ acquiſitus, præter ſcientiam vniuerſalium ſuorum: quod eſt contra Ariſt. 7. Metaph. vbi vult, quod non eſt alius habitus ſcientialis vniuerſalium, & ſingularium. Text. 53.

SCHOLIVM.

In hac litera, quæ obſcura ſatis eſt, habetur, & ſi vnus angelus cognoſcat omnes quidditates quæ ſunt in intellectu alterius ſuo habitu beneficiando, non tamen cognoſcere ſingularia exiſtentia, vel reuelata: quia licet cognoſcat conceptum quo hæc ab alio cognoſcuntur, quia eadem conceptu concipi intur ſecundum eum, ac vniuerſalia: tamen non nouit reſpectum particularem illius conceptus ad hæc. & ſic quod vnus nouit, alium latet, & per conſequens debet locutione manifeſtari ignorans.

6 Quantum ad iſtum articulum, modus cognoſcendi ſingulare, ab Angelo loquente ponitur iſte. Intellectus Angeli apprehendit formam per rationem vniuerſalis, à quo habitu: ſed poſtquam ſuppoſitum habet eſſe in re, vel in imaginatione, ſtatim apprehendit formam in illo, ſub ratione vniuerſalis primo, & per ſe, eadem apprehenſione, qua eam apprehendit antequam ſint participat in illo: & accidit intellectui Angelico, quod eam apprehendit in illo, ſicut accidit eſſentiæ rei, quod ſit in illo, quod eſt inferius. Henr. vbi ſupra.

Primo ergo & per ſe, cognoſcit in ſingulari formam ſub ratione vniuerſalis, ideſt ſub ratione indeterminata, & confuſa, & indeſignata: ſed quia ipſa eadem forma, vt eſt in ipſa re, determinata eſt, & deſignata; intellectus ſecundario intelligit hanc deſignationem: & eſt eadem cognitio vniuerſalis, & ſingularis, addito ſolo reſpectu, & negatione: quia intelligitur, vt in hoc deſignata. non enim differunt ex parte rei cognitæ, neque ex parte actus cognoſcendi, ſed ſolum modo in modo cognoſcendi indeſignate, & deſignate. quorum vnum ſuper aliud non apponit, niſi rationem negationis, vt dictum eſt.

6 Et ex hoc apparet, quomodo intellectus Angelicus, quaſi ſecundum lineam protenſam intelligit ſingulare. primo quidem eſſentia in habitu mouet, non ſub ratione obiecti, ſed ſub ratione alicuius inhærentis: terminat autem actum cognoſcendi ſub ratione cogniti, & non alicuius inhærentis: & ita ab obiecto in habitum, non eſt circumflexio proprie, ſed quaſi linea protenſa à puncto in punctum: deinde ab obiecto in vniuerſale cognito, procedit intellectus ad vniuerſale in ſuppoſito, ſub ratione vniuerſalis: & tandem ab eodem cognito in ſuppoſito ſub ratione vniuerſalis. procedit ad cognoſcendum idem, ſub ratione ſingularis: ita quod eſt quaſi linea recta ab obiecto in habitum, quaſi à primo puncto, ad ſingulare, quaſi ad vltimum punctum, per quo punct. media.

7 Et ex hoc etiam apparet ſecundum, quomodo ſcilicet poteſt Angelum aliquem latere, intellectio huius Angeli de ſingulari nam ſecundum iſtam poſitionem, eadem apprehenſione antiqua, qua apprehendebat prius quidditatem ſibi obiectam in habitu abſolute, comprehendit eam modo in quocunque ſue it, ſiue exiſtens, ſiue reuelata, quia in nullo poteſt eum latere: ſed ſolum prius conceptum, modo conci, it ſub nouo reſpectu. *Quomodo latet Angelum, quid alius Angelus nouit.*

Exemplum, ſi in omnibus eſſet vnus intellectus numero, à cuiuſcunque phantaſmate abſtraheret vniuerſale, poſtquam ſemel haberet abſtractum illud. & in illo, à quo abſtraxit illud, intellexerit, ſi ſtante illo intellectu, in alio incipit illud intelligere; non nouo intellectu, nouum vniuerſale perciperet: ſed ſolum antiquũ, quod prius perceperat ſub antiquo reſpectu, modo perciperet ſub nouo reſpectu, vt in hoc phantaſmate. ſic eſt de intellectu Angelico, quod nõ innouando aliquid ſub conceptu vniuerſali: ſed renouando conceptum, multoties concipiendo vniuerſale in diuerſis particularibus, concipitur hoc ſingulare, & illud: & quia iſte videt ſingulare, quod prius nõvidit, ſine omni innouatione conceptus. deo licet alius videat in illo formas vniuerſales, quę ſunt rationes cognoſcẽdi particulariter: per illas tamẽ nõ videt particularia, quæ ille videt, ſiue exiſtentia, ſiue reuelata: aut ſaltem ſi exiſtentia poſſet videre per habitum ſuum, & per vniuerſalia relucentia in illo; non tamen reuelata: nec etiam poſſet videre, quod ille videt ſingularia illa, quia videt ea ſine omni innouatione conceptus.

Breuiter igitur quantum ad iſtum articulum, ideo ponitur ſingulare intelligi ab illo, & latere alium: quia licet intellectio huius, & vniuerſale, quod eſt ratio intelligendi huic, pateat illi: non tamen patet ei conceptus huius, vt eſt de illo ſingulari quia per hoc, quod iſte vtitur forma vniuerſali, ad concipiendum ſingulare, nihil innouatur in intellectu iſtius: & ſi ſingulare non ſit exiſtens, non poteſt alius videre, etiam ipſum cognitum per habitum ſuum, nec per habitum alterius. ſi autem ſit exiſtens, & poſſit illud videre per habitum ſuum proprium, non tamen poteſt videre actus illius propter ſingulare cognitum vel non cognitum: & ideo vel eſt neceſſaria locutio propter ſingulare cognitum, quod latet, ſicut quando eſt ſingulare reuelatum, non exiſtens: vel propter ipſum actum cognoſcendi, latentem alium Angelum, & hoc, ſiue de ſingulari reuelato, ſiue naturaliter cognito. *Quomodo notum ab vno angelo alteri latet.*

SCHOLIVM.

Sicut nos non poſſumus notificare ſingulare determinatũ niſi per vagum cum proprietatibus vel accidentibus, vt dicendo, Petrus eſt vir procerus, rufus, criſpus. &c. ita (inquit Hen.) angelus non poteſt notificare ſingulare ſignatum alteri, niſi formando in ſe conceptum ſingularis vagi. & per hoc loquitur, & alius intuens eius conceptum, quaſi in libro. auáit. cum Henr. conueniunt Maior hic. q. vlt. Herm. d. 11. q. 1. & videtur D. Thom. 1. p. q 107. a. 1.

8 De tertio dicitur, quod ſicut ſignata ſingularia à nobis cognita, nos alteri loquendo, exprimere non poſſumus, niſi exprimendo ſingularia vaga, cum quibuſcunque proprietatibus, & accidentibus deſignantur; ſic nec poteſt vnus Angelus, ſub eadem ſignatione, ſub qua ei reuelatum eſt, alteri loquendo manifeſtare: ſed for- *Quomodo Angelus alteri exprimat, quod nouit, ſingulare.*

mat alteri conceptum nouum realiter alium, de ſingulari vago. quem quidem conceptum, alius Intellectus Angelicus videt in intellectu ipſius Angeli, quaſi legens in libro, quo immutatur intellectus Angeli videntis, ad percipiendum illud: non tamen vt eſt aliquid in ſe, ſed vt eſt aliquid latens, ſicut eſt in ſermone noſtro: vnde & Angelus formar ſimilem conceptum vagum in ſuo intellectu, de illo particulari, ſub ratione vniuerſalis: & per hoc ille dicitur audire, quia in Angelo videre, & audire non differunt: & quia ille ſecundus conceptus non ordinatur, niſi ad videndum conceptum occultum mentis, ideo non dicitur proprie intelligere, ſed loqui; licet intelligere in ſe, ſit quoddam loqui.

al. dicere.

SCHOLIVM.

Ponuntur quatuor modi illuminandi, & ſecundum Henr. vnus angelus tribus modis ex eis illuminat alium.

9 *Angelus quomodo alium illuminet.*

De quarto articulo dicitur, quod poteſt quadrupliciter intelligi Angelum ſuperiorem illuminare inferiorem, videlicet, lumen infundendo, vel luminoſum offerendo, vel obſtaculum amouendo, vel aliquid faciendo, quo facto, cauſetur lumen in receptiuo. Primo modo, ſol illuminat medium. Secundo modo, deferens candelam illuminat domum de nocte. Tertio modo, aperiens feneſtram de die. Quarto modo, ſanans oculum, qui prius infirmus, non erat capax luminis, & modo eſt capax, dicitur illuminare oculum.

Primo modo dicitur, quod ſolus Deus illuminat: & hoc ſiue cauſando lumen naturale, ſiue imprimendo lumen ſupernaturale creatum gratiæ, vel gloriæ, vel increatum: ſiue dicat rationem videndi, ſiue obiectum viſum: & hoc vel tranſitorie, ſicut in raptis: vel permanenter, ſicut in beatis. Secundo modo, vnus Angelus illuminat alium, de vero perfectiuo intellectus, loquendo ei modo prædicto. Tertio modo etiam illuminat, ſicut probatur per Auguſt. ſuper illud Pſalm. *Da mihi intellectum. Poteſt*, inquit, *Angelus agere aliquid in mentem hominis, vt ſit capax Dei, quemadmodum quiſque dicitur illuminare domum, qui feneſtram aperit.* Quarto etiam modo, poteſt Angelus illuminare: & probatur per Auguſt. ibidem. *Deus*, inquit, *Angelum talem fecit, vt operari tale aliquid poſſit, vnde ad capiendum lumen Dei, mens inuaretur humana.*

Pſal. 118

Et hoc etiam probatur per rationem, quia omnia ſunt ordinata, & ad inuicem connexa, ſecundum Philoſophum duodecimo Metap. & Dionyſ. de Diuin. nomin. & attenditur iſte ordo, non tantum ſecundum eſſentias, ſed etiam ſecundum operationes. Et ex hoc arguitur, Angelus inferior, per naturalem influentiam Angeli ſuperioris in ipſum, reducibilis eſt in ſtatum ſuæ vltimatæ perfectionis naturalis. vltima autem perfectio eius, eſt opus vltimum, ſiue in opere vltimo: vltimum autem, & perfectiſſimum opus Angeli, eſt intelligere aliquid, vt opus diuinum ſupra communem curſum intelligendi, lumine intellectus naturalis: ergo per influentiam ſuperioris Angeli, reducitur inferior, de potentia ad actum: ergo aliquid facit in eo, vt quo, reſpectu talis cognitionis, illuminetur.

Text. 52.

SCHOLIVM.

Refutat primum art. Henr. poſitum a ſeparatis exitus, communem ſingulare non intelligi per rationem vniuerſalis, de quo ſupra d. 3. q. 8. a n. 3. & q. 10. & 1. d. 3. q. 6.

Contra iſta, & primo contra primum articulum, *ſicut vnumquodque ſe habet ad eſſe, ſic ad cognitionem.* ſecundo Metaphyſ. ſed ſingulare addit aliquam entitatem, ſupra entitatem vniuerſalis, ex diſtinctione tertia, huius ſecundi. quæſtio. de individuatione: ergo vniuerſale cognitum, non eſt ratio perfecta cognoſcendi ſingulare, ſecundum totam cognoſcibilitatem ſingularis: quod eſt contra opinantem. 10

Text. 4. De hoc ſupra d. 3. q. 2. & 6.

Præterea, vbi pluralitas numeralis concludit maiorem perfectionem, infinitas numeralis cõcludit infinitam perfectionẽ: ſic autem eſt in rationibus repræſentatiuis, quia poſſe repreſẽtare plura, cõcludit maiorẽ perfectionem (cõcludit enim hanc vnã rationem, includere perfectionẽ duarum propriarum rationum repræſentatiuarum) poſſe igitur repræſentare infinita diſtincte, concludit rationem repræſentantem eſſe infinite perfectam, vel eſſe infinitę perfectionis.

Præterea, ratio repræſentans vniformiter in ſe, & in intellectu, non repræſentat difformiter aliquid: immo nec ideæ diuinæ, quia ſunt rationes naturaliter repræſentantes, poſſunt repræſentare intellectui diuino aliquam diuerſitatem in obiectis, niſi ipſam naturaliter neceſſario repræſentent, ſicut tactum fuit diſtinct. 39. primi, de futuris contingentibus: ergo iſta ratio vna, quæ ponitur, vel repræſentabit ſimul oppoſita pertinentia ad exiſtentias rerũ, & hoc naturaliter: & tunc ſemper repræſentabit oppoſita, & ita Angelus intelliget oppoſita, & ita nihil: vel repræſentabit alterum illorum determinate, & ita nunquam reliquum. Si igitur quandoque habebit certã, & determinatã cognitionem de vno oppoſito, quantum ad exiſtentiam, nunquam per eandem rationem habebit notitiam determinatam, & certam de alio oppoſito.

Supra d. 3. q. 10. & q. 8. et 1. d. 2. q. 1.

Habitus Henrici, verum vel oppoſita repræſentaret.

Præterea, quarto arguitur ſpecialiter, quod non poteſt Angelus per iſtum habitum cognoſcere ſingulare reuelatum. ponitur enim, quod ſingulare non cognoſcatur per vniuerſale relucens in habitu, niſi quia ipſum vniuerſale, participatũ eſt ab ipſo ſingulari. hoc ſuppoſito arguo ſic: Prius naturaliter, ſingulare eſt in reuelatione, quam habitus ſit ratio cognoſcendi illud: ergo prius naturaliter ſingulare cognoſcitur diſtincte, quam habitus ſit ratio cognoſcendi illud: ergo habitus non eſt ratio primæ cognitionis diſtinctæ, ipſius ſingularis: & ita propoſitũ. Probatio antecedẽtis ex dictis eorum: quia vniuerſale relucens in habitu, non eſt ratio cognoſcendi ſingulare, niſi per hoc, quod vniuerſale eſt in ſingulari, vel exiſtente in ſe, vel in reuelatione: prius ergo naturaliter ſingulare habet eſſe tale, vel tale, & ita vniuerſale in eo, abſtractum ab eo, quam habitus ſit ratio cognoſcendi illud ſingulare. Probatio primæ conſequentiæ, eſſe in reuelatione non eſt niſi eſſe actu cognitum in eo, cui fit reuelatio. non enim eſt eſſe in intellectu reuelantis, q uia hoc eſt æternum, & perpetuum: nec eſt eſſe in aliqua exiſtentia alia à cognitione illius, cui fit reuelatio: quia tunc per hoc, quod eſſet in tali eſſe fieret naturaliter cognitum cuilibet alii: ſicut ponit iſta opi. quod de quolibet exiſtente, poteſt quilibet per habitum ſuum habere diſtinctam notitiam. 11

Singulare reuelatum non poſſe cognoſci per habitum hactenus.

Quid eſt eſſe in reuelatione.

Præ-

Præterea, ex iſta poſitione ſequitur, quod quodlibet ſingulare exiſtens, ſtatim eſſet naturaliter notum cuilibet alteri Angelo: & ita diſtantia localis non impediret intellectionem Angeli, quod à multis negatur, & videtur eſſe contra Aug. lib. de cura pro mortuis agenda.

Iuxta Hy. diſtantia localis non impederet intellectionem.

Præterea, rationes ſuæ, quibus probat non poſſe ſingulare intelligi ab Angelo, videntur procedere ex hoc, quod imperfectionis eſt in intellectu cognoſcere ſingulare. ſed hoc eſt falſum: quia tunc intellectus diuinus, non intelligeret ſingulare. ergo rationes illæ non concludunt nec concluſio eſt concedenda: niſi rationes neceſſariæ inducantur. Probabile enim eſt, quod ſicut ſenſus communis aliquis, poteſt ſentire omne ſentibile; quod ſic intellectus creatus aliquis, poteſt intelligere omne per ſe intelligibile: cuiuſmodi eſt ſingulare.

Perfectionis eſt intelligere ſingulare.

SCHOLIVM.

Sententiam Henr. quoad ſecundum art. poſitam n. 6. & 7. refutat tribus rationibus ſatis clarss.

12 Contra ſecundum articulum, arguitur ſic: Ipſemet improbat ſpeciem in beatitudine, per hoc, quod vnus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati: & per conſequens videret naturaliter obiectum illud, quod repræſentat illa ſpecies ita arguitur in propoſito. Si habitus eſt ratio naturaliter cognoſcendi ſingularia, cum vnus Angelus videret eum naturaliter in alio, non poſſet eum latere obiectum, quod per illum habitum cognoſcit ille Angelus.

Ratio ex fundamento adducta.

Qui cognoſcit vagum in intellectu determinatum, cognoſcere poteſt, ſed non reſpectum determinati ad terminum, ſimpliciter.

Præterea, quando duo intelligibilia comparantur ad eundem intellectum, non alligatum virtuti phantaſticæ, magis actuale & perfectius, non excedens facultatem naturalem illius naturæ, magis eſt intelligibile ab illo intellectu: ſed per eum, conceptus vagus formatus in intellectu Angeli loquentis, eſt intelligibilis ab Angelo alio, virtute naturali: ergo multo magis ille conceptus determinatus, quem exprimit ille conceptus vagus: qui ille determinatus eſt perfectior, & magis intelligibilis. & intellectus cuiuſcunque Angeli habet conceptum creatum quemlibet pro intelligibili non excedente ſuam virtutem, nec alligatus eſt virtuti phantaſticæ, vt patet: ergo, &c.

Ex Henr. vel, quod omnia ſingularia intelligantur, ve. quod eſt notum vni Angelo non latet alium.

Præterea tertio, aut eſt vnus actus intelligendi omnium ſingularium aut alius, & alius, ſi idé, & ille eſt naturaliter omnium. ipſe eſt enim eorum inquantum præcedit actum voluntatis ipſius intelligentis, quia per actionem intelligendi, præcedentem omnem imperatam intellectionem, & volitionem: ergo non poteſt ille actus, eſſe vnius ſingularis, quin ſit alterius ſingularis: ſicut nec aliqua cauſa naturalis poteſt quantum eſt de ſe, eſſe vnius effectus, ad quē ordinatur naturaliter, & non alterius. & ſi vna actione eſt omnium effectuum in vniuerſali, neceſſario eſt omnium ſimul. Si ergo ille actus non poteſt eſſe ſimul omnium, non poteſt inquantum naturalis, eſſe vnus & idem omnium: quia tunc inquantum talis poſſet eſſe ſimul omnium. Si eſt alius, & alius: ergo vnus videns iſtum, & illum actū eſſe alium, & alium, in intellectu Angeli: poteſt diſtinctē videre. cuius obiecti eſt iſte actus, & cuius ille: & ſic non lateret eum, quod ſingulare conſiderat iſte propter identitatem actus, in iſto non variati. eſſet enim alius, & alius.

SCHOLIVM.

Eandem ſent. Henr. quoad tertium art. poſitam n. 8. refutat duabus rationibus.

Contra tertium articulum; primo ſequitur, 13
quod in intellectu Angeli loquentis ſunt conceptus duo de eodem, vnus vagus ſignans, & alius ſignatus determinatus. tunc enim eſt determinatus ſignatus, quando eſt ratio ſignandi illum vagum ſignantem.

Præterea, ſuperfluum videtur ponere illum conceptum vagum. nos enim exprimimus ſingulare determinatum nobis notum, per ſingulare vagum: quia ſcimus nos non poſſe cauſare conceptum diſtinctum in intellectu illius, cui loquimur, & ſcimus ei notas eſſe conditiones vniuerſales particularis vagi. ſed ſi poſſemus facere conceptum diſtinctum de illo, de quo loqueremur, non exprimeremus ſingula e determinatum nobis notum, per vagum particulare: ergo cum Angelus poſſit immediate facere conceptum diſtinctum ſingularis ibi diſtinctē noti, in intellectu alterius, vt patebit ſoluendo: fruſtra ponit conceptum vagum indeterminatum.

Quare nos exprimimus ſingulare determinatum, per vagum?

SCHOLIVM.

Doctrinam Henr. in 4. art. ſupr. n. 9. traditam, refutat clare & efficaciter quatuor rationibus.

Contra quartum articulum; primo non videtur quod diſpoſitio illa ad formam mere ſupernaturalem, poſſit cauſari ab Angelo: quia licet ad formam immediate producibilem à Deo, tamen cooperante communi curſu naturæ, poſſit aliqua cauſa naturalis diſponere, ſicut de corpore organico, reſpectu animæ intellectiuæ: ad formam tamen omnino ſupernaturalem, id eſt, non cooperante communi curſu naturæ, quod diſpoſitionem immediatam agens naturale poſſit producere, videtur inconueniens. 14

Cauſam naturalē non producere vltimam diſpoſitionem ad formam ſupernaturalem, cuiuſmodi eſt vena lata.

Præterea, ratio adducta ad illum articulum concluderet, quod Angelus ſuperior, poſſet facere Angelum inferiorem aliquid videre in verbo reuelatum. hæc enim eſt perfectio vltimata intellectus, intelligere verbum, multo magis quā intelligere aliquod verum reuelatum, vltra communem curſum intellectionis naturalis.

Præterea, contra totam illam opinionem, ſunt duo difficilia. Primo, quomodo loquens, nō cuilibet loquitur? ſi enim loqui eſt præciſe exprimere conceptum, qui in ipſo videtur, ſicut in libro, & hoc expreſſum à quolibet poteſt videri æqualiter: ergo exprimens illud, cuilibet æqualiter loquitur.

Ex Henr. non poteſt quis loqui vni & non alij.

Aliud eſt, quomodo iſte loquitur illi, in quo nihil cauſat, ſed tantum in ſe? Nulla enim videtur ratio, quare alius nunc magis intelligat, quam prius, ſi nihil aliud fiat in eo. Et ſpecialiter videtur abſurdum hoc in illuminatione. nam conſtat primum Angelum, illuminari à Deo immediate, & Deus illuminans nihil facit in ſe: ſed primum, quod facit eſt in intellectu, vel in Angelo illuminato: ergo ita veriſimile eſt in aliis illuminātibus inferiores, quod illuminans, non cauſat aliquid in ſe, per hoc quod eſt illuminans, ſed primum cauſatum eſt in illuminato.

Non poteſt quis illuminari niſi aliquid in ſe recipiat.

SCHOLIVM.

Sententia Scoti, vnum angelum loqui alteri producendo in eo conceptum obiecti, de quo loquitur, probatur duabus rationibus. prima, quia potens efficere aliquid in se, potest idem in quocumque alio eiusdem rationis, approximato secunda (& est in fi. huius §.) efficentia vnius angeli potest partialiter efficere noctiam intuitiuam, in suo, & alieno intellectu, ex d. 3. q. 8. ergo memoria secunda vnius angeli idem potest totaliter abstractiue in suo, & alieno intellectu.

15 *Sententia Auctoris de locutione Angeli.*

Ad quæstionem istam de locutione: primo respondeo, quod Angelus loquitur Angelo, causando in eo conceptum immediate illius obiecti, de quo loquitur: ad quod pono duas rationes. Prima est talis, Omnis loquens intellectualiter, causaret immediate in eo, cui loquitur de eo, de quo loquitur, conceptum si posset: Angelus autem hoc potest respectu alterius Angeli: ergo, &c. Probatio maioris, quia quodlibet agens naturale statim induceret, si posset, illud quod principaliter intendit: & loquens principaliter intendit exprimere conceptum illi intellectui, cui loquitur.

Potest in effectum potest et in producere in quodcunque receptiuum proportionatum.

Probatio minoris, illud quod sufficienter est in actu primo, respectu alicuius effectus, potest illum causare in receptiuo proportionato approximato: Angelus autem habens notitiam habitualem alicuius obiecti, quod sit. A. est sufficienter in actu primo, ad causandum intellectionem actualem illius. A: ergo potest illum effectum causare, in quocunque intellectu receptiuo illius effectus: intellectus autem alterius Angeli non concipientis A. distincte, receptiuus est: ergo in illo intellectu, potest Angelus talis causare talem conceptum. Probatio maioris, quia prima extrema proportionis actiui, & passiui, sunt vniuersalissima abstracta, à quocunque actiuo, & à quocunque passiuo: & ista proportio ineft particularibus, sub vtroque extremo, per rationem communem; & per consequens extremis. Probatio minoris, Angelus in se habet actum primum cognoscendi. A. & speciem, & quæcunque ponuntur necessaria ad cognitionem; & per consequens per illud, quod habet potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem. A. sicut effectum. sequitur igitur, quod in intellectu alterius passiuo, qui est eiusdem rationis, cum intellectu suo: potest hoc causare.

16 *Tex. 74. In vacuo an aliquid videretur. Text. 8. & 9. & infra.*

Instatur contra rationem, quia non videtur concludere nisi de Angelo, & Angelo, absolute sumptis: quia si distent ab inuicem, distantia erit impedimentum, propter quod non potest vnus agere in alium. non enim potest distans agere in distans, nisi prius agat in mediũ. medium autem, non est locutionis Angeli receptiuum, nec auditiuum Angeli loquentis: ergo, &c. Confirmatur istud per Arist. 2. de Anima. vbi vult, quod si esset vacuum, nihil videretur, quia species visibilis non posset pertingere ad oculum. Item vult 7. Physic. quod *mouens, & motum sint simul*; & hoc loquendo de moto immediato, quod oportet prius moueri à mouente, quam moueatur motum mediatum.

SCHOLIVM.

Occasione instantiæ allatæ contra se explicat doctor, quando actio in medium præcedat actionem in terminum, resolutque id contingere tantum quando medium est eiusdem rationis cum termino. s. quando agens habet duas formas, quarum altera supponit actionem alterius, alias agens agit in distans. probat primo, quia si Deus non esset immensus, adhuc ageret vbi non esset, de quo 1. d. 37. secundo, sol generat mineram in terra per suam substantiam, nec refert quod per sua accidentia calefaciat vel illuminet medium. tertio, generans tantum tangit superficiem, tamen generat corpus. de hoc sco. optime 7. Phys q 3. vbi Aretinus.

Ad ista excludenda: primo ostendo, quod Angelus etiam distans, potest causare conceptum in Angelo distante. Nam si non esset prioritas naturæ actionis in medium, ad actionem in termino: actio in terminum non dependeret ab actione in medium. Patet ex ratione prioritatis naturalis; quia causa sufficiens duorum, quorum neutrum est prius naturaliter alio, potest vtrumque sine altero causare: sed in proposito non est talis prioritas: ergo potest Angelus agere in terminum distantem, nihil agendo in medium. Probatio minoris, actio in medium, non præcedit naturaliter actionem in terminum, nisi duplici de causa: aut quia est eiusdem rationis medium, & terminus. & tunc prius naturaliter recipitur in medio (sicut passum propinquius naturaliter prius patitur, quam passum remotius) aut si est alterius rationis, agens habet duas formas actiuas, quarum vna est prior naturaliter, reliqua, & secundum illam formam, quæ est prior actiua, natum est agere in medium, & secundum aliam in terminum. Exemplum primi est, vt quando sol illuminat partes medii. Exemplum secundi, vt quando sol generat mineram in visceribus terræ, vel vermem in terra, & illuminat medium interpositum: ergo excluſa vtraque harum causarum, scilicet quod nec medium sit receptiuum eiusdem actionis cum termino, nec agens habet aliam formam actiuam realiter, vel virtualiter, per quã sit natum agere in medium, actione alterius rationis ab actione in terminum: nullo modo præcedit actio in medium, actionem naturalem in terminũ: & ita est in proposito. Mediũ enim corporale, quod est inter Angelos distantes, neque est natum recipere actionem eiusdem rationis, cum Angelo distante audiente: nec aliam alterius rationis, priorem illa: quia Angelus loquens, nec habet formam virtualiter, nec formaliter actiuam actionis prioris ad illam, quæ est locutio.

Scot. 7. Phys. q. 3.

Sco. supra d. 2. q. 12.

Ex duplici causa actio in medium præcedit actionem in terminum.

Exemplũ vtriusque causæ tradictæ

17 *Si Deus alicubi nõ esset, tamẽ ibi ageret.*

Confirmatur istud vltimum tripliciter. Primo ponendo vnum impossibile, scilicet quod Deus non esset vbique secundum essentiam: esset tamen omnipotens, secundum superius dicta. distinctio. 37. primi lib. & tunc posset immediate aliquid causare alicubi, vbi tamen non esset præsens per essentiam, nec tamen ageret in medium, actione eiusdem rationis, nec alterius: quia causatum esset immediate ab eo.

Secundo, si nõ admittatur ista positio impossibilis, remota impossibili positione, satis habebitur propositũ: quia sol immediate causat vermem, vel aliam substantiam generabilẽ, & corruptibilẽ, & tamen actione illius rationis, scilicet generationis, non agit in medium: nec actione alterius rationis, nisi quia sol habet aliã formam actiuã, scilicet qualitatẽ, per quam natus est agere prius

Sol generat mineram.

re prius aliquo modo, quam per ſuam formam ſubſtantialem, ſicut alteratio præcedit generationem.

3. Phyſ. et 2. de Ge. n. 1. Omne agens corporeum ſemper agit in diſtans.

Præterea tertio, ſi hoc non concedatur; patet, quod omne corpus generans generat corpus naturale, non tantum ſuperficiem: & tamen non eſt immediate præſens, niſi ſecundum ſuperficiē, & in ſuperficie ipſius geniti agit: ergo generans vbi non eſt, nec per eſſentiam, nec per contactum mathematicum præſens, agit. eſt tamen ibi per contactum virtualem, & hoc ſufficit ad agendum, ſicut ſi eſſet præſens per eſſentiam, vel mathematice. & quod agit prius in medium inter ipſum, & illud, cui eſt ſi præſens, non requiritur abſolute ad hoc, quod agat in illud: ſed hoc eſt, quia medium eſt capax actionis eiuſdem rationis cum termino.

Effectus viſibilis non eſt eiuſdem rationis in medio & in organo de hoc Sco. 1. d. 3. q. 4. & 6.

Poſt hæc tria, aptius exemplum ad propoſitum eſt de actu cognoſcendi: quia cognitio intuitiua viſus non eſt eiuſdem rationis in medio, cum illa quæ eſt in organo, & ſi actio alterius rationis fiat in medio, quam in organo viſus tamen accidit viſioni, inquantum eſt effectus viſibilis, per hoc quod viſibile eſt natum gignere & ſpeciem & viſionem, ſicut duos effectus ordinatos. Hic igitur receptiuum remotum recipit aliquid, cui nihil eiuſdem rationis recipitur in medio, ſed receptum alterius rationis recipitur in medio: & hoc accidit, quia receptum in medio, non eſt cauſa recepti in termino; ſed eſt ſicut effectus prior illo, comparando illa ad eandem cauſam.

18 Quare nō poſſet fieri viſio in vacuo?

Per hoc patet ad inſtantiam, de ſecundo de Anima, quod non videretur aliquid niſi eſſet medium. non quod de per ſe ratione coloris viſibilis, ſit aliquid cauſare in medio, ad hoc quod videatur: ſed quia ſpecies viſibilis, & viſio, ſunt effectus ordinati eiuſdem obiecti, vt coloris: ita quod ſpecies prius nata eſt gigni quam viſio: ſicut actus primus quam actus ſecundus: & prius eſt ſpecies in medio, vel organo propinquiori, quam in medio, vel organo diſtantiori: ſicut & vniuerſaliter. forma eiuſdem rationis prius cauſatur in propinquiori, quam in remotiori.

Motum et motum ſuperſimul, explicatur ſuppoſitum.

Et per idem patet ad illud 7. Phyſicorum. Agens enim eſt immediatum paſſo proximo, & hoc immediatione correſpondente tactui mathematico, quando medium eſt receptiuū actionis eiuſdem rationis, vel alterius rationis, reſpectu cuius agens habet formam: vel immediatione correſpondente tactui virtuali: quia ita eſt agens præſens diſtanti mathematice, ad effectum cauſandum in eo, ſicut ſi eſſet præſens ſibi ſecundum eſſentiam ſuam. & hoc modo eſſe præſens per potentiam ſuam, eſt ſic, non quod potentia ſua ſit ibi, ſed quod potentia ſua poſſit cauſare ibi effectum, ac ſi eſſet ibi: licet nec ipſum nec potentia ſua ſit ibi.

Sed contra hoc obiicitur, quia tunc diſtantia localis non impediet locutionem Angeli. Si enim Angelus diſtās, immediate cauſaret illuminationem in alio diſtante, nihil cauſando in medio, illud medium erit in actione ſua ſibi tanquam eſſet indiſtans. perinde enim eſt quantum ad actionem eius, ac ſi eſſent immediati: ergo ita eſt, quod localis diſtantia non impediet locutionem. Reſponſionem quære. Reſpondeo, inter agens, & patiens poteſt eſſe medium mathematicum tripliciter. quære.

Additio *Poteſt reſponderi, ſicut reſpondet Doctor in reportatis, quod nimia diſtantia impedit Angeli locutionem: ideo debet eſſe moderata diſtantia: ſed quanta determinate? Dico quod Deus nouit.*

Sco. in 2. Sent.

Secundo principaliter ad ſolutionem arguo ſic, Angelus inferior cognoſcit ſe intuitiue per eſſentiam, vt patet ſupra diſtinct. 3. ergo & ſuperior cognoſcit illum inferiorem per eſſentiam ſuam intuitiue. Probatio conſequentiæ, quia omne obiectum cognoſcibile ab inferiori, poteſt eſſe cognoſcibile à ſuperiori, æque perfecte, vel perfectius: nulla autem cognitio abſtractiua alicuius obiecti, perfectior eſt cognitione intuitiua: quia cognitio abſtractiua per ſpeciem, poteſt eſſe de re non exiſtente in ſe præſentialiter. & ita non perfectiſſime cognoſcitur, nec attingitur. non autem oportet Angelos eſſe i vnecitos ſibi localiter, ad hoc vt ſuperior intelligat inferiorē intuitiue: ergo dato quod diſtent localiter, ſuperior intuitiue cognoſcit inferiorem. ſed iſta cognitio non eſt per aliquam ſpeciem vel habitum, qui poſſit eſſe re non exiſtente. ergo à ſimili ſi in illo Angelo ponatur aliquid actu intelligibile, natum gignere aliquam cognitionem, licet intuitiuam, in quolibet intellectu paſſiuo, & receptiuo, poteſt illud actu intelligibile gignere ſuam notitiam: ſed intellectus Angeli diſtantis, eſt receptiuus talis notitiæ: ergo illud intelligibile actu in intellectu Angeli exiſtens, poteſt cauſare in intellectu Angeli diſtantis notitiam actualem ſui. 19 q. 8. n. 8.

Si eſſentia vnius Angeli cauſat intuitiuā in alio, ergo eius memoria cauſare poteſt abſtractiuā in eodem.

Sed nihil cauſando in medio.

SCHOLIVM.

Reſoluit quid loquens cauſat in intellectu audientis per tria dicta. primum, ſi audiens habet ſpeciem obiecti, de quo loquendum eſt, tantum poteſt cauſari in eo actus ſecundus, ſi non habet ſpeciem, poteſt accipere à loquente ſpeciem & actum. tertium ſi habet actum de illo obiecto, tantum poteſt accipere ſpeciem, patet concluſiones eſt clara.

Ad vlteriorem autem declarationem propoſiti, reſtant duo intelligenda. Primo quid gignatur in intellectu audientis, ab Angelo loquente. Secundo, qualiter Angelus poteſt loqui vni, & non alteri: ſi ſint æque præſentes. 20

Loquens quandoque cauſat ſpeciem, quandoque actū, quandoque vtrūque in audiente.

De primo dico, quod poteſt cauſare actum tantum, ita quod non ſpeciem: & poteſt cauſare ſimul actum, & ſpeciem: & poteſt cauſare tantum ſpeciem. Probatio primi. Locutio poteſt eſſe de aliquo, habitualiter noto audienti. quia ſicut nos poſſumus perfecte loqui de eo, quod perfecte ſciremus, communicando conceptus noſtros aliis, licet ſciremus illos coſdem alias ſcire: ita poſſibile videtur ibi locutionem eſſe de habitualiter noto vtrique: ſed tunc non gignitur ſpecies ab Angelo, alia ab illa quæ habetur, quia tunc eſſent duæ in eodem, reſpectu eiuſdem obiecti: nec etiam præhabita illa intenditur, quia ponamus quod præhabeatur perfectiſſima. Similiter, locutiones, vt plurimum ſunt de complexis, pertinentibus ad actualem exiſtentiam rerum: tales autem complexiones non ſunt euidentes ex terminis. licet ergo aliquis habeat ſpecies extremorum, non propter hoc, eſt intellectus ſuus minus capax alicuius intellectionis, ſiue cognitionis complexæ, de illis extremis, quæ videlicet eſt determinate de altera parte contradictionis, vt de exiſtentia rei, vel non exiſtentia: poteſt ergo tunc cauſari aliquis actus cognoſcendi tale complexum, ſine cauſatione alicuius ſpeciei.

Secundum probo. quia ſi Angelus audiens, non habet ſpeciem illius ſingularis, de quo

loquens loquitur; intellectus ſuus eſt receptiuus tam ſpeciei quam actus, & carens vtroque: & intellectus Angeli loquentis, eſt in actu primo ſufficienti, ad gignitionem vtriuſque: quod patet de ſpecie, quia ſpecies intelligibilis poteſt gignere ſpeciem intelligibilem eiuſdem rationis, ſicut ſpecies rei ſenſibilis in medio, poteſt gignere ſpeciem ſenſibilem eiuſdem rationis. ſimiliter de actu patet, quia illa ſpecies, quæ eſt in loquente principium cognoſcendi illud cuius eſt, poteſt etiam eſſe ratio gignendi actualem intellectionem illius obiecti, in intellectu alio capace.

Vna ſpecies ſenſibilis generat aliam, de qua ſupra d. 2. q. 12. ad 2. Lyb. hic benedixit.

Loquens quandoque tantū poteſt cauſare ſpeciem in audiente.

Tertium probo, quia minor virtus actiua nō poteſt maiorem virtutem impedire à ſua actione: ergo ſi ſuperior conſideret aliquid in genere proprio, puta A. inferior volens loqui ſibi de B. non poterit impedire ſuam intellectionē actualem: ergo tunc non cauſabit intellectionem actualem ipſius B. quia non poſſunt duæ ineſſe ſibi: & aliquid cauſabit quantum poterit; quia vult conceptum ſuum alij communicare, quantum poteſt: ergo cauſabit ſpeciem illius B. ſi non præhabeatur in intellectu ſuperioris.

21 Ex eadem etiam maiore, quæ prius, & iſta minore, quod ſcilicet ſuperior, & inferior poſſunt ſimul loqui eidem. ſequitur quod ſuperior faciet iſtum actu intelligere illud, de quo vult loqui, inferior autem non: ſed tantum facit aliquid cōpoſſibile cum intellectione ſua, ſcilicet ſpeciem illius, de quo vult loqui. in iſtis duobus caſibus, ita poteſt loquens gignere ſpeciem, quod nullum poteſt tunc gignere actum.

Dato etiam quod nullum ſit impedimentum ex parte audientis, quin vtrunque poſſit, & ſpeciem, & actum recipere: loquens ex quo voluntarie cauſat, (ſicut dicetur poſtea) poteſt cauſare vnum, & non alterum, ſcilicet prius, non cauſando poſterius, ex quo ſe non neceſſario cōcomitantur: & in iſto vltimo membro, loquens loquitur; & tamen audiens non audit perfecte: quæ auditio non eſt aliqua intellectio actualis illius, quod exprimitur à loquente. Et eſt ſimile, ſicut ſi homo loqueretur homini diſtracto per ſtudium, in cuius aure acciperetur ſpecies ſoni: & tamen non audiret, id eſt, non conciperet illud diſtincte ſub ratione ſigni, nec haberet intellectionem de illo expreſſo. ſed tantum iſta ſpecies ſoni gigneret in memoria, vel phantaſia, aliam ſpeciem remanentem: & poſſet poſtea rediens à diſtractione conſiderare illud, cuius eſt ſignum: & ita locutio præcedens, eſſet ſibi occaſio illius intellectionis, etiam licet prius per eam nihil diſtincte audiſſet. ſed in aliis duobus primis membris, in quibus intellectio actualis exprimitur à loquente, quando aliquis loquitur, tunc ille cui loquitur, audit. quę auditio intellectio quędam eſt.

SCHOLIVM.

Oſtendit ex quatuor modis intelligendi rem in proprio genere illam intellectionem eſſe auditionem, quæ efficitur à loquente & recipitur in audiente, loquente tamen prius in ſe producente intellectionem: vnde loquutio ſubeſt voluntati loquentis ſicut intellectio. de quo infr. d. 42.

22 Sed qualis actus intelligendi eſt iſte actus, qui dicitur auditio? Reſpondeo, quadrupliciter poteſt Angelus intelligere. A. præter viſionē ipſius in verbo: videlicet intuitiue in ſe, intuitiue in intellectu alterius Angeli cognoſcentis illud: & abſtractiue per ſpeciem habitualem concreatā, vel acquiſitam. & nulla iſtarum intellectionum eſt auditio, quia nulla eſt per ſe expreſſa ab intelligente, inquantum intelligens eſt. immo accidit, quod obiectum mouens ſit intelligens. æque enim moueret, ſi non eſſet intelligens & in omnibus illis ſi aliquis intellectus cauſet, eſt intellectus ipſius intelligentis, non alterius: & ipſum obiectum concurrit ibi cum intellectu, vt cauſa partialis, ſicut fuit dictum diſt. 3. primi lib.

Secundus modus quando ex conuerſione ad intellectum intuentis, reflectente ad eius obiectum, illud intuendo in ſe, ſed inchoatum in alio. q. 7 et 8. & 15. quodl.

Quarto modo poteſt iſte cognoſcere. A. ita quod intellectio fiat in eo per intellectum alium exprimentem, & intellectus illius nullam habeat cauſalitatem reſpectu actus, ſed tantum ſit paſſiuus: iſta autem ſola cognitio eſt auditio, & eſt expreſſa ab intelligente, inquantū intelligens eſt.

Audiens ſe habet paſſiue.

Patet ergo differentia auditionis, ab illa triplici cognitione, quæ communiter poteſt dici viſio: quia in auditione, intellectus audientis tantum eſt paſſiuus, & quicquid eſt in eo: ita quod ſi habet ſpeciem habitualem ipſius auditi, illa ſpecies etiam non agit ad auditionem. Quicquid etiam eſt ſibi præſens, vt eſt ſibi præſens; nihil agit ad eam. nam ſi intuitiue eſſet idem ſingulare ſibi præſens, quod eſt præſens loquenti, illud vt præſens ſibi, non gigneret in eo auditionem, ſed ſolum gigneret in eo viſionem ſolummodo: ergo intellectus loquentis, vel, quæ ſunt in ipſo, vt in ipſo, vel præſentia ſibi vt ſibi; ſunt actiua reſpectu auditionis, & hoc non vt proximi effectus. nam prius cauſant illa præſentia loquenti intellectionem actualem in loquente, quam cauſent illam auditionem in audiente.

Loquens prius in ſe elicit intellectionē

Ex hoc patet, quomodo voluntas loquentis faciat ad ipſam locutionem: quia ſicut ipſa poſt primam intellectionem facit ad copulationem memoriæ, & intelligentiæ, ad quemcunque actū ſecundum habendum in ipſo Angelo, in quo eſt voluntas: ita poteſt facere ad actum illum poſteriorem habendum in Angelo audiente. ſi enim effectus prior, ſine quo non cauſatur poſterior, eſt in poteſtate alicuius: ſi prior non ſit, nec poſterior erit. Et ex hoc etiam apparet aliud, quomodo ſcilicet actualis intellectio in ipſo loquente, non eſt ratio agendi ſibi inquantum loquitur; ſed aliquid pertinens ad memoriam loquentis: quia in effectibus ordinatis quaſi eiuſdem rationis, quorum vterque natus eſt gigni à cauſa æquiuoca, non oportet priorem eſſe cauſam poſterioris: ſed vtrumque cauſari ab eadem cauſa æquiuoca, & hoc ſpecialiter eſt in propoſito; quia intellectio actualis non ita habet rationem parentis, ſicut memoria: vnde patet, in diuinis gignit memoria, non intelligentia.

23 *Quomodo loquutio eſt in poteſtate loquentis. de hoc 1. d 6. & 27. & infr. d. 42.*

Patet etiam tertio, quis ſit ordo auditionis ad intellectionē, quæ eſt viſio. licet enim in Michaele viſionem obiecti, ſiue intellectionem ipſius obiecti, poſſet ſequi locutio Gabrielis de eodem; tamen tunc non cauſat cognitionem alicuius nō prius noti, nec tunc eſt locutio ita neceſſaria, ſicut quando præcedit vtranque viſionem illam. quando enim Gabriel nouit aliquid in genere proprio, vel reuelatum, quod non nouit Michael in particulari; poteſt iſte in intellectu ipſius cauſare conceptum, qui proprie dicitur auditio, quo cauſato, poteſt Michael conuertere ſe ad intellectum Gabrielis videndum, & in eo videbitur illa intellectio, quam Gabriel habet; & etiam in iſta intellectione, videbitur aliquo modo obiectum ipſius intellectionis: & ſi illud obiectum non poſſit vlterius videri, nec in ſe, nec in verbo; vltima perfectio, quā poteſt Michael de hoc cognito habere, eſt videre illud in intellectu Gabrielis. Sic igitur inquantum auditio ordinatur ad cognitionem

De ordine auditionis ad intellectionem.

Hinc patet quod cognitio rei in alterius intellectu non eſt intuitiua propriè

gnitionem habendam alicuius incogniti, ipſa præcedit omnem viſionem tam rei in ſe, quam rei in intellectu alterius videntis, quam etiam rei per ſpeciem habitualem: quæ triplex viſio dicta eſt diſtingui ab auditione. Dicitur etiam auditio differre ab omni viſione, quantum ad certitudinem, quæ differentia forte poteſt concludi ex ratione effectuum ordinatorum, quorum poſterior eſt perfectior, &c.

SCHOLIVM.

Angelum loqui vni & non alijs, quia ſicut poteſt elicere hanc vel illam intellectionem, ita & in hoc, vel illo paſſo eam ponere.

24 *Quomodo an vnus loquatur vni, non alijs.*

De ſecundo principali, ſcilicet quomodo poteſt loqui vni, & non alteri. Dico, quod ſicut in poteſtate Angeli eſt quantum ad primam intellectionem, vti hac ſpecie in memoria, vel illa ad illam intellectionem actualem iſtius, vel illius: ita ſi haberet plures intelligentias, eſſet in poteſtate eius, quod notitia gigneretur in illa intelligentia, vel in illa. non enim magis determinatur paſſiuum naturale ad patiendum, quam actiuum naturale ad agendum. ſicut ergo illud actiuum, quod de ſe ſubeſt voluntati, poteſt ex ſe agere, & non agere propter eius imperium: ita poteſt illud actiuum determinari ad agendum in hoc paſsiuum & non illud. & ſicut fieret determinatio ad intelligentias intrinſecas ipſi Angelo, ſi eſſent plures, ſic poteſt fieri determinatio ad intellectum hunc, vel illum extrinſecum: qui quoad hoc, ſunt paſsiua eiuſdem rationis cum illo paſsiuo intrinſeco, in quod ageret actiuum intrinſecum, per imperium voluntatis. Ex hoc ſequitur correlariũ, quod tot ſunt locutiones, quot audientes: quia quantumcunque ſunt præſentes, vel vnus propinquior, alius remotior, ſicut memoria non gigneret in intelligentia Michaelis, niſi ex imperio voluntatis ſuæ: ita non gignit in intellectu vnius, & non alterius, niſi ex determinatione ipſius loquentis.

De hoc 1. d. 2. q. 1. & ſupra d. 3. q. 8.

Sed tunc eſt dubium, quot poteſt ſimul loqui: quia agens naturale non poteſt quotcunque effectus adæquatos ſimul habere, & ita vna gignitio non ſufficit, ad hoc vt plures audiãt: quia vna gignitio eſt vnius intellectionis in vno, quam ille ſolus audit. Reſponſionem quære.

Additio

Poteſt dici, ſicut haberi poteſt ex reportatis, quod non poteſt loqui infinitis: quia agens finitum, & limitatum, non poteſt habere actionem, vel actiones infinitas. ſi autem loqueretur infinitis, cum cuilibet correſpondeat propria intellectio, cauſaret infinitas intellectiones. Si autem quæras: quot igitur Angelus poteſt loqui? Dico, quod hoc ſolus Deus forte nouit.

Poſſet ex dictis probabiliter ſuſtineri, quod tantum vni poteſt loqui. Sed refert an de eodem, aut diuerſis loquatur, diſtantia etiam, & imperium voluntatis, & an ſuperiori an inferiori loquatur ponderentur.

SCHOLIVM.

Illuminationem eſſe locutionem, qua ſuperior inferiorem alloquitur, in illuendo eum de aliqua veritate ſupernaturali, & forte ſit aliquando illuminante nihil in ſe cauſante, ſed tantum in illuminato. mouet & ſoluit duo dubia.

25 *Illuminatio quid eſt*

Ad aliam quæſtionem de illuminatione, dico, quod illuminatio in Angelo, eſt quædam locutio de vero, perfectiua in eſſe ſecundo. ſicut enim non omnis intellectio eſt ſimpliciter perfectio Angelici intellectus, ſed viſio verbi, & non viſio quidditatum, ſiue per ſpecies habituales ſiue intuitiue: ſic nec omnis cognitio ſingularium, alia à viſione verbi, & à cognitione quidditatum, æque perficit intellectum Angelicum, quaſi ſecundario, ſed viſio veri reuelati perficit in eſſe ſecundo: non autem ſic cognitio ſingularis in genere proprio. Dico tunc, quod Angelus ſuperior, cui ſecundum communem curſum reuelatur primo aliquid particulare, cauſat in inferiori conceptum quendam de illo reuelato, qui dicitur auditio, & hoc cauſare, quod eſt quoddam ſpeciale loqui eſt illuminare. Probabile etiam videtur, quod Angelus illuminans, aliquid cauſet in illuminato, & non in ſe: quia ipſe Deus illuminans primum Angelum, nihil cauſat in ſe ipſo, ſed in Angelo illuminato.

Sed eſt dubium, vtrum ſuperior illuminans, poſsit facere inferiorem aliquid videre in verbo. Et an inferior poſsit illuminare ſuperiorem. Videtur enim, quod ſic, ſi ſibi ſit prius reuelatum. *Dubia.*

Ad primum: videtur, quod ſicut cognitio verbi eſt mere ſupernaturalis, ita quod non ſubeſt cauſalitati alicuius cauſæ cauſatæ: ſic nec etiam viſio alicuius in verbo: tamẽ ſuperior, modo prædicto, illuminando inferiorẽ, poteſt diſpoſitiue agere, vt videat aliquid in verbo. Nam illa auditio diſponit vt audiens conuertat ſe ad intellectum loquentis, & ibi videat illud, de quo loquitur loquens: & iſta viſio eſt aliquo modo perfectior illa auditione; & vlterius diſponit ad hoc, vt Angelus videns prius in Angelo, videat idem in verbo: quia ſi deſideret illud, quod ibi videt ſicut in ſpeculo imperfecto videre; in ſpeculo perfecto videbit gaudens. & tunc perfecte illuminatur: perfectius quidem à verbo, diſpoſitiue autem ab Angelo ſuperiore. *Quomodo illuminans diſponit ad videndum aliquid in verbo?*

Ad ſecundum dubium dico, quod Deus de potentia ſua abſoluta, poſſet aliquid reuelare Angelo inferiori, quod non eſſet reuelatum, vel notum ſuperiori: & tunc ille inferior poſſet loqui aliquo modo ſuperiori de hoc, quod ſuperior ignoraret. & illa locutio eſſet aliquo modo illuminatio: tamen non poteſt habere tantam efficaciam ſuper intellectum ſuperioris, ſicut ſuper intellectum inferioris. & ideo non poſſet iſte neceſſario facere ſuperiorem audire, ſicut è conuerſo: quia ſi ſuperior conſideret aliquid in genere proprio, iſte inferior non faceret ipſum audire ſimpliciter. ſimpliciter autem ſuperior poteſt facere inferiorem audire, & poteſt impedire intellectionem eius de aliquo intelligibili. De facto tamen veriſimile eſt, quod Deus ordinate diſtribuat ſuas illuminationes, ſicut diſtribuit Angelos in ordinibus ſuis. Primo quidem ſuperioribus, deinde inferioribus. *Inferior an illuminare poſsit ſuperiorẽ? Superior poteſt neceſſitare inferiorem ad audiendum, non è contra.*

Ad argumenta primæ quæſtionis.

Ad primum dico, quod Angelus poteſt cauſare illam auditionem: id eſt viſionem perfectiuam in eſſe ſecundo. Et cum dicitur, igitur creabit; non ſequitur: ſicut patebit in quæſt. de rationibus ſeminalibus. creatio enim eſt actio non concurrente alia cauſa alicuius generis, niſi tantum primo efficiente, & primo fine, & talis nulla eſt actio creaturæ. 26 *Ad arg. 1 infr. d. 18 vide ſupr. d. 1. q. 2. & 4. d. 8 q. 1.*

Ad ſecundum dico, quod viſio in verbo eſt perfectiſsima illuminatio: & ideo intellectus habens illam, dicitur perfecte luminoſus, vel illuminatus, quantumcunque non habeat illam cognitionem, quæ reſpectu iſtius dicitur ſe habere ad lumen, ſicut tenebra: & ideo nec carentia cuiuſlibet *Ad 2. An omne quod illuminatur eſt tenebroſum?*

libet alterius intellectionis, in habente istam, dicitur facere intellectum tenebrosum. Potest tamen concedi, quod sicut in potentia sunt ad aliquid, quod est lumen; ita sunt in potentia ad aliquid, quod est tenebrosum.

Ad 3. Quare dum ex puteo videmus stellas, & extra puteum non?

Ad tertium, quod accipitur de lumine corporali, quantum ad aliquid, falsum est. non enim sol impedit alias stellas multiplicare radios suos ad superficiem terræ. Quod patet, quia existens in profundo puteo, in meridie videret stellas. Non enim ad oculos eius pertingerent radii, nisi prius attingerent ad superficiem medii illuminati: ipse tamen sol luminaria minora impedit ab aliqua actione, scilicet ab illa, quam haberent in visum: quia non possunt videri in præsentia solis Et ratio est, quia excellens visibile prius agit in visum excellenter; ita quod actuat ipsum secundum totam eius capacitatem: & forte aliquo modo immutat cum dolore secundum Alacem primo perspectiuæ. sed ad hoc non est simile de lumine intelligibili, respectu intellectus: sicut patet per Arist. 3. de Anima t. 7. Nam post excellentia intelligibilia, non minus intelligimus alia, sed magis: sed post excellentia sensibilia minus sentimus alia sensibilia, quia potentia vel organum debilitatur.

Post excellentia sensibilia minus sentimus non sic de intelligibilibus.

SCHOLIVM.

In solutione ad primum, tenet Angelum posse scire cogitationes aliorum, quia non magis potest cogitatio ei abscondi, quam causa eius. de quo magna controuersia est cum Thomistis. 1. p. q. 57. a. 4. ad tertium. docet angelum acquirere notitiam à rebus, epilogando quæ de hoc dixit supr. d. 3. q. vlt. à n. 11. vbi reperti fere eadem solutiones quas hic dedit ad rationes in contrarium.

27 Ad argumenta secundæ quæstionis.

Angelum scire posse secreta cordis.

Ad primum, licet aliqui dicant, quod Angelus potest intellectionem suam per actum voluntatis suæ occultare, & non occultare. & istud non occultare, est loqui: tamen non videtur, quare aliquid actu intelligibile esset præsens intellectui passiuo, & non posset ipsum immutare: nec videtur maior ratio, quare per voluntatem suam possit occultare magis intellectionem suam, quam essentiam: quare etiam alius Angelus, cui vult occultare intellectionem suam, non potest videre illam volitionem, si ponatur illa occultari: ergo per aliam volitionem, & sic in infinitum.

Et ideo si concedatur, quod cognitio huius Angeli est præsens alii, sicut essentia sua: tamen locutio potest esse, qua exprimitur ista cognitio, vel cogitatio; non propter hoc quod sine tali expressione non possit videri, sed quia sine expressione, non cognosceretur cognitione illa, quæ est auditio; & etiam frequenter sine auditione præuia, non esset visio huius cognitionis.

Et si dicas, quod tunc saltem potest frustra loqui, ex quo posset illud esse manifestum, de quo vult loqui, sine locutione. Dico, quod licet Angelus prius videret intellectionem alterius Angeli, quam haberet auditionem ab eo, non tamen frustra esset auditio: quia esset per se perfectio communicata Angelo, ab alio Angelo liberaliter; & ad hoc potissime est locutio in intelligentibus: vt liberaliter, & libere communicent sibi inuicem conceptus suos. Si autem cogitatio huius videretur in hoc, ille liberaliter non communicat suum conceptum alteri.

Non frustra audit angelus quid antea intellexit.

se enim habet iste in ista visione, sicut non intelligens, & non volens: quia ista cogitatio est naturaliter visibilis. Naturaliter autem actiuum, & motiuum ad sui visionem, simili modo ageret, si non esset in intelligente, & volente.

Similiter etiam auditio quando præcedit, excitat ad intellectionem visionis Angeli loquentis: ita quod licet illa visio posset esse sine excitatione, non tamen est sine.

Confirmatur istud, scilicet, quod non penatur frustra ista locutio; quia Angeli conceduntur loqui Deo, & tamen non possunt aliquid sibi facere manifestius, quam prius, nec etiam aliud, vel alio modo manifestum quam prius: & tamen hæc possunt esse in Angelo, sed tantum ex liberalitate, velle hoc esse patens Deo appetunt omnino quantum possunt; ita quod si possent causare in eo conceptum illum, causarent: & hoc est loqui Deo: magis ergo necessaria est hæc locutio.

28 Ad secundum argumentum, patet ex dictis, quomodo potest vnus Angelus alii distanti Angelo loqui, nihil agendo in medium: & quomodo vni, & non alteri, siue propinquiori, siue magis distanti.

Ad 2. In sol. 2. q. 4. n. 16.

Ad 3. Supra d. 3. q. 10. & 11.

Ad tertium dico, quod etsi verum sit, Deum communicasse Angelo species omnium quidditatum, tamen si non essent illæ species communicatæ, siue concreatæ, non esset inconueniens Angelum acquirere illas: quia illud quod est perfectionis in inferiori intellectu, non est negandum ab intellectu superiori, & perfectiori. perfectionis autem in intellectu nostro est, quod habeat aliquid quo actiue possit acquirere species omnium quidditatum, ita quod licet posse recipere tales species sit imperfectionis, tamen actiue posse eas acquirere perfectionis est, supplentis imperfectionem: quales sunt communiter perfectiones creaturarum.

Similiter etiam, dato quod Deus communicauerit species quidditatum; non oportet tamen dicere, quod communicauerit species omnium singularium intelligibilium ab Angelo. Non enim est verisimile, quod possibile esset aliquid singulare fieri, cuius non posset Angelus habere distinctam notitiam, & tamen si mundus duraret in infinitum, sicut est possibile durare, essent infinita singularia, quorum quodlibet posset Angelus distincte cognoscere, & tamen non haberet simul infinitas species concreatas: ergo posset speciem alicuius de nouo acquirere.

Supra 3. q. 11. n. 11.

Dato etiam, quod tam species singularium, quam quidditatum communicauerit Deus intellectui Angeli, adhuc tamen per illas non potest habere omnem cognitionem sibi possibilem, quia non intuitiuam. Ista enim non potest haberi per speciem obiecti, quæ manere potest, obiecto absente. Hoc autem est contra rationem cognitionis intuitiuæ, quod sit de re non actualiter existente, & præsentialiter. Negetur ergo propositio illa assumpta, quod nihil potest Angelus cognoscere nisi per speciem innatam.

29

Supra d. 3. q. vlt. n. 12.

Etiamsi angelus non acciperet notitiam à rebus adhuc esset locutio.

Et dato quarto, quod esset vera, adhuc posset esse locutio de complexis: quorum incomplexorum habet species innatas: quia istæ species non essent sufficientes causæ cognoscendi complexionem vnionis contingentis, de ipsis extremis: quia talis contingens non cognoscitur esse vera ex terminis.

Ad prob. 1

Ad probationes illas, quæ adducuntur, quod non

Digitized by Google

non possunt habere species acquisitas. Respondeo ad primam, quod habet intellectum agentem, & possibilem. & cum hoc improbatur de intellectu agente. Dico quod obiectum suum primum, id est, adæquatum non est essentia sua; sed totum ens comprehendens sub se species intelligibiles, & sensibiles. Licet autem essentia sua sit actu intelligibilis, non tamen singulare sensibile, loquendo de intelligibili intellectione abstracta tali, quali cognoscitur vniuersale.

Videclarius 14. q quodl.

30 *Licet cõcrearentur species simul cum intellectu esset in potentia ad eas.*

Cum etiam improbatur de intellectu possibili. quod non est in potentia ad actum primum. Dico, quod si superficies esset creata sub albedine, non minus esset de se receptiua albedinis: quia potentia receptiua non oportet, quod præcedat duratione actum, ad quem est, sed tantum natura: ita intellectus Angeli, licet creatus esset sub omnibus speciebus intelligibilium; esset tamen vere possibilis, & vere in potentia ad actum primum: licet illum nunquam duratione præcederet, nec in nobis etiam negaretur possibilis, si creatus fuisset sub speciebus intelligibilibus, quia simultas durationis non aufert rationem passiui.

Eodem etiam modo, ex alia parte, dato quod Angelus non indigeret abstrahere aliquas species; sed haberet omnes tales concreatas, non minus haberet potentiã abstrahendi: quia potẽtia actiua, quæ est perfectionis in natura inferiori, non debet negari in natura superiori, licet causa superior præuenerit actionem inferioris illius potentiæ actiuæ: sicut non negaretur in nobis intellectus agens, dato quod agens nolter non posset habere actum aliquem abstrahendi: non ratione sui, sed quia præueniretur ab aliquo agẽte superiori producente effectum, qui posset per eum produci.

Ad prob. 2. Angelus quomodo dependet à corpore in operando

Ad secundam, si arguitur vniformiter, concedo totum. Angelus enim est sine corpore, quod sit pars eius, vel organum eius in operando: & ita conclude, quod non dependet à corpore, vel vt à parte, vel organo eius mediante quo operetur: sed non sequitur, quod non dependeat à corpore, vt obiecto. omnis enim intellectus passiuus, qui non potest in se habere totam perfectionem obiecti, dependet ab obiecto circa quod operatur, & proportionabiliter, secundum proportionem obiecti Et cum dicitur de vnione animæ ad corpus: dico, quod non tantum vnitur vt operetur circa corpus, vt obiectum: sed vnitur, vt totum compositum sit, cuius ipsa est pars: ita quod totum operans habet corpus: non tantum pro obiecto, sed pro parte operantis: non sic autem Angelus.

De hoc 4 d. 44. q. 2. & 1. d. 3. q. 6.

31 *Ad prob. 3.*

Ad tertiam dico, quod concluderet, quod Deus non posset intelligere singulare: quia non posset habere obiectum in illo esse medio. scilicet imaginabili: ideo dico, quod medium agenti inferiori, alii agenti perfectiori nõ est medium: sicut dictum est in q. de motu Angeli, licet sit possibilis successio in medio, non tamen actualis successio nisi comparando ad virtutem limitatam, cui illud medium est. quod est ex se medium inter extrema: nec potest facere simul mobile, sub me lio, & termino: nec statim sub termino, quasi non esset medium: secus autem de virtute infinita. Similiter si oporteret calorem imperfectum procedere per multos gradus, vsque ad gradum. A. omnes illi gradus caloris perfecto non essent gradus medij: quia statim inciperet ab ipso: A. Ita dico. quod intellectus agens perfectior, potest statim ab obiecto sensibili causare speciem intelligibilem, in qua res habeat esse, vt actu intelligibile. virtus autem imperfectior potest requirere esse imaginabile, sicut dispositionem mediam ad esse intelligibile.

d. 2. q. vlt.

Medium agenti inferiori non est necessario medium superioris.

Aliter posset responderi dicendo, quod esse imaginabile non est medium in proposito, sed extremũ: quia duo extrema sunt hic intelligibile in actu & nõ intelligibile in actu: & licet hoc extremum, quod est non intelligibile in actu, posset habere multa extrema; puta esse sensibile, esse imaginabile, &c. accidit tamen in quo illorum sit illud extremum: quia omnia ista habent illud extremum & ab illo extremo, vt in vno istorum, potest aliqua virtus immediate agere ad aliud extremum, aliqua autem non.

Imaginabile non est medium inter sensibile & intelligibile.

Ad quartam dico, quod illa congruentia, de corporibus cœlestibus non concludit. Nam si qualitates illæ non essent cõcreatæ corpori cœlesti, cum nihil sit datum ei, vnde posset illas qualitates acquirere, semper esset non perfectum, comparando ad se. & ad omnem causam naturalem: quia nulla causa naturalis potest illas qualitates producere in corpore isto. Vniuersaliter autẽ omnẽ perfectionẽ, quã non potest natura supplere, supplet Deus immediate. Non sic autem est in proposito, quia Angelus habet, vnde cum alijs causis naturalibus cooperantibus possit talem perfectionem acquirere, scilicet omnium rerum cognitionem: dato quod sibi non essent concreatæ species. posset enim cuiuscunque obiecti, ex naturali virtute intellectus & obiecti, habere intellectionem. nam actione intellectus & obiecti, vt causarum partialium, potest habere speciem quidditatis, cuiuscunque obiecti: & postea vti illa specie ad intellectionem abstractiuam.

Quare corpora cælestia habent suas qualitates concreatas, angelis non

Et cum postea accipitur, quod tunc obiectum ageret ad intellectionem Angeli: concedo quod verum est, cum intellectu Angeli. Et cum accipitur, quod duo diuersa genere, non possunt esse causa vnius effectus. Dico, quod hoc est vniuersaliter falsum. Nã essentialis ordo causarum non est indiuiduorum eiusdẽ speciei. Patet per Auic. 6. Metap. Indiuidua enim eiusdẽ speciei non sunt ad inuicem ordinata, neque ordo essentialis causarum est diuersorum specie. Talia enim sunt cõtraria. vel media, quæ non ordinantur essentialiter ad causandum idem: ergo omnes causæ efficientes diuersæ, essentialiter ordinatæ, sunt diuersæ genere.

32 *Ad 5. probat. Obiectum agit partialiter. 1. d. 3 q. 7. 3. Met. t. 11.*

Non negat eundem effectum posse prouenire à pluribus causis numero. 2. d. 3 q. 8.

Et cum probatur vlterius, quia aut requiruntur inquantum eadem genere, &c.

Dico, quod vtrunque membrum potest dari, propter argumentum, quod sit contra ipsum. si enim dicatur, quod requirantur, inquantum sunt altera genere, non sequitur, quin effectus sit homogeneus, & simplex effectus. effectus enim simplicissimus potest causari à causis essentialiter ordinatis, quæ differunt genere. Patet hoc de calore, qui gignitur à corpore cœlesti, & igne, vel à substantia & qualitate, quorum prima duo differunt genere Physico, alia autem duo, genere prædicamentali: & tamen effectus est simplex, non compositus ex rebus diuersis genere. Sic hoc est vniuersaliter falsum, quod effectus ordinati ab aliqua causa, requirant duas naturas in effectu, quarum vna sit causata à superiori, & alia ab inferiori. Tunc enim non essent effectus ordinati, respectu vnius, nec alterius. Nam hoc esset immediate causatum ab vna causa, & hoc immediate ab alia. Si autem detur aliud membrum, quod non requirantur inquantum altera genere, non sequitur, quod tunc tantum posset vnum intendi. quod sufficeret ad agendum. Aliqua enim perfectio causalitatis requi-

Est dicere quod non refert, an sint eiusdẽ vel diuersi generis vt effectus sit ab eis.

quiritur in duobus, licet non oporteat eſſe diuerſa genere. quæ perfectio non poteſt eſſe in altero eorum, quantumcunque intenſo; ita nec effectus eorum.

33 Sed non curando de conſequentiis, quæ non valent ad veritatem: dico, quod non requiruntur per ſe, inquantum diuerſa genere, diuerſitate abſoluta. Bene enim requiruntur duæ cauſalitates ad intellectionem, quarum vna cauſalitas ſit ex parte intellectus, & alia ex parte obiecti; ſed quandoque iſtæ duæ cauſalitates poſſunt concurrere in vna natura: ſicut quando intellectus intelligit ſe. Nam altera cauſalitas, eſt communis toti entitati, ſcilicet, quæ eſt ex parte obiecti: reliqua autem eſt determinata ad determinatam naturam, ſcilicet intellectualem, & ſic in natura intellectuali concurrit iſta cauſalitas communis cum illa ſpeciali: non ergo requiruntur per ſe ad cauſandum inquantum differentes genere, diuerſitate abſoluta. & concedo non propter argumentum in ſe, quia ſecundum veritatem, in eodem poteſt concurrere vtraque cauſalitas. Nam vbi eſt illa entitas, quam conſequitur cauſalitas obiecti: & illa entitas, quam conſequitur cauſalitas intellectus, idem poteſt eſſe totalis cauſa ſecundum vtranque cauſalitatem, reſpectu intellectionis.

Sed adhuc obiicitur, quia licet diuerſa genere poſſint cauſare idem, non tamen ſic diuerſa genere, vt intelligibile, & ſenſibile: aut ſaltem non poſſunt ita cauſare, quin vnum agat in virtute alterius; & ita vel obiectum ageret in virtute intellectus, vel è conuerſo: & non erunt duæ cauſæ agentes ad effectum ex æquo.

Reſpondeo. Dico, quod ſi arguatur ex ratione diuerſitatis generis, & applicetur ad intelligibile, & ſenſibile; quaſi magis hoc cõcludat in illis, quã in aliis; recedit ur à medio, vnde arguitur: quia hic nõ eſt maior diuerſitas generis, quã in aliis. Magis enim ſunt diuerſa ſubſtantia, & accidens, quæ ſunt diuerſa genera generaliſſima, quam ſubſtantia ſenſibilis, & intelligibilis, quæ ſunt eiuſdem generis generaliſsimi. Poſſunt enim ſubſtãtia, & accidens eſſe cauſæ agentes, reſpectu eiuſdem effectus, etiam ſimplicis, vt caloris: & in propoſito etiam dico, quod ad actionem illam, quæ conſequitur omne ens neceſſe eſt ſenſibile operari, ſicut & intelligibile. ſenſibile enim eſt quoddam ens. Talis autem actio eſt immutare intellectum, & ideo accidit ſenſibili illa differentia generis, quam habet ad intelligibile, inquantum ſenſibili conuenit immutare intellectum: quia illud non competit ſibi præciſe, inquantum non eſt intelligibile: ſed competeret ſibi ſi eſſet intelligibile. nec poteſt aliquid ita differre genere ab intelligibili, quaſi ſit in genere diſparato: quia quodcunque ens quantumcunque ſenſibile, eſt tamen intelligibile. Quidquid enim poteſt virtus inferior per ſe, & non primo; hoc poteſt virtus ſuperior per ſe & primo. Quando ergo dicitur, quod ſi a diuerſa genere, ſicut sũt intelligibile, & ſenſibile, non poſſunt cauſare idem, nec concurrere ad eandem actionẽ. falſum eſt de illa actione, in qua ſenſibile eſt quoddam intelligibile.

Quæ actio ſequens omne ens?

Intelligibile licet ſenſibile idem non currere.

24 Et cum addis, quod vnum agit in virtute alterius. Dico, quod A. agere in virtute B. poteſt intelligi dupliciter: vel quod A. recipiat ab ipſo B. formam, qua agat: vel, quod habita forma, recipiat ab ipſo ipſam actionem, vel motum ad actionem. Secundo modo cauſa efficiens non agit in virtute alterius. Nam ignis habens formam actiuam qua agit, non accipit actionem calefaciendi à ſole, ſiue ſpecialem motionem ad calefaciendum: tantum igitur dicitur ibi, inferius agere in virtute agentis ſuperioris, quia formam illam aliquo modo accipit à ſuperiori: ſic agentia naturalia ordinata, habent formas ſuas ordinate; ita quod elementum recipit formam ſuam aliquo modo à corpore cæli: vt à ſuperiori agente. In propoſito autem, nec actum primum, nec ſecundum accipit vna cauſa partialis ab alia: & ideo, neutro modo in propoſito dicitur vna cauſa agere in virtute alterius; nec etiam hoc eſt de ratione cauſarum ordinatarum agentium, quod ſilicet vna agat in virtute alterius; ſed ſufficit, quod vna principalius agat, quam alia.

Vna cauſa dicitur agere in virtute alterius dupliciter

Ad illud Aug. 12. ſuper Gen. reſponſum fuit diſt. 3. primi lib. ibi enim probat Auguſt. quod corpus non poteſt eſſe totalis cauſa alicuius actionis in ſpiritum; quod concedo. Poteſt tamen eſſe cauſa partialis, quia patiens poteſt excedere in nobilitate cauſam partialem agentem. Nam iſta propoſitio 12. ſuper Gen. vt alias dictum fuit dependet ab iſta: cauſa, vel agens præſtantius eſt effectu; & effectus vt actus, præſtantior eſt receptiuo actus, vt potentia. Quarum prima non eſt vera, niſi de virtute agente totali: nec ſecunda, niſi de perfectione ſimpliciter: ergo nec iſta, quæ infertur de actiuo comparato ad paſſiuum erit vera, loquendo de agente partiali: & ita non oportet quod illud agere ſit in virtute partialis agentis.

Quæſt. 6. An corpus agat in ſpiritum?

Ad vltimum cum arguitur, & quod ſimile cognoſcitur per ſuum ſimile, in Angelo non concludit inconueniens, quia Angelus poteſt habere cognitionem tam abſtractiuam, quam intuitiuam, de ſingulari ſecundum rationem propriam. Non enim negenda eſt perfectio ab illo intellectu, ad quam negandam non habetur ratio manifeſta. Perfectionis autem eſt in intellectu, poſſe diſtincte cognoſcere ſingulare, alias non competeret intellectui diuino.

Angelum cognoſcere ſingulare ſub propria ratione.

Sed ſi arguatur de intellectu noſtro, quod phantaſma in nobis, quod eſt obiecti ſingularis, gignit ſpeciem intelligibilem: ergo reducit intellectum ad actum, reſpectu ſingularis. dico, quod in illatione eſt fallacia conſequentis. non enim ſimilitudo concludit omnem ſimilitudinem. Phantaſma quidem gignit ſpeciem ſibi ſimilẽ, & repræſentatiuã obiecti, ſimilitudine naturali, ſed non ſimilitudine determinationis, vel indeterminationis. Nam iſta ſimilitudo poteſt auferri ratione intellectus agentis concauſantis, qui poteſt tribuere effectui maiorem indeterminationem, quam potuit habere à ſolo phantaſmate: ita quod ſimilitudo eſt naturæ repræſentatæ, ſiue phantaſma ſit cauſa totalis, ſiue partialis, ſed de ſimilitudine determinationis, vel indeterminationis, non eſt omnino ſimile, concurrente agente potente tribuere maiorem indeterminationem.

Phantaſma quo modo conuertit ad ſpeciem intelligibilem.

SCHOLIVM.

Soluit quatuor argumenta pro opin. Henr. poſita n. 4. & 5. de quibus actum eſt 1. d. 3. q. 3. & hoc 2. d. 2. q. 2. & 6.

Ad argumenta pro prima opinione recitata, quæ poſita fuerunt pro primo articulo: ad primum patet, quod minor eſt falſa, & improbata in q. de individuatione diſt. 3. huius ſecundi. q. 2. 6. & 11. 35 *Ad arg. Henric.*

Ad ſecundum dico, quod æquiuocat de obiecto primo, & per ſe. Nam vno modo dicitur obiectum primum, illud quod habet *Ad 2.*

per

per ſe rationem mouendi potentiam: & per ſe, illud quod non habet quod moueat, ſed tantum cum alio mouet: & hoc modo loquitur Philoſophus. 2. de Anima. de ſenſibili primo, quale eſt ſenſibile proprium; & de ſenſibili per ſe, quale eſt ſenſibile commune. Alio modo dicitur quandoque obiectum primum adæquatum, & hoc potentiæ, vel actui: & contentum ſub primo adæquato potentiæ, dicitur per ſe obiectum: incluſum autem in primo adæquato actui, dicitur per ſe obiectum actus. licet igitur obiectum per ſe, non primo eo modo, quo loquitur de eo Arist. 2. de Anima, non poſſit mouere, niſi virtute primi obiecti, vel cum primo obiecto: loquendo autem de obiecto per ſe, non adæquato potentiæ, ſed contento ſub primo obiecto adæquato, illud poteſt mouere porentium ſub propria ratione, etiam inquantum addit aliquid ſupra primum obiectum. Cum autem accipitur, quod vniuerſale eſt primum obiectum intellectus Angelici, falſum eſt de primo obiecto, id eſt adæquato, loquendo de vniuerſali, inquantum vniuerſale eſt: quia licet illud, cui accidit vniuerſalitas, vt ens, ſic hoc modo primum: obiectum tamen ipſum æque ſaluatur in ſingulari, ſicut in vniuerſali: & ita ipſum ſub ratione qua vniuerſale, non eſt obiectum adæquatum, ita quod vniuerſalitas includatur in adæquato.

Tex. 63. Obiectū dicitur primum, dupliciter

Vniuerſale non eſt obiectum adæquatū intellectus de quo. d. 3 q. 3. n. 8.

Similiter vniuerſale non eſt primum, illo alio modo, quo loquitur Philoſopus 2. de Anima, & ſingulare per ſe illo modo. ſicut ſenſibile cōmune reſpectu ſenſus: quia eandem rationem mouendi includit ſingulare, quam includit vniuerſale; & tamen non procederet argumentum ſine æquiuocatione, niſi gloſſando, vel ſumendo maiorem de hoc modo primo.

36 Ad tertium dico. quod proportionalitas non ſemper includit ſimilitudinem, ſed multoties diſſimilitudinem magis. quatuor enim ſunt duplum ad duo. & eſt ibi proportionale, ſecundū proportionem duplam: & agens eſt proportionale paſſiuo, quia hoc eſt actus, & illud potentia, & materia eſt proportionalis formæ: & tamen in iſtis omnibus requiritur diſſimilitudo magis, quam ſimilitudo. Ita dico in propoſito, quod potentiam oportet proportionari obiecto, non autem aſsimilari: quia nec ſi obiectum eſt indeterminatum, ſeu infinitum; oportet potentiam eſſe infinitam: quia intellectus finitus cognoſcit finite infinitum, vt infinitum: neque oportet potentiam eſſe determinatam, ideſt, finitam ſi obiectum ſit determinatum. nam intellectus infinitus infinite cognoſcit finitum, vt finitum. Quando igitur accipitur potentiam eſſe determinatā, quia obiectum eſt determinatum; ſi intelligatur, quod oportet eam ſic eſſe determinati obiecti, & in hoc proportionari obiecto determinato, verum eſt. & tunc cum in minore accipitur, quod intellectus Angeli non poteſt eſſe determinatus, hoc eſt, non habet proportionem ad obiectum ita determinatum falſum eſt. Et cum quæris per quod eſt ſic determinatus, aut ex natura ſua, aut per ſpeciem? Dico, quod vtroque modo. Nam ſine ſpecie poteſt cognoſcere ſingulare vt ſingulare. cognitione intuitiua: & per ſpeciem poteſt cognoſcere ſingulare, vt ſingulare, cognitione abſtractiua.

Ad 3. huius. Proportionalitas quandoque refert ad ſimile & diſſimile. vide 1 d. 1. q. 1.

Vt dictum eſt in 1. 3. prologi.

Quomodo intellectus dicitur determinatus ad cognoſcendum ſingulare?

Et cum concluditur contra primum membrum, quia tunc eſſet magis intellectus Angeli determinatus, quam intellectus noſter. Et contra ſecundum, quia tunc eſſet magis determinabilis, quam ſenſus noſter. Dico, quod determinatio iſta, non eſt intrinſeca potentiæ, nec de ſe, nec per ſpeciem: ſed eſt ad determinatum obiectum: & hoc modo intellectus diuinus eſt ad determinatū ſingulare: & non eſt inconueniens intellectum perfectiorem eſſe determinatum, & determinabilem, reſpectu obiecti, quomodo intellectus imperfectior non eſt determinatus, vel determinabilis, reſpectu eiuſdem.

Stat intellectum perfectiorem eſſe magis determinatum & determinabilem imperfectiore.

Sed ſi concludatur, igitur eſt limitatio, quaſi iſta determinatio inferat imperfectionem. nego conſequentiam illam, quia iſta determinatio nō eſt limitationis, ſed perfectionis. omnino enim intellectus eſt determinatus, ad obiectum omnino determinatiſsime cognoſcendum.

Et ſi obiicitur, quod magis paſsiuus eſſet intellectus Angelicus, quam noſter, quia à pluribus obiectis. Reſponſionem quære. 37

Additio

Concedo intellectum Angelicum (cum ſit magis actiuus, & operatiuus) eſſe etiam magis paſsiuum. nam vbi intellectus agens eſt magis actiuus, ibi poſsibilis eſt magis receptiuus, & paſsiuus: ita de operantibus dicendum eſt. Vel diſtingue de duplici paſsione, vt ſecundo, & tertio de anima habetur. Vel poſſet negari, quod infertur, quia idem obiectum, vtriuſque eſt ex natura potentiæ. Pars namque à pluribus paſsione perfectiua, eſt perfectionis. ſupplentis tamen imperfectionem: quære in prologo, & tertia, & trigeſimaquinta primi, & alibi. *Tex. n. 14*

Ad quartum dico, quod habitus vel non poteſt eſſe in intellectu Angelico, accipiendo habitum pro illa qualitate conſequente actus, quæ diſtinguitur contra primum actum, per quem res eſt præſens, ſub ratione, actu intelligibilis. & hoc ſi ille intellectus de ſe eſſet ſumme habilitatus. Vel ſi ille intellectus eſt capax, & non eſſet talis habitus concreatus ſibi, tunc concedo, quod poſſet generare in ſe talem habitum ex actibus, ſicut dictum eſt diſtinct. 3. huius. 2. ad ſimile argumentum, de generatione habitus in intellectu Angelico.

q. 10. n. 18.

Et cum adducitur Ariſtot. qui vult, quod non ſit alius habitus vniuerſaliū, quam ſingulariū. dico, ſicut dictū eſt in quæſt. vltima de indiuiduatione, quod ſingulare non habet proprias paſsiones, quæ ſint de ipſo ſcibiles, & ideo, nec de ipſo eſt proprie ſcientia: & ita nec habitus aliquis, loquendo de illo habitu, quo ſcibilia ſunt præſentia intellectui, quæ apud Philoſophum dicuntur proprie ſcibilia, ſcilicet continentia paſsiones demonſtratas de eis, vt ſubiectis. tamen habitus, qui eſt facilitas conſiderandi, derelicta ex actibus, bene poteſt eſſe alius, de ſingulari, quam vniuerſali. poteſt enim intellectus diſtincte cognitiuus ſingularis, hoc conſiderare frequenter, & non frequenter conſiderare illam naturam in vniuerſali: & in illo fieret qualitas habilitans ad actus conſimiles conſiderandi hoc: non autem vniuerſaliter inclinans, ad conſiderandum naturam in vniuerſali. Et ſi ergo ſit alius habitus ſequens actus ſingularis, quam vniuerſalis, qui ſcilicet eſt qualitas habilitans ad conſiderandum, reſpectu obiecti: non tamen eſt alius habitus ſcientialis, eo modo quo Philoſophus loquitur ibi, de habitu ſcientiali.

q. 6. n. 17 Singulare non eſſe proprie ſcibile nec diffinibile

Generatur qualitas facilitans ex actibus cognitiuis ſingularis Quære aliū modū dicendi. d. 7. Met. q. 13

DI-

Digitized by Google

A DISTINCTIO X.

De miſſione angelorum. Vetuſta exemplaria legunt decies millies centena milia. Dan. 7. c. cap 7.

HOc etiam inueſtigandum eſt, Vtrum omnes illi cœleſtes ſpiritus ad exteriora nuncianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine eſſe, qui foras pro officio exeunt alios qui intus ſemper aſſiſtunt: ſicut ſcriptum eſt in Dan. Millia millium miniſtrabant ei, & decies cẽtena millia aſſiſtebant ei. Item Dion. in Hierarchia, quę ſacer principatus dicitur, de prælatione ſpirituũ ait, Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quæ præeminent, vſum exterioris officij nunquam habent. His auctoritatibus innituntur, qui angelos mitti, niſi inferiores, inficiantur.

Sumitur ex Greg. homil. 34.

B *Obiectio contra illos.*

Eſaiæ 6. c. Heb. 1. d.

QVibus obijcitur quod Eſaias ait, Volauit ad me vnus de ſeraphin, qui ordo ſuperior eſt & excellentior. Ideoque ſi de illo ordine mittuntur, non eſt ambigendum quin etiam de alijs mittantur. Apoſtolus quoque ait, Omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus in miniſterium miſſi. His teſtimonijs aſſerunt quidam omnes angelos mitti. Nec debet indignum videri ſi etiam ſuperiores mittantur, cum & ille qui creator eſt omnium ad hæc inferiora deſcenderit.

Ioan. 16. f Exiui à patre.

C *Quæſtio, ſi omnes mittuntur, cur vnus tantum ordo nomine angelorum cenſetur.*

Reſponſio quorundã

HIc oritur quæſtio, Si omnes mittuntur & nuncij Dei exiſtunt, quare vnus tantum inter nouem ordines angelorum nomine cenſetur? Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, ſed alios ſæpius & quaſi ex officio iniuncto, qui proprie angeli vel archangeli nominantur, alios vero rarius mitti, ſcilicet maiores, cauſa extra communem diſpenſationem oborta: qui cum angelorum miniſterium ſuſcipiunt, etiam nomen

Pſal. 103. aſſumunt, vnde in Pſal. Qui facit angelos ſuos ſpiritus, quia illi qui natura ſpiritus ſunt aliquando angeli, id eſt nuncij fiunt.

D *Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael de ſuperiori ordine fuiſſe: & ſunt nomina ſpirituum, & non ordinum.*

Greg. Hom 34. euange.

ET putant illi Michael, Gabriel, Raphael de ſuperiori ordine fuiſſe. Michael interpretatur, quis vt Deus? Gabriel, fortitudo Dei: Raphael, medicina Dei: nec ſunt iſta nomina ordinum, ſed ſpirituum. Et dicunt quidam ſingulum horum vnius proprie ac ſingulariter ſpiritus eſſe nomen. Alii vero, non vnius ſingulariter & determinate, ſed nunc huius nunc illius eſſe nomen, ſecundum qualitatem eorum ad quæ nuncianda vel gerenda mittuntur: ſicut & dæmonum quædam nomina ſunt, quæ quidam putant eſſe

Apoc. 12. Eccl. 11 Eſaiæ 14 Luc. 10. c 2. Cor. 6. c. Iob. 40. c. vnius propria, alii vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græce ita vocatur, & criminator interpretatur, vel deorſum fluens vel ruens Hebraice dicitur Satan, id eſt, aduerſarius. Dicitur & Belial, id eſt, apoſtata, & abſque iugo: dicitur etiam Leuiathan, id eſt, additamentum eorum: & alia plura reperies nomina, quæ vel vnius ſpiritus ſunt propria, vel pluribus communia.

E *Quomodo determinent prædictas auctoritates, quæ videntur aduerſari, qui dicunt omnes angelos mitti.*

QVi autem omnes angelos mitti aſſerunt, prædictas auctoritates, Danielis ſcilicet, & Dionyſii, ita determinant. Dicuntur ſuperiora agmina Deo aſſiſtere, & ab intimis nunquam recedere: non quin aliquando mittantur, ſed quia rariſsime ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, ſed Dei præſentiæ & contemplationi ſemper aſſiſtunt: quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

F *Quos alij dicant mitti, & quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum quas videntur sibi aduersari.*

ALij vero dicunt tres ordines supremos scilicet, cherubin, seraphin, & thronos ita creatori assistere, quod ad exteriora non exeunt: inferiores autem tres, ad exteriora mitti: tres vero medios inter vtrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiã officio, quia præceptũ diuinum à superioribus accipiunt, & deferunt ad inferiores. Ideoq; cum supremi medijs, & medij imis, atq; hi hominibus præceptũ Dei nuncient, merito omnes angelos nominari dicũt. Et ob id forte Apostolus ait, Omnes spiritus administratores esse filii, & mitti in ministeriũ: Vel per omnes non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos angelos cõplexus est. Illud vero quod Esaias ait, per verba Dionysij determinant dicentis. [Hi spiritus qui mittuntur, percipiant horum vocabulum, quorum gerunt officium. Vnde dicunt illum angelum, qui missus est ad Esaiã, vt mundaret & incenderet labia Prophetæ, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideo dictus est forte de Seraphin, quia veniebat incendere & consumere delicta Esaiæ.] *Heb. 1. ds Dionys. int. cap. 13. addidit interpr. h sententiã later. sed in forma apud Grecos erat o Esaiæ 6. c*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Angeli mittantur?

Alensis 1. p. q. 36. m. 2. & per totum D. Tho. 1. p. q. 112. a. 1. & q. 113. D. Bon. hic ar. 1. q. 2. Ricard. a. 1. q. 1. 2. & 3. Aegid. q. 2. Durand. q. 1. Marsil. 2. q. 7 Vasq. 1. p. d. 224.

1 CIrca distinctionem decimam, vbi quærit Magister, de missione Angelorum, quæro, Vtrum omnes Angeli mittantur? Quod non, Danielis septimo cap. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei*: ergo, &c.

Contra ad Hebræos primo, *Omnes sunt administratorij spiritus*.

SCHOLIVM.

Superiores Angeli communiter mittuntur ad intra illuminando alios, inferiores ad extra tamen ad ardua mittuntur quandoque superiores sicut Gabriel ad annunciandum mysterium incarnationis quem propterea vocant archangelum. vend. 5. c. 25. imb. de spir. sancto c. 7. Aug. ser. 14 de natiuit & Greg hom 34 in Euang. vocat eum summum angelorum. an autem fuerit ex supremis incertum. vide contra D. Tho. 1 p. q. 112 a. 2. ex superioribus missus, quia & Michael missus est Dan 10. & patet ex altercatione de Moysi corpore, ex Epist. Iudæ. & quo Cherubim sunt, habetur ex Aug. in Psal 56. & Bernar. ser de Michaele. Item Chrys. & Theophil. in 18 Matt. 18 angeli eorum, &c. exponunt, de superioribus tanquam Dei proximis

Respondeo, absolute concedenda est auctoritas Apostoli: dicting iendum est, de missione intra, & extra: secundum enim communem processum, & ordinem, reuelantur maiora Dei mysteria superioribus prius, quam inferioribus: & ita superiores mittuntur ad inferiores, loquendo, & illuminando eos interius: & alij inferiores mittuntur exterius, dicta reuelata nunciandahominibus, vel explenda: & ita non omnes communiter mittuntur extra, & sic possunt exponi omnes auctoritates dicendi, quo omnes mittuntur extra, vel intra.

Videtur tamen, quod supremi, vel aliqui de supremis mittantur, quandoque ad extra. Nam incarnationem nescierunt multi Angeli ante tempus incarnationis, vel passionis Christi: sicut patet per illud Isa. 63. vbi quæritur in persona inferiorum Angelorum. *Quis est iste qui venit de Edom tinctis, &c.* & per illud Psal. *Quis est iste rex gloriæ?* & respondit, *Dominus fortis, &c.* Apparet etiam per Apostolum ad Ephesios tertio, *Vt innotescat principibus, & potestatibus per ecclesiam, &c.* Vbi glossa Hieronymi Angelicas potestates, vel dignitates præfatum dicit mysterium incarnationis ad plenum nescisse, donec completa esset passio Christi, & Apostolorum prædicatio fuisset gentibus dilatata: quod tamen, vsque tunc non latuit maiores, secundum glossam Aug. ibidem dicentis; *constat autem, quod Angelũ missum ad Beatam Virginem, ad hoc nuntiandum, non latuit ergo ille, cui hoc patuit erat de superioribus, & non de infimis, quos latuit illud sacrum mysterium.* Per hoc patet ad illud Daniel. 7. distinguendũ enim est de cõmuniter assistentibus, & de communiter ministrantibus. Auctoritas autem Apostoli concedenda est ad intrã, sed indistincte de missione ad intra, & ad extra. *2 Psal. 23.*

A DISTINCTIO XI.

ILlud quoq; sciendũ est, quod angeli boni deputati sunt ad custodiã hominũ, ita vt quisq; electorũ habeat angelũ ad sui protectũ atq; custodiã specialiter delegatũ. Vnde in Euangelio Veritas à pusillorũ scãdalo prohibens, ait, Angeli eorũ semper vident faciẽ patris. Angelos dicit eorũ esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super quẽ locũ Hieronymus tradit vnãquamq; animã ab exordio natiuitatis habere angelũ à sui custodiam deputatũ, inquiens ita, Magna dignitas animarũ est, vt vnaquæq; habeat ab ortu natiuitatis in custodiã sui angelũ delegatũ. Gregorius quoque dicit, Quod quisq; bonũ angelum sibi ad custodiam deputatũ, & vnum malum ad exercitium habet. Cum. n. omnes angeli boni nostrum bonum velint cõmuniterque saluti omnũ studeant, ille tamẽ qui deputatus est alicui ad custodiam, eũ specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de angelo Tobiæ, & de angelo Petri in actibus Apostolorum. Similiter & mali angeli cum desiderent malum hominum: magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortius initat ille qui ad exercitium eius deputatus est. *De angelis hominũ custodientibus. Matth. 18. b. Hier. tomo 9. commentar. lib. 3 ad 18. ca. Matt. Non repetitur in Greg sed in Hug. de S. Victore l. b. Sententiarum. Tob. 5 d 6. & 8. a alet. 12. b Arguit quod non.*

B *Vtrũ singulis hominibus singuli angeli, an singulis pluribus deputatus sit vnus.*

SOlet autem quæri, Vtrum singuli angeli singulis hominibus, an vnus pluribus ad custodiam vel exercitium deputatus sit? Sed cũ electi tot sint quot & boni angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos & malos homines quam boni angeli sunt, & cum tot sint electi quot angeli boni, & angeli boni plures sint quam mali, plures que sint homines mali quam boni, non est ambigendum plures esse bonos homines quam sint mali angeli, & plures esse malos homines quam sint mali angeli vel boni angeli.

C *Confirmat vnum angelum pluribus hominibus deputari, ſiue ſimul, ſiue temporibus diuerſis.*

IDeoque dici oportet vnum eundemque angelum bonum vel malum, pluribus hominibus deputari ad cuſtodiam vel exercitium, ſiue eodem tempore, ſiue diuerſis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore vel diuerſis temporibus, quia videtur quibuſdam, quod omnes homines qui ſunt ſimul in aliquo tempore, ſinguli ſingulos angelos habere poſſint, bonos vel malos: quia licet maior ſit numerus hominum, computatis in vnum omnibus qui fuerunt, & ſunt, & futuri ſunt, quam angelorum: tamen quia homines decedentibus hominibus ſuccedunt, & ideo nunquam ſimul ſunt in hac vita: angeli vero nunquam decedunt, ſed ſimul omnes ſunt: ideo eſſe poteſt, vt ſinguli hominum dum in hac vita ſunt, ſingulos habeant angelos bonos vel malos ad ſui cuſtodiam vel exercitium deſtinatos. Caterum ſiue ita ſit, ſiue non, non eſt dubitandum vnumquemque habere angelum ſibi deputatum, ſiue pluribus ſimul deſtinatus ſit, ſiue vni ſingulariter. Nec eſt mirandum vnum angelum pluribus hominibus ad cuſtodiam deputari, cum vni homini plurium cuſtodia deputetur, ita vt eorum quiſque ſuum dicatur habere Dominum, vel Epiſcopum, vel Abbatem.

Eccleſiaſt. 1. & 14.

D *Vtrum angeli proficiant in merito vel in præmio vſque ad iudicium.*

Quibuſdã videtur quod proficiant in vtroque.

PRæterea illud conſiderari oportet, Vtrum angeli boni in præmio vel in merito proficiant vſque ad iudicium. Quod in meritis proficiant, atque quotidie magis ac magis mereantur, quibuſdam videtur, ex eo, quia quotidie hominum vtilitatibus inſeruiunt, eorumque profectibus ſtudent. Quibus etiam nihilominus videtur, quod & in præmio proficiant, ſcilicet in cognitione & dilectione Dei. Licet enim (vt aiunt) in confirmatione beatitudinem acceperint æternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo, quia magis ac magis diligunt atque cognoſcunt: & eſt eorum charitas (qua Deum & nos diligunt) Et meritum & præmium. Meritum, quia per eam, & obſequia ex ea nobis impenſa, merentur, & in beatitudine proficiunt, & ipſa eadem eſt præmium, quia ea beati ſunt.

E *Auctoritatibus confirmant quod dicunt.*

Eſaia 63.

ET quod angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, teſtimoniis ſanctorum confirmant. Dicit enim Eſaias ex perſona angelorum Chriſti aſcendentis magnificentiam admirantium: Quis eſt iſte qui venit de Edom, tinctis veſtibus de Boſra Et in Pſalm. Quis eſt iſte rex gloriæ? Ex quibus apparet, quod myſterium verbi incarnati plenius cognouerunt angeli poſt impletionem quam ante. Et ſicut in cognitione huius myſterij profecerunt, ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere. Quod autem in huiuſmodi myſterii cognitione profecerint, euidenter docet Apoſtolus, dicens, Quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſconditi à ſeculis in Deo, vt innoteſcat multiformis ſapientia Dei per Eccleſiam principibus & poteſtatibus in cœleſtibus. Super quem locum dicit Hieron. Angelicas dignitates præfatum myſterium ad purum non intellexiſſe, donec completa eſt paſſio Chriſti, & Apoſtolorum prædicatio per gentes dilatata.

Pſal. 23.

Epheſ. 3. b

Explanatione ad 3. cap. ad Epheſ.

F *Quod in hac ſententia videtur Aug. aduerſari Hieron.*

Auguſt. Originaliter ſuper Gene li. 5. c. 19.

HIs autem videtur contradicere Auguſtinus ſuper eundem locum epiſtolæ dicens. [Non latuit angelos myſterium regni cœlorum, quod oportuno tempore reuelatum eſt pro ſalute noſtra. Illis ergo à ſeculis innotuit ſupra memoratum myſterium: quia omnis creatura non ante ſecula, ſed à ſeculis eſt.] Attende lector, quia videntur diſſentire in hac ſententia illuſtres doctores. Ideoque vt omnis repugnantia de medio tollatur, prædicta verba Haymonem ſequentes ita determinemus, [vt illis angelis qui maioris dignitatis ſunt, & per quorum miniſterium illa nunciata ſunt, ex parte cognita à ſeculis fuiſſe, vtpote familiaribus & nunciis: illis vero qui minoris dignitatis ſunt, incognita extitiſſe dicamus,] vtque quo impleta ſunt & per eccleſiam prædicata: & tunc ab omnibus angelis perfecte fuerunt cognita. Conſtat itaque omnes angelos in cognitione

Determinatio prædictarum auctoritatum ſuiper epiſtolam Pauli ad Epheſios 3.

nitione diuinorum mysteriorum secundum processum temporis profeciſſe. Vnde non incongruenter ipſi ijdem dicunt angelorum scientiam ac beatitudinem augeri vsque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine ita perfectissimi erunt, vt nec augeatur amplius nec minuatur.

G *Aliorum opinio, qui dicunt angelos in quibusdam prædictorum non profeciſſe.*

ALij autem dicunt angelos in confirmatione, tanta deitatis dilectione atque notitia fuisse præditos, vt in his vlterius non profecerint nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia rerum exteriorum, sicut in cognitione sacramenti incarnationis & huiusmodi, sed non in contemplatione deitatis: quia trinitatem in vnitate, atque vnitatem in trinitate non plenius intelligunt, siue intellecturi sunt, quam ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt eos in charitate non profeciſſe post confirmationē, quia eorum charitas postea non est aucta: & sic dicunt eos postea non profeciſſe post confirmationem in meritis, sed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt postea, quæ tunc non fecerant: sed eorum charitas, ex qua illa processerunt, non est aucta, ex qua tantum meruerunt antequam ista adderentur, quantum postea his adiectis. Illud vero quod alij superius dicunt, probabilius videtur, scilicet quod angeli vsque ad iudicium in scientia & aliis proficiant. *Quod sit probabilius.*

H *Quædam auctoritates videntur obuiare probabiliori sententiæ.*

QVibus tamen videntur obuiare quorundam auctoritatum verba. Ait enim Isidorus de summo bono, [Angeli in verbo Dei omnia sciunt antequam fiant.] sed nec omnes, nec omnia perfecte angelos scire dixit, & ideo eos in scientia proficere nō remouit. Gregorius quoque in lib. dialogorum ait, Quid est quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt? Vbi videtur dicere quod omnia sciant angeli, & nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his quorum cognitio beatum facit cognitorem: vt sunt ea quæ ad mysterium trinitatis & vnitatis pertinent. *Isid. l. 1. c. 12. post medium.* *Greg. ca. 3. lib. 4. dialog. & li. 2. moral. cap. 3.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Angelus custodiens possit effectiue aliquid causare in intellectu hominis custoditi?

Alensis 2 p. q. 41. m. 1 2. 3. D. Thom. 1. p. q. 113. a 2 et hic q. 1. Damasc. 2. fid. c. 3. D. con. hic a 1. q. 1. 2. 3. Ricard. a. 1. q. 1 2 3. Gabr. d. 9. q. 1. Vasq. 1. p. d. 245.

1 IRca distinctionem vndecimam, vbi Magister tractat de custodia hominum ab Angelis; quæro, Vtrum Angelus custodiens possit effectiue aliquid causare in intellectu hominis custoditi? Quod sic, quia alter frustra custodiret, nisi posset ipsum dirigere in actibus humanis, & regere inquantum homo, quoad ea quæ sunt ipsius, quantum ad intellectum & voluntatem: nec aliter posset aliquid circa ipsum facere, inquantum rationalis est, ex quo nec circa voluntatem, vel intellectum aliquid facit.

Præterea, Angelus potest effectiue aliquid causare in intellectu alterius Angeli sicut dictum est dist. 9. ergo, & in intellectu hominis. Probatio consequentiæ, quia actiuū, quod potest aliquid causare in passiuo excellētiori potest etiā aliquid causare in passiuo minus excellenti. Item quia omne agens habens actum primum potest causare actum secundum in quocunque receptiuo: per hoc enim probatum est propositum dist. 9. Angelus autem actu cognoscens, est habens actum primum: & intellectus noster est in potentia ad actum secundum: ergo, &c. *a. 15.*

Præterea, sensibile potest immediate aliquid agere in intellectum nostrum, sicut patet de phantasmate: ergo, & multo magis illud, quod est actu intelligibile, quale est illud, quod est in intellectu Angeli. *Arg 3.*

Contra, glossa August. super illud Matth. *Angeli eorum*, &c. dicit. *homines non sunt contemnendi, quia ad illorum custodias mittuntur Angeli.* *Cap. 18. al Ps. 90. Angelis suis*

Scot. in 2. Sent.

SCHOLIVM.

Ratione ad oppositum, docet omnes homines habere angelum custodem, ex Aug. & idem habet Hier. in id Mat. 18. angeli eorum, &c. & in id Eccl. 5. Ne dicas coram angelo. Basil. l. 3. contra Eunom. et in Ps. 48. et l. 1. de vera relig. Chrys. hom. 3. in Coloss. Amb. Ps. 38. & 118. Dyon. Ep. ad Demophilum. Aug. c. 12. Medit. et ser. 7. de tempore Greg. hom. 34. in euang. Ponit sent. Auic. et impugnationem D. Thom. contra eam, reijcit duplices rationes, subijciens suam impugnationem, quæ clara est.

Hic est opinio Auic. 6. Naturalium parte 5. cap. 6. Quære ibi, quod superior intelligentia est causa inferioris, quantum ad esse, & quantum ad cognitionem: & sic descendendo à su- *2 1. dist. 3. & in report. & D. Tho. 1 p. q 79. a. 6.*

à ſuprema intelligentia, tandem intelligentia quædam ſeparata ſuperior anima intellectiua, cauſat in ipſa notitiam actualem, & ſuam ſpeciem: & intelligit per conuerſionem intellectualem actualem ad illam intelligentiam. Vult ergo dicere, quod ſpecies rerum fluunt ab intelligentia ſeparata ſuperiore, ad notitiam naturalem hominum habendam. Itaque ſecundum eum naturale eſt intellectui noſtro conuerti ad intelligentiam ſeparatam, ad hoc quod intelligat. Quod ſi verum ſit patet diſtin. 3. primi libri q. 4.

Impug. Auicen. D Tho.

Contra opin. Auic. arguitur, quod tunc fruſtra anima vniretur corpori, quia propter nullam perfectionem ipſius animæ vnitæ: non enim propter perfectionem ipſius in ſe, quia forma nõ eſt propter materiam, ſed è conuerſo 2. Phy nec propter perfectionem ipſius in operando, quia non vnita poſſet habere ſpeciem ab intelligentia ſicut vnita.

Text 23.

3

Iſta ratio videtur peccare, quia videtur concludere, quod fruſtra vniretur anima beata corpori: quia non propter perfectionem aliquam neceſſariam ad ſuam operationem, quia operationem habet, in qua nihil recipit à corpore.

D. Tho in 4. diſt. 50 q. 10 v. de eum 1. p. q 89. ar. 1.

Præterea ſecundum aliquos anima intelligit inquantum eſt ſupra corpus: ergo non conuenit ſibi intelligere, inquantum vnitur corpori: ergo nec vnitur per ſe propter aliquam perfectionem, quæ ſit quaſi neceſſaria propter operationem eius vt propter intelligere.

Aliter improbatur dicta poſitio, primo, quia omnis noſtra cognitio oritur à ſenſu. 1. & 2. Poſteriorum, primo Metap. in proœm. & ſecundo Phyſicorum Text. 42. cæcus enim natus, non poteſt habere perfectam notitiam de coloribus. Hæc autem omnia eſſent falſa, ſi ſpecies illæ intelligibiles imprimerentur in anima ab ipſa intelligentia.

t. 33. & 2. t. 27 Cæcus nõ iudicat de coloribus quare.

Si intelligentia imprimeret nobis ſpecies, non eſſemus in potentia accidentali ad intelligendum Potentia accidentalis, eſt proxima, eſſentialis remota.

Præterea, ſi nulla maneret notitia habitualis, non manente actu intelligendi; ſequeretur, quod ſemper eſſet intellectus æque in potentia eſſentiali ad intelligendum. licet enim ex actibus generaretur aliqua habilitas ad faciliter conuertendum intellectum ad intelligendum: quia tamen nunquam haberetur forma, qua poſſet intelligere, quæ eſt actus primus faciens ipſum eſſe in potentia accidentali, ſed ſemper de nouo oporteret recipere talem formam, per quam poſſet operari ſemper in intellectu non intelligente; eſſet potentia eſſentialis ad actum intelligendi: quia potentia ad formam illam, quæ eſſet principium intellectionis. licet enim intellectus habens illum habitum acquiſitum ſequentem actum, poſſet facilius acquirere illam formam, quam alius non habens eum: vnde licet vnum paſſiuum ſit magis diſpoſitum, ad patiendum, quam aliud, vtrunque tamen eſt in potentia eſſentiali, antequam formam recipiat: ſicut ſi lignum quando non calefieret eſſet non calidum, & vnum eſſet ſiccum, & aliud humidum, quamuis ſiccum eſſet faciliter recepriuum caloris, humidum autem difficilius: vtrunque tamen, quando non calefieret, eſſet in potentia eſſentiali ad calefaciendum: ita hic.

SCHOLIVM.

Angelus non poteſt cauſare ſpeciem vel intellectionem, in intellectu noſtro, vt totalis cauſa, quia eſt determinatus paſſum ad phantaſma, ſiue hoc ſit ob peccatum ſiue ex natura potentiarum. de quo 1. d. 3 q. 3. n. 25.

Ad quæſtionem ergo reſpondeo primo, quid non poſsit Angelus effectiue cauſare in intellectu hominis cuſtoditi. Secundo, quid poſſit. 4

De primo dico, quod nullam intellectionem actualem, nec ſpeciem intelligibilem, poteſt Angelus cauſare in intellectu noſtro, vt totalis cauſa. Ratio autem non eſt ex aliqua impotentia ex parte Angeli, quia ſufficienter eſt in actu primo, & poteſt cauſare in alio Angelo actum ſecundum. ſed ratio eſt ex intellectu noſtro, qui pro ſtatu iſto, eſt paſſiuum determinatum ad determinatum actiuum, vt ad phantaſmata, & intellectum agentem: & ideo impeditur, ne poſſit recipere immediate immutationem ab aliquo actu intelligibili ſine phantaſmate: quia phantaſmata ſe habent pro ſtatu iſto ad intellectum noſtrum, ſicut ſenſibilia ad ſenſum: quoad hoc, ſcilicet vt ſicut ſenſus non immutatur primo, niſi à ſenſibili extra: ſic nec intellectus noſter prima immutatione immutatur, niſi à phãtaſmate. Vnde autem hoc ſit, tactum eſt diſtinct. 3. primi, ſcilicet ex ordine potentiarum, qui ordo non eſt mere ex natura hominis, vnde homo: quia tunc non eſſet alius ordo in beatitudine. Vel igitur ex culpa, vel ex iſto ſtatu propter aliquid pertinens ad culpam, cuius cauſa quæratur.

Intellectus noſtrum non poſſe pro nunc moueri nisi à phantaſmate.

3. de Ani. tex. 39.

q. 3. et 6.

Ex hoc ſequitur quoddam correlarium, ſcilicet, quod Angelus non poteſt aliquem intellectum rapere ad intellectualem viſionem, & quod omnis raptus factus virtute diaboli, eſt præciſe ad aliquid intenſe imaginandum, quia intenſa imaginatio facit animum ita diſtractum ab omni alia cogitatione cuiuſcunque actualis intellectionis, quod videtur ipſum intellectualiter videre. & concomitatur forte illam intenſam imaginationem alicuius rei, intellectio illius imaginabilis. ſed nulla eſt ibi intellectio alicuius mere intelligibilis, non imaginabilis. Ita etiam omnis raptus, ad quem poteſt homo ſeipſum diſponere in hac vita, per conſuetudinem: non eſt ad aliquam viſionem mere intellectualem, ſed ſolum imaginariam, & intellectionem concomitantem illam imaginariam: licet forte talis quietatio in homine ab omnibus extrinſecis, per talem viſionem quandoque diſponat, vt Deus animum ſic tranquillum rapiat ad viſionem intellectualem.

Non poteſt angelus rapere hominem ad intellectionem.

SCHOLIVM.

Angelum poſſe docere hominem, perfectius quam ab homine doceri poteſt. & explicat in quo conſiſtit doceri.

De ſecundo, ſcilicet quid poſsit Angelus facere in intellectu propter dicta ſanctorum, præcipue Dionyſ. 4. Cæle. hierar. dicentis reuelationes fieri hominibus per Angelos: manifeſtum eſt, quod Angelus poteſt docere hominem, ſicut homo facit: ſed perfectius, quia homo docet proponendo quædam ſigna, nota audienti, quibus propoſitis, audiens circa illa ſola, quamplurimum occupatus eſt, & ita in ſe vnitus: qualis vnio non eſt in adinueniente ſcientiam, quia 5

Angelus hominem docere poteſt.

Digitized by Google

Quid ſit docere?

quia inueniens ſcientiam circa multa diſtrahitur. Similiter ex illis ſignis ordinate componit ad inuicem cõceptus ſimplices, ſicut componit loquens, & docens; & conceptus complexos ordinate coniungens, ſicut ſunt ſigna ordinate coniunctionis, apud loquentem: & ex talibus ſignis percipit veritatem complexorum ex terminis, & habitudinem complexi ad complexum, à quo habet veritatem ſuam, & ita addiſcit. quam veritatem, vel complexionem per ſe non haberet, nec diſceret ſine omni docente, licet haberet ſpecies omnium incomplexorum. non enim habens multorum incomplexorum conceptus, nouit qualiter componat ea, & quæ complexa inferant incomplexa, qualitercunque ordinata. ſi enim hoc facere poſſet, cito ex terminis cõciperet veritates multarum complexionum, & ex quibuſdam complexionib. veritatem aliarum complexionum: & ſic addiſcunt ingenioſi per ſe adinueniendo, ſed tardioribus oportet proponi ab alio aliqua ſigna nota, vt addiſcant per doctrinam. & hoc modo certum eſt Angelum poſſe docere, ſiue vtendo ſignis ad placitum inſtitutis, & hoc in corpore aſſumpto: vel modo alio, formando talia ſigna: vel vtendo ſignis naturalibus, ſcilicet ipſis rebus adhibendo eas præſentes ſenſibus, à quibus ſenſus ordinate mutantur, & ex eis phantaſmata ordinate generantur, & ſic vlterius ex eis ſpecies intelligibiles ordinate abſtrahuntur.

Habens multos incomplexorum conceptus addiſcit complexiones.

Dubium autem eſſet, vtrum citius, poſſet angelus vti ſignis naturalibus, quam ipſe, vel homo, poſſet vti ſignis ad placitum inſtitutis. mirum enim videretur, ſi citius poſſet immutare viſum multis ſenſibilibus, vel viſibilibus, à quibus abſtraherentur ſpecies neceſſariæ ad vnam magnam argumentationem hominis quam poſſet ipſe, vel homo, vti ſignis illis ad placitum inſtitutis, repræſentantibus illa obiecta.

SCHOLIVM.

Angelum non poſſe cauſare phantaſma: dubium eſſe an illud cum ſuo ſubiecto transferre poſſit de vna phantaſia in aliam, item an in eadem phantaſia poſſit mutare phantaſmata, certum vero quod poſſit tollere impedimenta phãtaſiæ & forte poteſt in nobis concauſare ſpeciem.

6 Sed de aliis affirmatiuis, quod ſcilicet poſſit Angelus circa virtutem phantaſticam hominis agere, vel cauſare, Vtrum poſſit nouum phantaſma cauſare effectiue, vel offerendo nouum imaginabile, vel tranſportare, ſiue tranſponere phãtaſmata iam habita; dubium eſt. Conceditur tamen communiter, quod phantaſma nouum non poſſet cauſare, ſine cauſa naturali, puta obiecto nato cauſare tale phantaſma.

Pars negatiua, potius ſuſtinenda hic videtur, ſed neutra pars poteſt aliqua certa ratione demonſtrari.

De tranſlatione phantaſmatis, etiam de vno organo ad organum alterius, dubium eſſe videtur, vtrum ſpiritum, vel humorem informatum phantaſmate in organo Sortis, poſſit transferre ad organum Platonis, manente eodem phantaſmate. non enim poteſt aliter phantaſma transferre, niſi transferat ſubiectum. Et forte diceretur, quod tranſlato humore ab organo Sortis, non remaneret in eo phantaſma: quia non eſſet in eadem proportione ad ſuam cauſam, à qua gignebatur. Sed iſta ratio non concludit: quia ſenſus particularis reſpectu phantaſmatis, eſt tantum cauſa in fieri, & non in facto eſſe.

Si etiam talis tranſlatio fieret à Sorte informato phantaſmate manente; negaretur ille ad cuius organum fieret tranſlatio, poſſe vti tali phantaſmate: quia nullus phantaſia nata eſt vti phantaſmate, niſi genito à ſenſibili præſenti ſuo ſenſui. Sed nec iſta ratio cogit: quia ſi Deus imprimeret cæco nato phantaſma de colore, poſſet vti eo vigilans ad imaginandum colores. quod enim non eſt cauſa formæ in eſſe, ſed tantum in fieri; non videtur eſſe neceſſaria cauſa formæ, quantum ad actum eius ſecundum. ad neutrum iſtorum duorum, videtur eſſe ratio neceſſaria pro vna parte, vel pro alia.

Cæcus natus imaginaretur de colore per phantaſma infuſum.

Tertio modo, de tranſlatione phantaſmatum in eodem, dicitur, quod poteſt facere motum localem humorum, & ſpirituum, ad quem motum ſequitur tranſpoſitio phantaſmatum, & ordinata immutatio intellectus poſſibilis ab eis. Sed hoc videtur difficile ad intelligendum. non enim quodlibet phantaſma habet ſpiritum, vel humorem pro ſubiecto: quia tot poſſent ſimul phãtaſmata eſſe in virtute phantaſtica, quot eis non poſſent aſſignari propria ſubiecta: nec etiã motus aliquis localis ſpiritus, vel humorum, videtur facere aliquod phantaſma mouere magis, quam prius, niſi aliquid faciat circa illud phantaſma per alterationem.

7 *A gidius quodl. 6. q. 16.*

Phãtaſma non habet vt ſubiectum ſpiritũ proprium.

Hoc tandem quarto conceditur, quod poſſit circa virtutem phantaſticam amouere impedimentum, puta ſi impedimentum ordinatæ immutationis à phantaſmatibus, erat perturbatio ſpirituum, vel humorum, Angelus poteſt illam ſedare, qua ſedata occurrent ordinate.

Poteſt angelus tollere turbationem phantaſiæ.

Poſſet etiam dici, quod præter illam viam, qua poteſt docere per ſigna ſenſibilia excellentius, quam homo: & præter quamcunque viam, circa virtutem phantaſticam, vbi non eſt aliqua via multum certa, niſi vltima de amotione impedimenti: aliquid poſſet operari circa intellectum poſſibilem; non immediate cauſando ſpeciem intelligibilẽ vt totalis cauſa; ſed vt cauſa partialis, per intellectum ſuum agentem coagens intellectui agenti hominis: ita, quod illi duo intellectus agentes Angeli, & hominis, qui ſunt eiuſdem rationis, poſſent cum phantaſmate efficacius operari, quam ſolus intellectus agens hominis: & ita producere ſpeciem intelligibilem perfectiorem, & diſtinctius repræſentantem quidditatem.

Angelus forte poteſt partialiter cauſare ſpeciem in intellectu hominis.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod non fruſtra cuſtodit hominem: quia poteſt circa intellectum eius docendo per ſigna ſenſibilia, efficacius aliquid facere, quam homo: & forte aliquid operando circa phantaſiam: & forte circa intellectum poſſibilem, ſecundum vltimum modum. Dato etiam, quod nullum iſtorum poſſit eſſe, adhuc non fruſtra eſſet cuſtodia eorum: quia cuſtodiunt nos à multis impugnationibus dæmonum, ſecundum quod dicit Hieronymus in homil. ſuper illud Matth. 18. *Angeli eorum ſemper vident*, & cætera, *neque etiam tuta poſſet eſſe vita mortalium*, &c. quære eum ibi.

8 *Ad arg. 2. Quid faciat angelus cuſtos.*

Ad ſecundum, conſequentia non valet: quia iſtud paſſum inferius, non eſt capax pro ſtatu iſto ab illo agente: & hoc, quia paſſum eſt impeditum pro ſtatu iſto, ne aliquid tale recipiat: vnde iſta impotentia non eſt ex defectu potentiæ actiuæ Angeli, vel ex impotentia virtutis paſſiuæ intellectus noſtri, abſolute in recipiendo: ſed ex impedimento, pro ſtatu iſto.

Ad 2.

Per hoc patet ad vtranque probationem conſequentiæ. actiuum enim poteſt agere in paſſiuum quando non eſt impeditum à receptione formæ, ad quam agit tale agens. ſed dum eſt impeditum, non poteſt agere potentia propinqua, licet poſſit agere potentia remota.

Scot. in 2. Sent.

Et ſi dicas, tunc nõ poſſet Deus pro ſtatu iſto, immediate agere in intellectum noſtrum ſine phantaſmate. Dico, quod conſequentia non valet: quia illud impedimentum pro ſtatu iſto, ſcilicet ordo inter potentias inferiores, ſubeſt cauſalitati Dei, non autem cauſalitati alicuius creaturæ: & ideo cuilibet creaturæ, quæ præſupponit iſtum ordinem, eſt impedimentum: non autem Deo, vel ad Deum, qui eſt ſuper iſtum ordinem.

Ad vltimum patet, quod ſenſibilia poſſunt immutare intellectum pro ſtatu iſto: non autem mere intelligibilia. non quia illa non ſunt actiua, nec quia intellectus noſter non eſt paſſiuus, reſpectu eorum abſolute: ſed quia pro ſtatu iſto impeditur ne patiatur; vel recipiat à talibus immediate. amoto autem tali impedimento, tunc recipit, ſicut eſt in beatitudine: tunc loquetur Angelus homini beato, & homo beatus alii homini beato, ſicut dictum eſt prius Angelum loqui intellectualiter Angelo: quia tunc ſecundum promiſſum Saluatoris, in Matthæo, *Erimus ſicut Angeli Dei*: cui laus & gloria, &c.

In gloria loquentur angeli nobis.

Matt. 22. & Mar. 12.

Et ex hoc patet quare Doctor non poteſt cauſare ſcientiam in diſcipulo. non propter defectum virtutis actiuæ in ſcientia docentis: ſed propter capacitatem intellectus diſcipuli pro ſtatu iſto, pro quo habet impedimentum, ne ſic immutetur: quia pro ſtatu iſto determinatur ad phantaſmata, ſicut ad ipſum immutantia, ſicut dictum eſt.

Quare doctor pro nunc non poteſt cauſare in diſcipulis ſcientiam.

A DISTINCTIO XII.

De diſt. operum. ſex dierũ in genere.

HÆc de angelicæ naturæ conditione dicta ſufficiant. Nunc ſupereſt de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipue de operum ſex dierum diſtinctione, nonnulla in medium proferre. Cum Deus in ſapientia ſua angelicos condidit ſpiritus, alia etiam creauit, ſicut oſtendit ſupradicta ſcriptura Gene. quæ dicit, In principio Deum creaſſe cœlum, id eſt angelos, & terram, ſcilicet materiam quatuor elementorum adhuc confuſam & informẽ, quæ à Græcis dicta eſt chaos, & hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa diſtinxit Deus, & ſpecies proprias atque diſtinctas ſingulis rebus ſecundum genus ſuum dedit: quæ non ſimul, vt quibuſdam ſanctorum patrum placuit, ſed per interualla temporum ac ſex volumina dierum, vt alijs viſum eſt, formauit.

Gene. 1. a Aug. Hier. Greg. & Beda.

B *Quod ſancti tractatores videntur ſuper hoc quaſi aduerſa tradidiſſe, alijs dicentibus omnia ſimul facta in materia & forma, alijs per interualla temporum.*

Super Genſi. 1. cap. 15. Hier. in quæſtionibus in Gen. 10. 3. Greg. li. 32 moral. c. 10.

QVidam namque ſanctorum patrum, qui verba Dei atque arcana excellenter ſcrutati ſunt, ſuper hoc quaſi aduerſa ſcripſiſſe videntur. Alii quidem tradiderunt omnia ſimul in materia & forma fuiſſe creata: quod Augu ſenſiſſe videtur. Alii vero hoc magis probauerunt ac aſſeruerunt, vt prima materia rudis atque informis, quatuor elementorum commixtionem atque confuſionem tenens, creata ſit. Poſtmodum vero per interualla ſex dierum ex illa materia rerum corporalium genera ſint formata ſecundum ſpecies proprias. Quam ſententiam Greg. Hier. & Beda, aliique plures commendant ac præferunt. Quæ etiam ſcripturæ Geneſeos (vnde prima huius rei ad nos manauit cognitio) magis congruere videtur.

C *Quomodo per interualla temporis res corporales conditæ ſint.*

Diſt. 2. hu c.

SEcundum hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationiſque rerum inſpiciamus. Sicut ſupra memoratum eſt, In principio creauit Deus cœlum, id eſt angelicam naturam, ſed adhuc informem, vt quibuſdam placet. Et terram, id eſt illam confuſam materiam quatuor elementorum, quam nomine terræ, vt Aug. ait contra Manichæos, ideo appellauit Moyſes, [quia terra inter omnia elementa minus eſt ſpecioſa, & illa inanis erat, & incompoſita propter omnium elementorum commixtionem, eandem etiam vocat abyſſum dicens, Et tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, &c. quia confuſa erat & commixta, ſpecie diſtincta carens. [Eadem etiam materia informis dicta eſt aqua, ſuper quam ferebatur ſpiritus domini, ſicut ſuper fertur fabricandis rebus voluntas artificis, quia ſubiacebat bonæ voluntati creatoris, quod formandum perficiendumque inchoauerat: qui ſicut dominus & conditor, præerat fluitanti & confuſæ materiæ, vt diſtingueret per ſpecies varias quando vellet & ſicut vellet. Hæc ergo ideo dicta eſt aqua, quia, omnia quæ in terra naſcuntur ſiue animalia ſiue arbores vel herbæ & ſimilia, ab humore incipiunt formari atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata eſt illa informis materia, vt res ignota notis vocabulis inſinuaretur imperitioribus, & non vno tantum. nam ſi vno tantum ſignificaretur vocabulo, hoc eſſe putaretur quod conſueuerant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus ſignificata eſt materia illa confuſa & informis quæ nulla ſpecie cerni

Li. 1. de gen. cõtra manichæos 1. cap. 7. in tomo 1. quare illa confuſa materies vocatur terra & abyſſus aqua.

Digitized by Google

cerni ac tractari poterat,] [id eſt nominibus viſibilium rerum quæ inde futuræ erant propter infirmitatem paruulorum, qui minus idonei ſunt inuiſibilia comprehendere:] & tunc erant tenebræ, id eſt lucis abſentia. [Non enim tenebræ aliquid ſunt, ſed ipſa lucis abſentia: ſicut ſilentium non aliqua res eſt, ſed vbi ſonus non eſt, ſilentium dicitur. Et nuditas non aliqua res eſt, ſed in corpore vbi tegumentum non eſt, nuditas dicitur. ſicut & inanitas non eſt aliquid, ſed inanis dicitur locus eſſe vbi non eſt corpus, & inanitas abſentia corporis.] *ibidem cap. 5. ibidem cap. 4. & in 6 li cõtra epiſtolam Manichæi c. 30*

D Quo ſenſu tenebræ dicantur non eſſe aliquid, & quo dicantur eſſe aliquid.

ATtende, quia hic Auguſtinus tenebras dicit non eſſe aliquid, cum alibi tenebræ inter creaturas ponantur quæ benedicunt Dominum, vnde dicitur, Benedicite lux & tenebræ Domino. Ideoque ſciendum eſt tenebras diuerſis modis accipi, ſcilicet vel pro lucis abſentia, qualiter ſupra accepit Aug. iuxta quam acceptionem non ſunt aliquid: vel pro aere obſcurato, ſiue aeris obſcura qualitate, & ſecundum hoc aliqua res creata ſunt. Ideo ergo dicit tenebras tunc fuiſſe ſuper faciem abyſſi, quia nondum erat lux, quæ ſi eſſet, & ſupereſſet & ſuperfunderetur: ſed nondum lucis gratia opus ſuum Deus venuſtauerat, quæ poſtea in primo die formata eſt. *Dani. 3. f.*

E Duo hic conſideranda ſunt: quare illa materia confuſa ſit dicta informis, & vbi ad eſſe prodyt, quantumque in altitudine aſcenderit.

DE qua re priuſquam tractemus, duo nobis diſcutienda occurrunt. Primum, quare illa materia confuſa, informis dicatur: an quia omni forma caruerit, an propter aliud. Secundo, vbi ad eſſe prodierit, & quantum in altum aſcenderit. Ad illud ergo quod primo poſitum eſt, breuiter reſpondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit: quia non aliquid corporeum tale exiſtere poteſt, quod nullam habeat formam: ſed ideo non abſurde informem appellari poſſe dicimus, quia in confuſione & permixtione quadam ſubſiſtens, nondum pulchram apertamque & diſtinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta eſt ergo illa materia in forma confuſionis ante formam diſpoſitionis. In forma confuſionis prius, omnia corporalia materialiter ſimul & ſemel ſunt creata. Poſtmodum in forma diſpoſitionis ſex diebus ſunt ordinata. Ecce abſolutum eſt quod primo in diſcuſsione propoſitum fuit, ſcilicet quare illa materia dicatur informis. *Ad primũ breuiter reſpondet. Aug. li. 1. de gen. c. 15.*

F Hic ad quod ſecundo quærebatur, reſpondet.

NVnc ſupereſt quod ſecundo proponebatur explicare, vbi ſcilicet illa materia ſubſtiterit, & quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod nihil temere aſſerentes dicimus, quod illa prima rerum omnium moles quando creata eſt, ibidem ad eſſe videtur prodiiſſe vbi nunc formata ſubſiſtit. Eratque terreum hoc elementum in vno loco, eodemque medio ſubſiſtens, cæteris tribus in vna confuſione permixtis: eiſdemque circumquaque in modo cuiuſdã nebulæ + oppreſsis ita obuolutum erat, vt apparere non poſſet quod fuit. Illa vero tria in vna permixtione confuſa circũquaque ſuſpẽſa, eouſque in altum porrigebantur, quouſque nunc ſummitas corporeæ naturæ pertingit. Et ſicut quibuſdam videtur, vltra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte ſpiſſior atque groſſior erat: in ſuperiori vero, rarior ac leuior atque ſubtilior exiſtebat. de qua rariori ſubſtantia putant quidam fuiſſe aquas, quę ſuper firmamentum eſse dicuntur. Talis fuit mundi facies in principio, priuſquam reciperet formam vel diſpoſitionem. *al. oppẽſa vel appenſis. Beda circa illud Gen. 1. Et tenebræ erant ſuper, etc.*

G Oſtenſo qualis fuit mundi facies in ipſo primordio, incipit proſequi operum ſex dierum diſtinctionem.

NVnc ſupereſt vt diſpoſitionem illam qualiter perfecta ſit, ordine proſequamur. Sex diebus, ſicut docet ſcriptura Geneſis, diſtinxit Deus & in formas redegit proprias, cuncta quæ ſimul materialiter fecerat. Perfecitque opus ſuum die ſexto. & ſic deinde die ſeptimo requieuit ab omni opere ſuo, id eſt ceſsauit nouam creaturam facere. Sex enim diebus ſex rerum genera diſtinxit, nihilque poſtea fecit, quod in aliquo illorum *Gen. 2. a*

Ioan.5. rum non contineatur: operatus est tamen postea, sicut veritas in euangelio ait, Pater meus operatur vsque nunc, & ego operor illud.

H *De quatuor modis diuinæ operationis.*

QVatuor enim modis, vt ait Alcuinus super Genesim, operatur Deus. Primo in verbo omnia disponendo. Secundo, in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando. vnde, Qui viuit in æternum creauit omnia simul. Omnia, scilicet, elementa: vel omnia corpora materialiter simul creauit. Tertio, per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto, ex primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius reformantur, ne pereant.

Eccl.18.a

QVÆSTIO I.

Vtrum in substantia generabili, & corruptibili, sit aliqua entitas positiua realiter distincta à forma?

Alensis 1.p q. 12. m.2.a.1. D. Bon. hic q. 1.ar.1. D.Thom.1.p q.66.a.1. Henr quodl.1.q.10. Ricar.hic q 1 2.3.& 4 & citandi q. seq. Vide Scot. 9. Met.q. 1. Suares 1.Met.d 13.s.1.& 5.& d.15.s.10.

1

CIrca distinctionem duodecimam, in qua Magister agit de creatura pure corporali, quæruntur duo de principio materiali. Primo, Vtrum in substantia generabili & corruptibili, sit aliqua entitas positiua, realiter distincta à forma. Arguitur, quod non. Philosophus 7. Meta. *Materia non est quid, nec quale*, & sic de aliis prædicamentis: ergo non continetur sub aliquo illorum, quibus ens diuiditur, & distinguitur: ergo non distinguitur à forma. forma enim subst ntialis est substantia.

Tex.com. 8.

Ricar. vbi infra.

Sed dices, quod non est ens actu, sed tantum est ens in potentia. contra, materia non est materia in potentia, quia materia non est in materia: nec est forma, vt dictum est: nec compositum, & sic de alijs: ergo nihil.

Additio Primo Cali, & primo Priorum tex.2.

Confirmatur, si materia est ens in potentia, aut est in potentia materiæ, aut in potentia formæ, aut in potentia compositi: non est in potentia formæ, nec compositum: quia vtrobique posito in esse, non esset materia: similiter posito in esse, quod esset alterum illorum, nullum sequeretur impossibile: quia possibili posito in esse, &c. Eodem modo materia non est in potentia materiæ: quia tunc materia non esset materia, et ens per se non dicitur pluribus modis, patet secundo de anima: igitur materia non est ens in potentia, etc.

2

Præterea 5. Phy. *quod mouetur est, sed quod generatur non est* (per hoc volens probare differentiam generationis à motu) igitur oportet, quod intelligatur ibi eodem modo esse, in secundo negatiue, & in primo affirmatiue: sed esse, quod affirmatur de eo, quod mouetur, est esse in potentia: quia *motus est actus entis in potentia secundum, quod huiusmodi*. 2. Physicorum: ergo esse, quod negatur de eo, quod generatur, est esse in potentia: igitur materia, quæ est subiectum generationis, non est ens in potentia: quia argumentum non procedit de termino generationis, sed de subiecto: quia de termino motus non est verum dicere, quod fit, sicut nec generationis, dum est in generari. cum igitur materia non sit ens in actu, nec ens in potentia: ergo est nihil.

Tex.2. Tex.8.

Tex.6.

Tex.69. Præterea, primo Phys. materia non est scibilis nisi in analogia ad formam. sed si esset per se ens sine entitate formæ, sine ens distinctum à forma: esset per se intelligibilis, ergo.

Præterea, si materia esset aliquid, esset aliquis actus, quia ens positiuum extra animam actus quidam est: sed non est actus quia actus distinguit, & diuidit: materia autem, nec diuidit, nec distinguit: quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, primo Meta. &c.

7. Meta. t.49.

Tex.17.

Præterea, si esset actus, compositum non esset per se vnum: quia ex duobus entibus in actu, non fit per se vnum. nec potest esse compositum. quia compositum non est principium, sed principiatum. si autem esset actus, esset vel actus, qui est forma: vel actu ens compositum. cum igitur non sit, nec hoc nec illud, est nihil, vel non est aliqua entitas distincta à forma.

8. Me. t. 15.

Contra Philosophus 2. Phys. & 5. Meta. *materia est ex qua fit res cum insit.* & ponitur, *cum insit*, ad differentiam termini oppositi, ex quo fit res: non tamen manet. Forma autem est terminus factionis, vel per hoc quod est: ex quo patet, quod non est forma: quia illud ex quo fit compositum, præcedit formam. per hoc, quod dicitur: *cum insit*: excluditur priuatio, ergo.

Tex.28. Tex.2. & 4. idem 5. Phy. t.82.

SCHOLIVM.

Refert seu. Alber. negant. duas entitates positiuas in ente generabili: quam late refutat. primo, ex 1 hil secundo, rationibus. tertio, ex Aug. de quo late agit. 1. Phys. q. 19. 20. & 24. & 2. Phys. q. 7.

3

Hic dicit vna opinio, rem generabilem & corruptibilem habere in se tantum vnam realitatem positiuam: & quidam dicunt illam esse materiam, & quidam formam: & differunt opinantes solum in voce, & non in re. nam dicentes illam realitatem esse materiam, dicunt materiam proficere in gradu entitatis, non per aliquid extrinsecum: sed per suum intrinsecum. Exemplum de quantitate interminata, quæ terminatur non per aliquid extrinsecum, sed per terminum intrinsecum. sic forma non est terminus extrinsecus, sed intrinsecus materiæ. quæ licet sit terminus: non tamen est aliud à materia, & ipsa vt aliter, & aliter terminatur, dicitur aliud, & aliud compositum: & tamen omnes illi gradus sunt idem materiæ identice.

Ric de Media villa quodl. 4. q. 3. art. primo tangit idē quodl. 2. q. 1. Alber. Ma vide ad hoc 22. dist. 3.

4

Positio ista non videtur rationalis, nec videtur esse secundum intentionem Philosophi. Arguo enim sic, in generatione naturali, secundum Philosophum primo de generatione, semper aliquid corrumpitur, & aliquid generatur. sed tunc accipit Philosoph quod in generatione, ex opposito fit oppositum: non quod oppositum maneat, sed aliquod commun vtrique termino, quod vult esse materiam, quæ non potest esse idem cum aliquo oppositorum: quia vnum oppositorum non manet cum alio.

Tex.c.23 dem 1. Phy. t. com. 60. & 63. et 7. Meta. t.c.22. 26. & 32. & 8. Met t.c. 4. & 12. Met. t.c. 6. & 10.

Sed respondetur, quod agens naturale requirit

rit aliquid in quod agat, & hoc est terminus corrumpendus. tunc igitur quando dicitur, quod hoc fit ex illo; verum erit: non tamen dicitur, quod aliquid maneat eius, quod præfuit, quod sit commune illis: sed ita fit ex opposito, quod hoc totum fit hoc totum. & ista videtur intentio Philosophi primo de Gen. vbi dicit, quod in hoc distinguitur generatio ab alteratione, quia in generatione totum conuertitur in totum: non sic in alteratione, propter hoc, quod generabilia, & corruptibilia, sunt per se entia simplicia.

Tex. 8. 10 & 23.

5

Ex sint. illa, generans generaret nullo opposito præsupposito.

Contra, nihil prohibet effectum produci ab agente sine illo, quo præsente virtus agentis magis debilitatur, quam fortificetur: sed præsentia contrarii in aere, quod debet corrumpi ab igne, magis debilitat virtutem ignis, ad producendum ignem, quam fortificet: ergo ignis agés, qui præhabet in virtute sua totum ignem generandum, quia ignis generandus non est nisi quid simplex, secundum illos, non habens partes, & partem realiter distinctas, potest ignem generare, nullo contrario præsuppposito.

Ex hoc idem arguitur aliter sic, Agens naturale potens in aliquem effectum totum, de necessitate producit eum, si non prohibetur: quia agens naturale non impeditum, de necessitate agit in quodlibet, quod est in virtute eius actiua, vt patet de forma, quam producit, & inducit necessario agens non impeditum, nec ab aliquo agente, nec ex parte passi. si igitur agens naturale habet aliquem totalem effectum in virtute sua actiua necessario ponet ipsum, si non fuerit impeditum: sed non impeditur, nisi per contrarium corrumpendum. si autem in corrumpendo, non sit aliquid non contrarium, quod de se sit pars componi, sed totum est contrarium, agens non indiget opposito in producendo, nec oportet, quod corrumpat: quia non corrumpit, nisi vt aliquid quod est in corrupto, sit ipsius geniti, quia etiam ex eius præsentia magis impediretur, quam promoueretur in actione sua. ideo enim agens non potest producere, nisi corrumpendo, quia non habet totum effectum in virtute sua: & ideo oportet corrumpere aliquid, vt quod fuit aliquid alterius, scilicet corruptum, sit aliquid ipsius geniti, ergo &c.

9. Met. t. 10.

Corrumpens ideo corrumpit vt aliquid corrupti fiant fui

6

Præterea secundo sic, Aliqua substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi, per Philosophum, 7. Metaph. c. 5. sed nulla substantia, quæ est forma simplex est corruptibilis, per aliquid sibi intrinsecum: ergo cum aliqua sit corruptibilis, hoc erit per aliquid intrinsecum, aliud à forma. hoc non est, nisi materia, vt dicit Philosophus in eodem septimo, quod *materia est, qua res potest esse, & non esse.*

Tex. 22. Idem 8. Met. t. 12

Tex. com. 22. Idem 2. de gen. t. 61.

Dices, quod ideo est corruptibilis, quia habet contrarium. Sed hoc non valet, quia non habet contrarium alicui, ratione cuius sit corruptibile, nisi quia habet aliquid intrinsecum, ratione cuius habet posse nõ esse: quia scilicet per hoc potest recipere suum contrarium. & hoc intimat Philosophus dicens ibi, quod *materia est illud, quo res potest esse, & non esse.* Et ratio est, quia est capax alicuius formæ quam non habet, quæ opponitur illi, sub qua est.

Præterea. Si materia non est distincta à forma, non est possibilis aliqua mutatio substantialis. probo per Philosophum 5. Physic. mutatio quædam est de non subiecto in subiectũ: alia à subiecto in non subiectum: alia de subiecto in subiectum: de non subiecto autem in non subiectũ, est impossibilis. sed omnis mutatio est aliter se habentis. tunc sic, Generatio est mutatio de non subiecto in subiectum: igitur est ibi aliquid aliter se habens. sed si non est ibi materia, quæ ponitur subiectum commune, igitur generatio non est à non subiecto in subiectum, nec corruptio à subiecto in non subiectum: hoc est, non erit in corruptione mutatio à forma in priuationem, nec in generatione, à priuatione ad formam, si ibi non est subiectum materia; quia priuatio non est nisi in subiecto apto nato.

Tex. 7. Mutatio triplex.

5. & 6. l. h. Si materia non est alia entitas à forma, mutatio substantialis non est possibilis.

Et si dicas, quod ignis qui generatur, vel corrumpitur, aliter se habet, non valet, quia nihil ignis manet, ergo nec ignis aliter se habet: quia aliter se habere est conditio entis, vt patet 4. Metap.

7

Tex. 22. Idem 10. 8. et. tex. 12.

Et si dicas, quare non potest conuerti totum in totum, vt ex toto generetur totum? Dico, quod bene potest hoc fieri, sed non generando, sed magis transubstantiando: sicut panis conuertitur in corpus Christi: & ista conuersio non est mutatio, vt dicitur in 4.

Dist. 10. & 11.

Et tunc respondeo ad auctoritatem, quæ est vocalis, cum dicitur. Generatio est mutatio totius in totum. Sciendum est enim, quod in aliis mutationibus extra substantiam, sicut in alteratione, non est mutatio totius in totum: quia ibi non est proprie aliquod totum. tamen eo modo quo est ibi totum, quasi per accidens, & quadam aggregatione, eo modo est ibi mutatio totius in totũ. vnde in 7. Metaph. dicit Philosophus, quod non generatur albedo, sed lignum album: tamen lignum album non est vere totum, nisi secundum quid, sicut nec acerous lapidum est proprie totum, sed partes, vel lapides. sed lignum est quoddam per se totum, & generatur totum per se, quod est per se vnum, quotcunque formæ sint in tali per se vno. quia enim ignis est aliquod totũ per se vnum ens, quod est generatum, & aqua similiter est quoddam totum habens partes realiter distinctas, quæ vere faciunt vnũ per se; ideo tota dicitur corrumpi, vel esse corrupta, quando ex ea fit ignis. & hinc est, quod totum dicitur conuerti in totum: quia totum per se vnum fit, post corruptionem alicuius totius, quod vere fuit vnum, & per consequens vere totum corruptum: quamuis subiectum maneat commune.

Vide 1. di 4. q. 1.

Tex. 22. 27. et 32. Idem 8. Met. t. 4

Quomodo generatio est mutatio totius in totum.

8

Item, in omni entium genere, est reperire per se ordinem & statum. 2. Metaph. sicut patet in genere causæ efficientis: in genere igitur causæ materialis erit ordo essentialis: & sic in receptiuis materialibus erit dare primum receptiuum essentialiter. sed primum receptiuum non est nisi ad primum actum: sed primus actus est substantialis. idem autẽ non recipit seipsum, sed oportet quod realiter distinguatur ab illo: ergo primum compositum, erit compositum ex primo receptiuo, & actu primo, realiter distincto ab illo.

Tex. 5. Recipiens re distinguitur à recepto

Præterea, aliquod causatũ, est causatum à quatuor causis, quia si nõ, sequitur quod aliqua causa vltima, causabit sine priori, vel erit dare quod materia nõ erit causa per se alicuius. Probatio, nullũ causatũ est quin habeat formam: igitur si nõ est ex omnibus quatuor causis, sequitur quod vel nõ habeat efficientem siue finẽ, quę sunt causæ priores, quã sit forma: vel si habet illas, sequitur, quod materia nullius erit causa. tũc arguo sic. si aliquod causatũ est vere causatũ, vere est à quatuor causis: sed materia non est idem causato: ergo causatum habet in se materiam, & formam, quæ sunt duæ causæ.

2 Physic. tex. 27. et 5. Met. t. 5. & 6.

Aliquod causatum, est causatum à quatuor causis: ergo sequitur, vel quod causa aliqua vltima causabit sine aliqua priore, puta sine efficiente, vel fine: vel quod causa materialis, non sit causa. quorum vtrumque est impossibile.

Additio

Primum

Primum quidem, quia in eſſentialiter ordinatis, non eſt vltimum ſine primo: ſecundum etiam, quia quod habet formam pro cauſa, habet ſimiliter neceſſario materiam pro cauſa: ſed hoc eſt propoſitum, quia cauſa, & cauſatum realiter diſtinguuntur: ergo oportet ponere in compoſito generabili, & corruptibili materiam aliam à forma.

9 *Subſtãtia diuiditur in ſimplicem & compoſitam.* 12. c. 32.

Præterea, ſubſtantia per ſe exiſtens, diuiditur in ſubſtantiam ſimplicem, & compoſitam: ſed compoſita non poteſt eſſe per ſe diuiſa contra ſimplicem, niſi habeat partem realiter differentem, & realiter diſtinctam à forma, ergo.

Præterea, Auguſt. lib. Confeſſ. *Duo feciſti domine: vnum prope te, & aliud prope nihil*, quod vocat materiam; forma autem non poteſt eſſe prope nihil. Similiter 7. ſuper Gen. ad literam dicit idem.

Præterea, Aug. probat ibi materiam eſſe notam permutationem: quia oportet aliquid moueri, ſicut dicit Philoſophus: propter quod dicit Commen. quod tranſmutatio fecit ſcire materiam.

4. Phyſ. com. 38. & 8. Meta. c. 12. *Scire materiam, mutatio facit.*

Ad rationes oppoſitas, dico, quod ſi forma ſubſtantialis non eſſet, niſi gradus intrinſecus materiæ: ſequeretur tunc quod per illos gradus, generabilia non diſtinguantur ſpecie: quia iſti gradus ſunt eſſentialiter idem tertio, ſcilicet materiæ: nec eſt alterius rationis ſecundum illos gradus.

Præterea certum eſt, quod anima intellectiua non poteſt eſſe gradus intrinſecus materiæ: quia ipſa eſt terminus creationis.

SCHOLIVM.

Explicat potentiam obiectiuam & ſubiectiuam, reſoluens materiam eſſe potentiam ſubiectiuam, non obiectiuam, contra Thomiſtas, atque conſtat ex dictis. primo, quia alias, ignis vt generaret nihil præſupponeret. ſecundo, non daretur compoſitio. tertio, non daretur ſubſtantialis mutatio.

10 *Potentia ſubiectiua & obiectiua quo modo differunt? De quo Sco 2. Phyſ. q. 20.*

Eſt igitur videndum primo, quale ens eſt materia. Ad quod præmitto quandam diſtinctionẽ de potentia. Aliquid enim poteſt eſſe in potentia dupliciter. Vno modo, vt terminus: alio modo, vt ſubiectum, quod eſt in potentia ad terminum: & forte eſt eadem potentia, ſed vt comparata ad diuerſa dicitur obiectiua, vel ſubiectiua, ita quod ſubiectum exiſtens dicitur in potentia ſubiectiua: & eadem vt reſpicit agens, dicitur obiectiua. poſſunt tamen ſeparari, vt in creabili, vbieſt potentia obiectiua, & non ſubiectiua: quia ibi non ſubiicitur aliquid.

1

Dicunt ergo aliqui, quod materia eſt in potentia obiectiua tantum, ſicut albedo eſt in potentia obiectiua, quando non eſt, quæ tamen ſecundum quid eſt: quia eſt in virtute cauſæ, vel cauſarum ſuarum. contra hoc concludunt omnes rationes factæ ſuperius.

Eſt hic virtuoſe inſiſtendum in quibus argumentabur, quia videtur quedam deſumpta ex reportat. & ex Metaph.

Et iterum arguo ſic, qui habet totum ignem generandum in virtute ſua actiua, poteſt totum illum generare, ex quo non ſupponit aliquid per ſe ens in potẽtia ſubiectiua: ergo ſimiliter etiã, nec ignis nec quodcunq; generatũ, vel generandũ, erit realiter compoſitum ex diuerſis entibus, ſed ſimplex quoddam. non ſaluatur etiam mutatio ſubſtantialis, ſecundum hanc viam: quia nihil aliter ſe habet in mutatione ſubſtantiali. quod enim aliter ſe habet nunc, quam prius, oportet manere & eſſe: & ſecundum hanc viam, materia non eſt niſi in termino, vel terminis generationis, vt videtur. ſimiliter patet, quod hæc via negat compoſitionem. ſicut enim quando albedo de potentia obiectiua redit ad actum, non propter hoc fit in albedine realis compoſitio, ſic cũ ex igne in potentia, fiet ignis in actu, nulla erit ibi compoſitio: & ideo ponens materiam ſolum in potentia obiectiua, & non ſubiectiua, negat omnem rationem Philoſophi de materia.

SCHOLIVM.

Materiam eſſe entitatem realiter diſtinctam à forma, quia ſecundum Philoſophum ſeptem ea conueniunt quæ id euidenter demonſtrant. & clare ponuntur in tuera.

Dico igitur, quod materia eſt per ſe vnum principium naturæ, vt dicit Philoſophus primo Phyſicor. & 2. Quod eſt per ſe cauſa, vt dicit ſecundo Phyſic. & Metaph. Quod eſt pars alicuius compoſiti, ſeptimo Metaphy. Quod eſt per ſe fundamentum formarum, primo Metaph. Quod eſt per ſe ſubiectum mutationũ ſubſtantialium, quinto Phyſic. Quod eſt per ſe cauſa compoſiti, ſecundo Phyſic. Quod eſt terminus creationis: igitur ſequitur, quod eſt aliquid, non in potentia obiectiua tantum, vt probant omnes rationes ſupra dictæ; ſed oportet tunc quod ſit in potentia ſubiectiua exiſtens in actu, vel actus (nõ curo quodcunque dicatur) ſecundum quod omne illud dicitur eſſe actu, vel actus, quod eſt extra cauſam ſuam. cum enim ſit principium, & cauſa entis; oportet neceſſario, quod ſit aliquod ens: quia cum principiatum, & cauſatum dependeat à cauſa ſua, & à principio ſuo: ſi eſſet nihil, vel non ens dependeret ens à nihilo, vel non ente, quod eſt impoſſibile. 11 Tex. 52. & in 7. 7. & inde. Tex. 28. Tex. 2. Tex. 24. & 34. Tex 17. Tex. 7. & 8. Tex. 28. de Generat. 1. & 23. & 1. Phyſ. t. 60. & 82. & 8. Met t. 6 & 10. *ad propoſitum ſup.*

Præterea, manet ſub terminis oppoſitis eadẽ, & ſub potentiis numero diuerſis, quæ in ipſa corrumpuntur. & eſt terminus creationis: patet. & ſecundum hoc eſt realitas diſtincta à forma, ex eiſdem cauſis: & eſt quid poſitiuum, quia receptiuum formæ. Tamen dicitur ens in potentia, quia quanto aliquid habet minus de actu, tanto magis eſt in potentia: & quia materia eſt receptiua omnium formarum ſubſtantialium, & accidentalium: ideo maxime eſt in potentia reſpectu earum; & ideo diffinitur per eſſe in potentia, ſecundum Ariſtotel. Non enim habet actum diſtinguentem, vel diuidentem, vel receptum, vel informantem, & dantem ſibi eſſe ſpecificum. ex quo tamen eſt receptiuum iſtius actus per ſuppoſitum, & eſt cauſa compoſiti; non poteſt eſſe nihil: quia nihil, non eſt alicuius receptiuum. *Materia quare ens in potentia dicitur.* *Vbi ſupra.* *Vt habetur Auic. de forma corporeitatis materia coæterna.*

SCHOLIVM.

Obiicit tripliciter contra doctrinam datã de entitate materiæ, & rurſus probat eandem entitatem, quia res generabilis, non eſt ſimplex, nec ex aliquo & nihilo: ergo ex aliquo et aliquo. ſoluit certum argumentum, & explicat quid ſit vnum per ſe.

Sed contra hoc obiicitur, quod ſcilicet materia non habeat tale eſſe in actu. Philoſophus enim primo de Generatione, arguit contra illos, qui ponebant ſubiectum generationis, ſiue materiam aliquod corpus in actu; quia tunc generatio, ſecundum Philoſophum, non eſſet niſi alteratio: quia omne quod aduenit enti in actu, eſt accidens: igitur eodem modo hic, ſi materia ſit de ſe aliqua entitas in actu, vel actualiter diſtincta contra formam, & ſolum diceretur ens in potentia, quia receptiua actus complectiui ſpeciei. quicquid igitur aduenirет, conſtitueret vnum ens per accidens cum eo: tolleretur igitur omnis mutatio ſubſtantialis per hunc modum. 12 T. 1. & 23.

Præ-

Præterea, potentiale in omnibus aliis generibus à ſubſtantia, non eſt actu illius generis. patet in omni genere accidentis: nam ſuſceptiuum coloris nihil eſt in genere coloris: igitur in genere ſubſtantiæ, receptiuum illius generis, nihil erit generis ſubſtantiæ: igitur ſuſceptiuum formæ ſubſtantialis, non eſt realiter diſtinctum à forma ſubſtantiali: quia illud receptiuum non ponitur in aliquo genere, nec reducitur ad aliquod aliud genus, quam ad ſubſtantiam: non igitur realiter diſtinguitur à forma.

7. Metap. tex. 49. Præterea, ex duobus entibus in actu, non fit per ſe vnum: igitur ex materia, quæ ſecundum iſtum modum eſt in actu, non fieret per ſe vnũ cum forma: nec reſultaret vnum compoſitum, quod eſſet per ſe vnum.

13 Reſpondeo vt prius, quod materia dicit entitatem aliquam poſitiuam extra intellectum, & cauſam ſuam, ſecundum quam entitatem, eſt capax formarum ſubſtantialium, quæ ſunt actus ſimpliciter. vnde oportet, vel quod res generabilis, & corruptibilis, ſit omnino ſimplex, vt forma: vel componatur ex aliquo, & nihilo: vel ſit compoſitum ex aliquo & aliquo. Primum eſt abſurdum, ſcilicet quod generabile ſit ſimplex, & contra hoc ſunt rationes ſuperius factæ. Secundum etiam eſt impoſſibile, ſcilicet quod aliquid componatur ex nihilo & aliquo: igitur ſequitur neceſſario tertium, ſcilicet quod aliquid componitur ex aliquo, & aliquo: ſicut ex materia, & forma. non eſt autem inconueniens, quod in compoſito ſit aliquid & aliquid: ſicut non eſt inconueniens, quod aliquid ſit compoſitum.

Triplicitèr poteſt aliquid componi.

Et tunc ad argumentum tertium dico, quod ſicut non repugnat per ſe vni, quod ſit compoſitum, ita non repugnat ei, quod ſit ex aliquibus actualibus entitatibus, realiter diſtinctis.

Sed dices, quod ita ex albo & ligno, poteſt fieri vnum per ſe: quia quoddam compoſitum.

Vnitas quid eſt? Reſpondeo, in ente communi, vnitas, vel eſt idem quod ens, vel eſt paſſio immediate conſequens ens; & ideo non poteſt demonſtrari de ente: quia ſi demonſtraretur, aut hoc eſſet ex diffinitione ſubiecti, ſcilicet entis, vel vnius: ſed iſta ſunt tranſcendentia, & non habent diffinitionem: & ideo vnitas in communi, vel paſſio immediata entis, quæ eſt eſſe vnum, non poteſt demonſtrari de ente; vel ſi eſſe vnum ſit paſſio mediata, illud tamen per quod ineſt enti, non eſt nobis notum. Sic etiam dico in ſpeciali, vnitas entis ſpecialis, vel eſt paſſio immediata eius, & ſecundum hoc cuilibet enti ſpeciali immediate ineſt ſua vnitas; vel ſi ineſt ex natura alterius, illud non eſt nobis notum.

Ens per ſe vnum quid eſt? Quando ergo quæritur, quare hoc compoſitum eſt per ſe vnum? non eſt reddenda alia cauſa, niſi quia habet talem formã, qua eſt per ſe ens: ideo per ſe vnum: & ita de compoſito, non eſt alia cauſa reddenda: & ideo ſicut ens per ſe, poteſt eſſe ſimplex, & compoſitum: ſic nec repugnat per ſe paſſioni entis, ſcilicet ſuæ vnitati, eſſe ſimplex, vel compoſita.

14 Sed dices, tu bene aſsignas rationem vnitatis ex parte totius, quia ſcilicet, totum ideo eſt per ſe vnũ, quia habet talem formam, & aliud eſt per accidens vnum, propter talem formã. Sed quæro de partibus compoſiti, vnde habent, quod iſtę dant eſſe per ſe vnum, & aliæ non?

T. 15. & 16. Reſpondeo, Phil. 8. Metaphy. quærit, quare aliquid eſt vnum: & dicit, quod ſimplex eſt vnũ, quia ſtatim eſt id, quod eſt. Sed in compoſitis eſt dare aliquam rationem; & neſciuit Philoſophus aliã dare, niſi quia hoc eſt actus, & illud potentia: ita quod hoc eſt potentia eſſentialiter receptiua ſecundum totum genus ſuum, & illud, actus eſſentialiter perficiens aliud: & ideo ex his fit vnum per ſe, ſcilicet ex materia, & forma. non ſic eſt de ſubiecto, & accidente. quia enim tam materia, quam forma ſunt cauſæ intrinſecæ entis compoſiti, ideo faciunt per ſe vnum: albedo vero, & homo non ſunt cauſæ intrinſecæ, quia nomo in vltima actualitate ſua, poteſt eſſe ſine albedine: & ideo nec per ſe habet potentialitatem ad albedinem, & ideo tantum faciunt vnum per accidens. Aliqua etiam conſtituunt vnum tantum aggregatione, ideo poſſet eſſe vnum aggregatione. Aliqua etiam ſunt vnum vnitate ordinis: quia ſcilicet ordinantur ad vnum.

Vnitas quadruplex, per ſe per accidens, aggregatione, & ordine.

Et ſi fiat altercatio, ſicut argutum eſt ſupra, quod ex actu & actu non fit vnum per ſe, nec ex eſſe, & eſſe; Dico, quod ſi accipias eſſe actu, vt diſtinguitur contra potentiam, ſecundum quod actus, & potentia diuidunt totum ens, ſic dico, quod materia poteſt dici in actu, & licet non dicatur actus, quia actus habet eam diſtinguere & denominare: poſſet tamen dici actus, ſecundum quod Ariſto. accipit actum in 6. & 8. Met. Stantem actus diuidatur contra illud, quod recipit actum, ſic materia non eſt actus, quia eſt primũ receptiuum actus: tale autem oportet eſſe denudatum ab omni actu, quia eſt diſtinguibile per omnem actum, vt ſic poſſit eſſe pars omnis entis. Cum igitur dicis, quod ex duobus entibus non fit vnum, dico, quod falſum eſt quando vnum eſt in potentia ad aliud: & ſimiliter dicendum eſt de eſſe, & eſſe. 15

Materia quomodo actus, & non actus.

Tex. 4.

Idem 9. Meta. in principio, & 1. 2. et 5. Meta.

Ad aliud argumentum primum, cum dicis, quod generatio eſſet alteratio, vt probatur per Ari. cõtra antiquos. Dico, quod antiqui ponebãt corpus habens formã ſubſtantialem, eſſe materiã & ſubiectum generationis, vt patet primo de generatione: alij ſcilicet terram, &c. & ſequitur, quod faciebant omnem generationem alterationem, ſed in propoſito non pono, quod materia ſit actuata, & diſtincta, per aliquam formam ſubſtantialem.

Tex. 1. & inde.

Ad aliud de receptiuo in genere ſubſtantiæ, & accidentis; Dico, quod ſi albedo poneretur compoſitum ex partibus eſſentialibus, ſecundũ quod Philoſophus videtur ponere. 12. Meta. principia proportionabilia, in omni genere, tunc eſt ad oppoſitum. Et ſi hoc non ponatur, pono tunc in accidentibus receptiuum alicuius accidentis, non eſſe eiuſdem generis cum recepto, nec per ſe, nec per reductionem, & tunc etiam ſequitur oppoſitum, quia potentiale, & receptiuum accidentis alicuius in vno genere, alicuius generis prioris, eſt actuale, vt receptiuũ in genere coloris, & vniuerſaliter in genere qualitatis, eſt aliquod actuale de genere priori, ſcilicet de genere quantitatis, vt ſuperficies reſpectu colorum: igitur potentiale, & receptiuum in primo genere, non poteſt eſſe de aliquo alio priori genere: ideo oportet eſſe de eodem genere, ſcilicet de genere ſubſtantiæ.

Tex. 19.

Potentiale & eius actuale, an ſint eiuſdem generis?

SCHOLIVM.

Materiam & formam eſſe primo diuerſa, (quia ſcilicet vnum eſt receptiuum, aliud receptibile) non ſecundũ ſuas entitates abſolutas, quia ens dicitur de eis in quid. ex 8. 10. d. 3. q. 3.

Se quitur ſecundo videre, quomodo materia realiter diſtinguitur à forma. vbi dico, quod ſunt omnino alterius rationis, & primo diuerſa. quod probo 15

probo sic. Actus, & potentia, quæ sunt principia entis; sunt primo diuersa: materia & forma sunt huiusmodi: ergo. si enim forma esset eiusdem rationis cum materia, non competeret sibi dare esse: & si materia esset eiusdem rationis cum forma, non competeret sibi recipere esse. si etiã aliquid formæ includeretur in materia, forma quantum ad hoc non esset apta nata recipi, sed magis recipere: & sic forma non esset primum receptum, sed aliquid eius esset non receptum, sed receptiuum. eodem modo, si aliquid materiæ esset inclusum in forma, ipsa non esset primo receptiua, sed recepta, quantum ad aliquid sui. sic igitur sunt omnino alterius rationis, & primo diuersa inter se.

Quo magis aliqua sunt distincta eo magis sunt diuersa per, e.

Quomodo igitur ex quo sunt duo principia distincta, & primo diuersa, possunt constituere aliquid vnum simpliciter? Dico, quod quanto aliqua sunt magis distincta, & diuersa formaliter, tanto sunt magis disposita ad faciendum per se vnũ: quia in illa constitutione non requiritur similitudo in natura, sed proportio conueniens, quæ potest esse inter primo diuersa.

Materiã creari & non existere est contradictio.

Dico igitur, quod mihi est contradictio, quod materia sit terminus creationis, & pars compositi, & quod non habeat aliquod esse, cum tamen sit aliqua essentia. quod enim aliqua essentia sit extra causam suam, & quod non habeat aliquod esse, quo sit essentia: est mihi contradictio.

17 Obiicitur etiam ab aliis contra dicta, per Commen. 8. Metaph. t. 15. vbi dicit, quod generans non facit aliud, quam extrahere illud, quod est in potentia ad actum. vnde dicit, quod non largitur multitudinem, sed perfectionem. sed si produceret aliquam actualitatem, quæ prius non fuisset in materia, iam largiretur multitudinem, quod est contra eum: oportet ergo, quod sicut fuit tantum vnum in potentia, ita sit vnum tantum in actu: & sic non erunt duæ entitates absolutæ in generato.

Quia cõpertum est quod pt. 2. Phy. t. 32. et 12. Met. c. 18.

Respondeo, in generationibus, & corruptionibus, con muniter concurrunt potentia obiectiua, & subiectiua: & ex potentia obiectiua trahit agens ad actum, illud quod est in tali potentia, puta totalem terminum generationis, qui includit formam, & materiam, dum est in potentia obiectiua, sicut quando est in actu, habet vtrunque. & hoc modo agens non largitur multitudinem, sed perfectionem solum. sicut enim totus ignis est factus in actu, sic totus fuit in potentia; & hæc est prima extractio eius quod fuit in potentia obiectiua. Secunda extractio est secundũ quod agens de potentia materiæ præexistentis, & quæ in fine generationis est pars compositi, educit formam, quæ est altera pars compositi, quæ prius non fuit in actu, nec in re extra, sicut materia: & sic agens, vel generans largitur multitudinem, loquendo de multitudine in actu. sic igitur generans largitur perfectionem, prout accipit totum terminum generationis, quod erat in potentia obiectiua. Alio autem modo, accipiendo potentiam subiectiuam, vt de qua extrahit formam, sic largitur aliquam multitudinem actualem.

Vide 12. Met. c. 18. vbi hoc sensisse.

18 *Ad arg. 1* Ad argumentum primum dico, quod illa propositio non facit ad propositum: quia Arist. non dicit eam ex intentione, sed arguendo ad partẽ falsam pro opinione antiquorum. quod patet primo ex processu literæ, quia postquam dixit, quod nec est quid, nec quale, &c. subdit. Sic quidem intendentibus accidit materiam subiectum esse, sed impossibile. sed non est modus Arist. subiungere, sed impossibile, suæ determinationi. Esto tamen quod sit verum; auctoritas tamen solui argumentum: potest enim illa, qua bus ens determinatur, & distinguitur: distincte autem, vel determinatio fit ab actu actuante, & distinguente, qualis est forma: & nihil huiusmodi est materia.

Sed dices vltra, quod materia prædicatur de omnibus denominatiue: vnde 7. Metaph. dicit Philosophus, quod arca non est lignum, sed ligneа: ergo de nullo prædicatur essentialiter: ergo si nullum est eorum, quæ sunt, erit nihil. Dico, quod ex hoc, quod materia prædicatur denominatiue de aliquo, patet, quod non est nihil, sed aliquid, quia nihil non denominat aliquid. *Tex. com. 25.*

Dico igitur, quod denominatiua propriè dicuntur, quæ differunt cadentia ab alio. patet in prædicamentis: casus autem ille potest esse, vel sicut accidentis ad subiectum, vel sicut formæ ad suppositum eiusdem naturæ: & secundum hoc, est duplex prædicatio denominatiua. Vna accidentis denominantis subiectum alia formæ, non acceptæ in abstracto, nec secundum rationem quidditatis absolutæ, sed quasi in concreto per cadentiam formæ ad suppositum naturæ propriæ, secundum quod dicimus homo est animatus: non homo est anima. & isto modo omnia superiora dicuntur de suis inferioribus, vt Sortes est homo, homo est animal: non homo est animalitas, vel Sortes est humanitas. Et sic etiam in proposito dicitur, quod materia est informata: non tamen, quod materia sit forma. *Denominatiua quæ dicuntur eorum prædicatio duplex.*

Ad aliud 5. Physic. quod mouetur, &c. Dico, quod licet entitas actualis mobilis non sit mobilis ratio recipiendi motum, sed magis vt est ens in potentia, est tamen actus necessario requisitus ad hoc, quod moueatur. & sic loquitur Philosophus, dicens, quod mouetur est. nõ quod hæc sit conditio mobilis per se, sed per accidens, requisita tamen necessario ad motum: per se autem conditio mobilis est esse in potentia. bene tamen potest esse aliquid conueniens alicui per accidens, & tamen necessario per accidens: quia non includitur in ratione formæ illius, necessario tamen requisitum ad illud, quia sine illo, illud non esset: sicut priuatio est principium per accidens naturæ, primo Physic. tex. 66. 19

Priuatio principiũ per accidens naturæ. Scot. 1. Phys. q. 20.

Ad probandum igitur, quod generatio non sit motus, sufficit Aristoteli quod subiectum generationis, non necessario est ens actu, sed est ens in potentia: subiecto autem motus, siue ei quod mouetur, necessario coniungitur, quod est ens actu. licet per accidens, vt dictum est.

Materia non est scibilis per se, explicatur. Scot. 1. Phys. q. 20.

Ad aliud, de materia, quod non est scibilis, &c. Dico, quod Philosophus indistincte, & in vniuersali loquitur de motu, vsque ad quintum librum, & ideo consideratio eius de materia, se extendit ad subiectum, tam mutationis, quã motus. loquitur enim ibi de materia, vt est subiectum, non solum in generatione, sed etiam in alteratione: & vt habet ordinem ad transmutationem. sic nec subiectum motus, nec mutationis est scibile per se, nec scitur per se, sed in comparatione ad aliud. sed non sequitur, quod non sit alio modo scibile per se, & secundum se: sicut ignis vt transmutatur localiter, non potest cognosci, nisi per comparationem ad locum: potest tamen cognosci alio modo, & perfectiori, quam per comparationem ad locum. Intentio autem Philosophi est ibi, quod quantumcunque materia, vel subiectũ cognoscatur, & sit cognoscibile in se, & per se: est tamen cognoscibilis, in comparatione ad formam.

Dico igitur, quod materia, secundum se in sua essentia 20

essentia est cognoscibilis, sed non à nobis. Primum patet, quia omnis entitas absoluta in se, est cognoscibilis: materia est huiusmodi: ergo habet enim ideam in Deo, vel ex parte obiecti, vel secundum rationem ex parte essentiæ, secundum aliam opin. Secundum patet, nam forma est magis cognoscibilis à nobis, quam materia: sed forma non cognoscitur, nisi ex operationibus: igitur nec materia. quanto enim est aliquid magis remotum à sensibus, tanto minus est à nobis cognoscibile: cognoscimus igitur materiam, vt dicit Comment. per transmutationem. videmus enim vnam formam nouam poni aliã, quia videmus nouam operationem, quæ arguit nouam formam: igitur subiectum transmutationis commune manet: hoc est materia. Non igitur sequitur, est cognoscibilis in analogia ad formam, igitur alio modo, vel in se, vel secundum se non est cognoscibilis.

Vide dist. 35 et 36. pri. & in report. 2. de anim. c. 92.

8. Met. c. 12.

Materiã cognosci ex transmutatione

Ad aliud de actu, dico, quod si accipis actum pro actu informante, materia non est actus: si autem accipias actum pro omni eo, quod est extra causam suam, sic materia potest dici ens actu, vel actus. sed secundum communem modum loquendi esse actu attribuitur, & appropriatur formæ. ad vltimum, in oppositum patet, quomodo materia est ens actu, & quomodo non.

Materia est ens in actu, non actus informans.

QVÆSTIO II.

Vtrum per aliquam potentiam materia possit esse sine forma?

Alensis 2. p. q. 12. m. 2 a 1. Hugo Vict. 1. de Sacra. p. 1. c. 4. Magist. hic. D. Tho. 1. p. q. 66. a. 1 & quod. 3. a 1. D. Bon. hic q. 1. a. 1. Durand. 2. R. q. 1. & 4. Gabr. q. 1 a 3. Greg. q. 2. Soncinas 8. Met. q. 1. Ver. 1. Phys. q. 19. 20. & 24. & 2 Phy. q. 7. Suarez Met. d. 15 sec. 9 10. Conimbr. 1. Phys. c. 9 q. 6. Mirandol. Capisol. Leuchet. Tartar hic. Trombeta 8. Met. q. 1.

1 *Arg. 1.*

QVæro secundo, Vtrum per aliquam potentiam materia possit esse sine forma? Videtur, quod non. Quanto aliqua sunt magis vnũ, tanto fortius separabilia: sed materia est magis vnum cum forma, quam passio propria cum subiecto: & passio non potest separari à subiecto: ergo nec materia à forma. maior est manifesta. minorem probo, quia materia facit vnum ens essentialiter cum forma, & per se: sed propria passio non sic facit vnum cum subiecto: quia facit vnum secundo modo dicendi per se, tantum.

Arg. 2. Item omne id quod potest per se esse, potest aliquid fieri infinitus. probo, illud quod non potest per se esse, est infinitus eo, quod potest per se esse: ergo Deus id potest facere: sed nihil potest esse infinitius materia, cum cum materia nec ens in potentia, & prope nihil, tunc illud infinitius, esset nihil.

Arg. 3. Item priuationes sunt oppositæ, sicut & formæ quibus sunt oppositæ: sed formæ oppositæ, nunquam sunt simul, in materia ergo nec priuationes oppositæ. sed priuationes oppositæ non sunt simul, nec possunt esse, quia forma non potest vni, actui esse materiæ. si igitur materia non habet aliquam formam, sunt in ea oppositæ priuationes simul, quod est impossibile, ergo, & cætera.

Ratio opp. Contra, non minus dependet accidens à substantia, quam materia à forma: sed accidens non potest fieri sine subiecto: ergo & materia sine forma.

Scot. in 2. Sent.

SCHOLIVM.

Omissa sententia negantium materiam distingui à forma, ponit opin. D. Thom. & aliorum negantium posse separari vlla potentia a forma, quæ non habet existentiam nisi ab ea. aly idem dicunt, etiam tenentes habere existentiam propriam. suadetur quinque rationibus.

Respondeo secundum illos, qui dicunt, quod materia non est aliud à forma, non est mirum si non potest esse sine forma: idem enim non potest fieri sine seipso: sed hoc est falsum, vt probatum est supra, quia omne generabile est compositum ex re, & re. 2 *Albertus Aegidius*

Alij dicunt materiam habere realitatem distinctam à forma, non tamen potest esse sine forma: quia non est actus, nec habens actum, quia est tantum ens potentiale, vel possibile. cum enim diuidatur ens per actum & potentiam, materia non cadit sub primo membro, sed sub secundo: est enim potentia: nihil ergo habet actus, vel actualitatis, sed tantum habet esse potentiale: quod tamen esse, est aliqualis realitas distincta a forma, & per hoc saluant compositionem realem. implicat autem contradictionẽ, quod aliquid habeat esse tantum potentiale, & sit actu ibi. *D. Tho. 1. p. q. 66. art. 1 quæ re Auer. 1. Phys. com. 70. & 76 et 8. Meta. c. 3. & alibi quære. Fran. vbi supra.*

Si tu intelligant per realitatem materiæ, aliquam entitatem, vel realitatem extra causam suam, non video, quod sit contradictio, si ponatur vi virtute diuina, sine forma.

Alij habent aliam imaginationem de materia, quia ponunt eam esse terminum creationis, aliquid absolute à forma, tamen dicunt, quod non potest esse sine forma: quod probant, quia si fieret sine forma, esset actus, sed materia non est actus: ergo, &c. *Tho. Anglicus.*

Item, secundum Boetium, omne esse est à forma: ergo si materia sit sine forma, erit sine esse; quod est contradictio. *1. tri. c. 3 vide Aue. 2. phy. c. 12.*

Præterea, quod non habet ideam, non potest fieri sine alio: materia est huiusmodi: ergo, &c.

Præterea, illud, in quod Deus non habet actionem, non potest fieri per se. sed secundũ doctores pernissimos, Deus non habet actionem in materiam: ergo, &c.

Item, quæ analogantur in aliquo primo, illud est realiter in vno primo, & in aliis non nisi per attributionem ad illud. patet de ente, quæ est realiter in anima, & in vrina, non nisi per attributionem ad illud aliud: sed esse, est a forma, ergo materia non est nisi in analogia ad formam, cui primo attribuitur.

Item arguitur, si materia haberet esse per se sine forma, tunc compositum non esset vere vnum, quia haberet in se plura esse.

SCHOLIVM.

Materiam separabile esse à forma, probat Scot. primo, est absolutum prius illa secundo, absolutum quod facit Deus per causam secundã potest per se facere. tertio, quod se solo creat se solo conseruare potest. quarto, materia non determinat sibi formam in specie. ergo nec in genere, separata si esset, & intra vniuersum esset in loco diffinitiue. Vide hic late in reportatis. vbi doctor tractat de materia per 5. quæst.

3 Respondeo ad quæstionem, tenendo vt in priori quæstione dictum est, rem materialem esse compositam ex duobus, quæ sunt partes rei compositæ: & quod semper aliquid generatum præexistit generato, sub forma corrumpendi; Dico, quod non est contradictio materiam esse sine

forma quacunque ſubſtantiali, & accidentali. quod probo, Abſolutum diſtinctum, & prius alio abſoluto, poteſt eſſe ſine contradictione, ſine illo: materia eſt ens abſolutum diſtinctum, & prius forma quacunque ſubſtantiali ſcilicet & accidentali: igitur poteſt eſſe ſine alio abſoluto, ſiue ſine forma ſubſtantiali, vel accidentali abſoluta. Maior declaratur. nam ideo ponitur ibi abſolutum, ad excludendum correlatiuum, quia in his eſſet inſtantia. prius ponitur ibi ad excludendum ſimultatem originis, quæ includit etiam ſimultatem correlatiuorum. Minor etiam probata eſt ſupra, in quæſt. præcedenti. quod enim materia ſit quid abſolutum, ſatis patet; quia facit compoſitionem realem, & abſolutam. quod autem ſit prior forma, ſaltem natura, & origine, patet, quia eſt receptiuum formæ, & fundamentum eius. ſed receptiuum, & fundamentum formæ eſt prius forma.

Vide Ien. quodl. 1. q. 10. Abſolutũ prius alio, poteſt eſſe ſine eo.

Prius origine creatur materia, quam forma.

Hoc etiam confirmatur per Auguſtinum, qui 13. Confeſ. dicit, quod prius origine terminatur creatio ad materiam, quam ad formam: licet ſecundum eum, primo fuerit creata cum forma.

Quod facit Deus per cauſã ſecundam facere poteſt per ſe ſi cauſa non ſit de eſſentia cauſati.

Item, quidquid Deus abſolutum facit in creaturis mediante cauſa ſecunda, poteſt facere ſine illa cauſa ſecunda, quæ non eſt de eſſentia cauſati: ſed forma eſt cauſa ſecunda, quæ non eſt de eſſentia materiæ, inquantum materia eſt, mediante qua Deus dat eſſe materiæ: ergo Deus ſine illa poteſt facere materiam. Quod autem forma non ſit de eſſentia materiæ, patet, quia aliter adueniente alia, & alia forma, eſſet alia & alia eſſentia materiæ.

4

Item, quod Deus immediate creat, immediate conſeruat, vel poteſt conſeruare: ſed materia eſt terminus creationis etiam ſecundum alios, & ſic immediate creatur à Deo, vt probabatur ergo, &c. Quia ex quo materia eſt aliquid primum in entibus, non poteſt ſubeſſe cauſalitati alicuius creaturæ: ſimiliter cum non poſſit produci niſi per creationem, & nulla creatura poteſt creare, vt probabitur in prima quæſt. quarti, ſequitur neceſſario, quod ſolus Deus eam creat; ſed entitas abſoluta, quæ eſt a ſolo Deo, ſine alia aliqua entitate abſoluta poſteriore poteſt conſeruari à Deo; quia Deus ſine omni abſoluto, quod non eſt de eſſentia rei, & quod eſt poſterius ipſa re, poteſt rem conſeruare.

De quo 1. d. 8. q. vlt.

Item, non eſt neceſſe Deum velle aliquid aliud à ſe abſolute, & de neceſſitate: ergo ſi vult neceſſario formam eſſe, ad hoc, quod velit materiam eſſe: hoc non eſt ſimpliciter; ſed propter neceſſariam connexionem materiæ ad formam. ſed non eſt talis neceſſitas abſoluta connexionis materiæ ad formam. Probo, quia ſi eſt neceſſitas abſoluta connexionis materiæ ad formam, vt tu dicis; igitur materia ſibi determinat aliquam formam de neceſſitate. Probatio conſequentiæ,

Determinans ſibi genus, determinat ſibi ſpeciem eius.

Quod determinat ſibi aliquod genus, determinat ſibi aliquam ſpeciem in genere illo; & omne quod determinat ſibi ſpeciem, de neceſſitate determinat ſibi eſſe in aliquo vno individuo iſtius ſpeciei: vt omne quod de neceſſitate eſt homo, eſt hic homo, vel ille: ſed materia non determinat ſibi de neceſſitate hanc formam, vel illam: manifeſtum eſt: ergo nec totum genus formæ.

1. Phyſ. c. 6. & 69.

Confirmatur, quicquid contingenter ſe habet ad quodlibet cuiuſlibet generis abſoluti: habet ſe contingenter ad illud genus abſolutum. hoc patet: ſed materia contingenter ſe habet ad quemlibet formam: ergo & contingenter ſe habet ad totum genus formæ. probo etiam, quod ſi de neceſſitate abſoluta, materia determinat ſibi genus formæ: quod neceſſario determinat ſibi vnum ſolum illius generis; quia vnum eſſentialiter vnum, & ſingulare, eſt impoſſibile dependere eſſentialiter, à pluribus eiuſdem generis. ſi ergo materia neceſſario determinat ſibi totum genus formæ; hoc eſt, quia neceſſario determinat ſibi aliquod vnum illius generis; quod falſum eſt. ſi igitur contingenter ſe habet ad totum genus formæ, poteſt virtute diuina eſſe ſine forma.

5

Et ſi quæras vbi eſſet illa materia ſine forma Dico, quod ſicut Angelus qui non eſt quantus, eſt in loco aliquo diffinitiue, non circunſcriptiue, ſuppoſito quod ſit in vniuerſo, ſi tamen fieret extra vniuerſum, vbi locus non eſt, non eſſet in loco diffinitiue: ſic materia, ſi fieret in vniuerſo ſine forma, eſſet diffinitiue alicubi: ſi autem fieret extra vniuerſum, nuſquam eſſet localiter, vel diffinitiue: tamen eſſet natura quædam abſoluta.

Materia ſeparata eſſet in loco diffinitiue.

Materia habet partes ſubſtantiales.

Si quæras etiam, an habeat partes? Dico quod partes ſubſtantiales habet: illas enim non habet per quantitatem. Si dicas, quod eſt ens in potentia, ergo ſi conſeruetur ſine forma, eſſe erit ſibi accidens. Dico, quod falſum eſt, quia ſicut homo eſſentiam propriam habet extra omnem intellectum, ſic & eſſe. & tunc etiam haberet illud eſſe, ſicut & eſſentiam. Si etiam dicas, materia ſic exiſtens ſine forma, habet ſaltem reſpectum ad Deum conſeruantem: igitur habet aliquam formam. Dico, ſicut dictum eſt ſupra diſtinct. prima, quod ille reſpectus eſt idem realiter cum materia, nec eſt forma addita. quælibet enim eſſentia creata, non eſt aliud, quam dependentia ſui ad Deum. *q. 4. & 5*

6

Ad arg. 1. Quæ magis ſunt vnũ ſunt minus ſeparabilia explicatur

Ad argumenta principalia. ad primum, quanto aliqua ſunt magis, & cæt. Dico, quod procedit de vnitate identitatis, qua aliqua dicuntur vnum, quia idem realiter: non de vnitate vnionis aliquorum in tertio, ſicut ex materia, & forma fit vnum tertium, ſcilicet compoſitum. ſi intelligitur primo modo, tunc maior propoſitio eſt vera: ſi ſecundo modo eſt falſa. Vel ſic, ſi maior intelligatur de vnione identitatis aliquorum inter ſe, minor eſt falſa, ſi autem intelligatur maior de vnione aliquorum in tertio, ſic maior eſt falſa, quia illo modo in maxime dependentibus, non poteſt eſſe ordo ad aliquod vnum, & in quibus eſt minima dependentia poſſunt ordinari ad aliquod vnum, ſiue ad vnionem totius.

Ad aliud dico, concedendo maiorem: quia non video quin eſſe in alio ente, ſit inferius, quam eſſe in ſe, & quin ſit magis imperfectionis dependere, quam non dependere. Et ideo dico, quod omne eſſe cuiuſcunque alterius generis à ſubſtantia ſcilicet accidentis, eſt imperfectius quocunque quod eſt pars ſubſtantiæ, ſicut eſt materia. Et tunc ad Aug. qui communiter hic allegatur, *Duo feciſti domine, vnum prope te*, &c. Dico, quod loquitur de ordine entium in genere ſubſtantiæ, & ibi eſt Angelus ens ſupremum, & materia ens infimum.

12. Confeſſionum c. 32. Materia quomodo prope nihil?

Sed dices, Nihil alterius generis poteſt eſſe ſuperius Angelo: ergo nihil alterius generis poteſt eſſe inferius materia prima. Dico, quod non eſt ſimile. ideo enim non eſt ſuperius, quia nullum genus eſt ſuperius genere ſubſtantiæ: ſed alia genera ſunt inferiora. Vtrum autem poſſet fieri in genere ſubſtantiæ aliquid inferius; de hoc eſt dubium.

Vide Var. in 2. d. 9. q. 3. Vide Rice. de media villa quodl. 4. q. 4.

Quæ priuationes ſunt neceſſario oppoſitæ.

Ad tertium dico, quod nullæ priuationes ſunt oppoſitæ in eodem: niſi ſint priuationes formarum oppoſitarum immediatarum, circa idem

idem de neceſſitate ſequentium. & ſi ſic ſit: tunc dico, quod priuationes ſic ſunt incompoſſibiles ſic enim ſe habent formæ oppoſitæ, quod ſi ſuſceptiuum habet vnam, caret alia, & è conuerſo; alias eſſet contradictio, ſi formæ conſequerentur ſuſceptiuum de neceſſitate: & tamen poſſet eſſe ſine eis ſ d circa materiam nullæ formæ ſic ſunt ſimpliciter immediatæ, licet aliquæ ſint immediatæ reſpectu agentis naturalis quod non agit, niſi in quanto; & per conſequens ſimpliciter, & immediate non poteſt attingere ad nudam eſſentiam materiæ. nec etiam Deus poſſet facere materiam ſine forma, ſecundum Ariſtot. Sed hoc fuit pro tanto, quia ipſe poſuit neceſſariam connexionem cauſarum, ita quod impoſſibile eſt, ſecundum eum, primas cauſas agere ſine ſecundis, ſiue cauſam omnino primam, ſine ſecunda cauſa: ſed ſi hoc negaſſet, habuiſſet ponere ſecundum ea, quæ poſuit de materia, quod potuiſſet eam Deus facere ſine forma.

Videm 4. diſt. 12. ad pro. oſtum.

SCHOLIVM.

Soluit quinque rationes allatas n. 2. pro ſententia D. Tho. & ſunt facies.

7 Ad primam rationem alterius opin. dico, quod ſi accipitur actus, prout diſtinguitur contra potentiam ſecundum quæ, ſcilicet actum, & potentiam, totum ens diuiditur; ſic actus non conuertitur cum forma. ſecundum hoc enim, omne quod eſt extra cauſam ſuam, eſt in actu: & ſecundum hoc etiam priuationes dicuntur eſſe actu: vnde cæcitas dicitur eſſe actualiter in oculo carente viſu. ſicut dicitur in quarto & ſeptimo Metaphyſ ſi autem loquaris de actu, ſecundum quod loquitur Philoſophus, ſeptim. Metaphyſ. ſcilicet ſecundum quod eſt actus receptus, & actuans, & diſtinguens: ſic diſtinguitur contra receptiuum: & materia eſt receptiuum illo modo, & non eſt actus.

Tex. 2. 4. & 27. Tex. 23. & 49. Vide 9. Met. t. 27 & 10. Met. tex. 25.

Ad auctoritatem Boetii, omne eſſe eſt à forma, verum eſt eſſe ſpeciem cum. & perfectum. Vel dicendum, quod loquitur de facto, & non de poſſibili huius per potentiam Dei & eſſe etiam formale, licet ſit communicatum materiæ à forma; tamen eſt communicatum materiæ eſſe proprium, quod eſt idem cum eius eſſentia, non ſibi communicatum à forma, ſicut nec eius eſſentia.

Quale eſſe eſt à forma.

De hoc 1. d. 3 q. 4. & d. 25. & 39. Ad aliud dico, ſiue idea accipiatur pro obiecto cognito, ſiue pro ratione cognoſcendi, falſum eſt, quod materia non habeat ideam. immo quocunque modo idea accipiatur; Dico, quod materia ipſa habet ideam. ſicut enim materia eſt quid creabile diſtinctum à forma, ſic eſt quoddam ideale, quod habet ideam diſtinctam: ſiue etiam idea ponatur ratio imitandi eſſentiam diuinam in tali gradu, adhuc habet ideam, quia alium gradum imitandi habet materia eſſentiam diuinam, quam forma, vel aliud quodcunque

8 Ad aliud, quod ipſi dicunt, quod Deus non habet actionem in eam. Dico, quod falſum eſt. & ſi dicunt hoc doctores periti, non tamen in hoc ſunt periti: immo ſecundum eos habet eam pro termino actionis ſuæ: ergo poteſt aliquid circa eam agere: & hoc concedunt alii, quod nullum agens naturale poteſt attingere eſſentiã materiæ, Deus tamen poteſt, vt illi dicunt in quarto ſententiarum, & hoc neceſſario habent dicere ſui ſequaces.

Scot. in 2. Sent.

Ad aliud de analogia, quod illud recipitur tãtum in vno realiter & in aliis per attributionem, Dico, quod hoc eſt falſum, quia ſi ita eſt in vno exemplo, in centum eſt contrarium. nulla enim maior eſt analogia, quam ſit creaturæ ad Deum in ratione eſſendi; & tamen ſic eſſe, primo & principaliter conuenit Deo, quod tamen realiter, & vnitoce conuenit creaturæ. ſimile eſt d. bonitate, & ſapientia, & huiuſmodi. gradus etiam ſunt in perfectionibus ſpecierum, & per attributionem ſe habent ad aliquam perfectionem, & tamen non eſt tota perfectio in vna: nec etiam tota entitas in ſubſtantia; ita quod accidens non ſit ens, nec habeat formalem entitatem, quamuis per attributionem ſe habeat ad ſubſtantiam. Nec etiam exemplum multum valet: quia non eſt idem conceptus ſanitatis, qui dicitur de vrina, & de animali, & de dieta. nam non eſt idem formalis conceptus ſanitatis, vt eſt æqualitas humorum, & vt eſt quid cauſatiuum ſanitatis, vel ſignificatiuum ſanitatis, licet in vtroque materialiter includatur formalis conceptus ſanitatis. & tunc dico, quod huiuſmodi conceptus ſunt formaliter diuerſi in illis, de quibus dicuntur. nam cauſatiuum ſanitatis eſt formaliter in dieta, vel in tali potione, vel herba: ſignificatiuum in vrina eſt: & hi conceptus ſunt aliter diuerſi, ordinantur ad idem conceptum ſanitatis, qui eſt æqualitas, vel proportio humorum, quæ vt ſic formaliter eſt ſolum in animali.

V. inquit Ariſt. 2. Met. t. 9.

Sanitas informaliter eſt tantũ in animali

Ad aliud reſpondet vnus doctor, quod materia poteſt intelligi habere triplex eſſe. Primo eſſe ſuum, quod debetur ſibi ſecundum quodcunque aliqua eſſentia diſtincta à quacunque alia aliud eſſe, quod communicatur ſibi à forma. tertium eſſe, quod communicatur ſibi ſupernaturaliter à Deo: & illud eſſe communicatum ſibi à Deo, non habet, quando eſt in compoſito: quia repugnaret per ſe vnitati ſuppoſiti: ſed illud haberet, ſi Deus faceret ipſam ſine forma. Sed hoc eſt falſum, quia hoc non eſt aliud dicere, quam materiam, ſine omni alio dico non poſſe eſſe ſine forma.

9 Henr. quodl. 2. q. 10.

al. com. poſito.

Item ſicut accidenti, poſtquam panis tranſſubſtantiatur, non communicatur aliud eſſe quam habuit, quando fuit actu informans panem, ſed idem ſibi conſeruatur (ſicut probabitur in quarto libro) ergo ſimiliter in propoſito non communicaretur materiæ aliud eſſe ab illo, quod habebat dum eſt ſub forma.

d. 12. q. 1

E eædem rationes, quæ ibi poſitæ ſunt de accidentibus, concludunt de materia.

Si vero intelligit ſic, quod materiæ ſeparatæ à forma, & ſine forma communicatur eſſe à Deo, non actus aliquis, ſed negatio ipſius eſſe communicati à forma, id eſt, quod materia ſit per ſe exiſtens, ſine eſſe ſibi communicato à forma. ita, quod per ſe eſſe, ſit quædam negatio talis eſſe communicati à forma, quia in illo eſſe per ſe, non recipit eſſe à forma. ſi, inquam, ſic intelligit, poteſt concedi quod materiæ ſeparatæ communicatur à Deo huiuſmodi eſſe, vel per ſe eſſe negatiue, vt dictum eſt: & conſequenter etiam poſſet dici, quod tale eſſe non conuenit ſibi in compoſito: & eadem ratione, ſicut ſupra dictum eſt: quia compoſitum, ſecundum hoc, non eſſet vnũ. oportet enim ad vnitatem per ſe compoſiti, materiam recipere formam, & ſubeſſe formæ, non quod tunc materiæ detur aliqua actualitas noua, quando non eſt ſub forma.

10 Posset etiam fieri vna ratio contra conclusionem principalem sic, Materia videtur plus dependere à forma, quã forma quacunque à materia: sed formæ naturales aliquæ non possunt separari à materia: ergo, nec materia à forma. Minor probo, quia si essent separatæ, essent spirituales, & sic intellectuales, & per consequens immateriales. sed formam talem esse intellectualem, vel formam materialem esse immaterialem, videtur includere contradictionem: ergo nec materia potest separari à forma.

Formam separabilem esse à materia

Potest dici vno modo, quod licet entitas materiæ sit minus perfecta, quã formæ, non tamen plus est dependens, immo minus, & ideo potest fieri sine forma, & non è conuerso.

Alio modo potest dici, quod forma est magis ens: nec tamen est causa constituens esse materiale, sed est causa concurrens ad esse compositi constituendi: & ideo potest separari forma à materia, sicut è conuerso.

Et ad probationem, istæ formæ essent spirituales, Dico, quod non oportet: quia sicut quãtitas est forma eiusdem naturæ, quando separatur, & quando est in subiecto, sic etiam istæ formæ essent eiusdem naturæ, si separentur, sicut cum sunt coniunctæ, siue cum informant materiam: nec essent intellectuales, quia hoc repugnat eis secundum se.

A DISTINCTIO XIII.

De productione lucis.

PRima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit scriptura Gen. quæ commemorata rerum informitate, earum dispositionem à luce inchoauit, subdens: Dixit Deus, Fiat lux: & facta est lux, & diuisit lucem à tenebris, appellauitque lucem diem, & tenebras noctem. Et factum est vespere & mane dies vnus. Congrue mundi ornatus à luce cœpit: vnde cætera quæ creanda erant, viderentur.

B *Qualis fuerit lux illa corporalis an spiritualis.*

SI quæritur, qualis illa lux fuerit, corporalis scilicet, an spiritualis? Id respondemus quod à sanctis patribus legimus traditum. Dicit enim Augu. quia lux illa corporalis vel spiritualis intelligi potest. Si spiritualis accipitur, angelica natura intelligitur, quæ prius informis fuit, sed postea formata est cum ad creatorem suum conuersa ei charitate adhæsit: cuius informitatis creatio superius significata est, vbi dictum est, In principio creauit Deus cælum & terram. Hic vero eiusdem formatio ostenditur cum ait, Fiat lux, & facta est lux. Hæc ergo angelica natura prius tenebræ, & postea lux fuit, quia prius habuit informitatem & imperfectionem, deinde formationis perfectionẽ: & ita diuisit Deus lucem à tenebris. Nam vt ait Augu. super Gene. [Huius creaturæ informitas & imperfectio fuit antequam formaretur, in amore conditoris. Formata vero est quando conuersa est ad incommutabile lumen verbi] Si vero corporalis fuit lux illa, quod vtique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes: quod non de nihilo, sed de præiacenti materia formaliter factum est vt lux esset, & vim lucendi haberet: cum qua dies prima exorta est, quia ante lucem nec fuit dies nec nox, licet tempus fuerit.

Lib. Gen. ad litteram c. 3

Lib. 1. c. 5

Hic de corporali luce.

C *Quod lux illa facta est, vbi sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.*

SI autem quæritur, Vbi est facta lux illa, cum abyssus omnem terræ altitudinem tegeret? Dici potest in illis partibus facta esse, quas nunc illustrat solis diurna lux. Nec mirum lucem in aquis posse lucere, cum etiam nautarum operatione sæpius illustrentur, qui in profundum mersi, misso exore oleo aquas sibi illustrant: quæ multo rariores fuerunt in principio quam modo sunt: quia nondum congregatæ fuerant in vno loco. Facta est ergo lux illa, quæ vicem & locum solis tenebat: quæ motu suo circumagitata, noctem diemque discernebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, vbi sol quotidiano cursu circumuectus apparet, vt eodem tramite lux circumcurrens, ac primo ad occasum descendens vesperam faceret: deinde reuocata ad ortum, auroram, id est mane illustraret: & ita diuisit Deus lucem & tenebras, & appellauit lucem diem, & tenebras noctem.

D *Quod dies diuersis modis accipitur.*

Aug. super Ge. l. ca. 10. Qualiter distinguendum sit illud, Et factum est vespere et mane dies vnus.

HIc notandum est, quod dies diuersis modis accipitur in scriptura. Dicitur enim dies lux illa, quæ illo triduo tenebras illuminabat: & dicitur dies illuminatio ipsa aeris. Dicitur etiam dies spacium vigintiquatuor horarum: qualiter accipitur cum dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus. Quod ita distinguendum est, factum est vespere prius, & postea mane: & ita fuit dies vnus expletus viginti quatuor horarũ. Dies, scilicet naturalis, qui habuit vesperam, sed non mane. Mane enim dicitur finis præcedentis & initium sequentis diei, quod est aurora: quæ nec plenã lucẽ, nec omnino tene-

Digitized by Google

tenebras habet. Mane ergo primus dies non habuit: quia nec dies præceſſerat qui ſequentis diei initio terminaretur: & eo præcipue: quia luce apparente, mox ſuper terram plenus atque præclarus dies extitit: qui non ab aurora, ſed à plena luce inchoauit: & mane ſequentis diei conſummatus eſt. Vnde Beda ſuper Gene. [Decebat vt dies à luce inciperet, & in mane ſequentis diei tenderet: vt opera diei à luce inchoaſſe, & in lucem completa eſſe ſignificarentur.] Reliqui autem dies mane habuerunt, & veſperam: quorum quiſque à ſuo mane incipiens, vſque ad alterius diei mane tendebatur. *Beda in gloſſa ſuper prin. Gen. aſcribitur Aug. hæc ſententia.*

E De naturali ordine computationis dierum, & de illo qui pro myſterio introductus eſt.

HIc eſt naturalis ordo diſtinctionis dierum, vt diſtinguantur atque computentur dies à mane vſque ad mane. Poſtea vero in myſterio factum eſt vt dies computentur à veſpera in veſperam, & adiungatur dies præcedenti nocti in computatione: cum iuxta naturalem ordinem præcedens dies ſequenti nocti adiungi debeat: quia homo à luce per peccatum corruit in tenebras ignorantiæ & peccatorum, deinde per Chriſtū à tenebris ad lucem redijt. Vnde Apoſtolus, Eramus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Primus itaque dies non ab aurora, ſed à plena luce incipiens, & poſt veſperam paulatim occidente luce excipiens mane ſequentis diei, expletus eſt. Vnde Beda. [Occidēte luce & paulatim poſt ſpaciū diurnę longitudinis inferiores partes ſubeunte, factum eſt veſpere: ſicut nunc vſitato curſu ſolis fieri ſolet. Factum eſt autem mane eadem luce ſuper terram redeunte, & alium diem inchoante: & dies expletus eſt vnus viginti quatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebroſa, quæ poſt creata ſidera aliqua luce claruit. *Exodi. 12* *Epheſ. 5. c* *Beda in gloſ. ſuper Gen. attribuitur Aug.*

F Cur ſol factus eſt, ſi lux illa ſufficiebat?

SOlet autem quæri, [quare factus eſt ſol, ſi lux illa ad faciendum diem ſufficiebat? Ad quod dici poteſt, quoniam lux illa forte ſuperiores partes illuſtrabat, & ad illuminationem inferiorum, ſolem fieri oportebat. Vel potius ideo, quia facto ſole diei fulgor auctus eſt. Ampliori enim multo luce radiauit dies poſtea, quam ante.] Si autem quæritur, quid de luce illa factum ſit, cum modo non appareat? Poteſt dici aut de ea corpus ſolis formatum [, aut in ea parte cœli eſſe in qua ſol eſt: non quod ipſa ſit ſol, ſed ſic ei vnita, vt diſcerni non valeat.] *Aug. ſuper Gen. ad literam li. 1. c. 16.* *Ibidem. c. 10. refert illam ſententiam Aug. non approbans tam.*

G Quomodo accipiendum ſit illud, dixit Deus, an ſono vocis id Deus dixerit, an aliter.

PRæterea inueſtigandum eſt quomodo accipiendum ſit quod ait, Dixit Deus, vtrum temporaliter, vel ſono vocis illud dixerit, an alio modo? Auguſtinus ſuper Gen. tradit, [nec temporaliter, nec ſono vocis Deum locutum fuiſſe: quia ſi temporaliter, & mutabiliter. Et ſi corporaliter dicatur ſonuiſſe vox Dei, nec lingua erat qua loqueretur, nec erat quem oporteret audire & intelligere. Bene ergo vox Dei ad naturam verbi, per quod omnia facta ſunt refertur. Dixit ergo Deus fiat, &c. non temporaliter, non ſono vocis, ſed in verbo ſibi coæterno, id eſt verbum genuit i temporaliter in quo erat: & diſpoſuit ab æterno, vt fieret in tempore, & in eo factum eſt.] *Aug. lib. 1. ca. 2. 4. & 9.*

H Quomodo accipiendum ſit quod dicitur pater operari in filio, vel per filium, vel in ſpiritu ſancto.

HIc quæri ſolet, quomodo accipiendum ſit quod dicitur pater operari in filio, vel per filium, vel in ſpiritu ſancto. Hæc enim ſcriptura frequenter nobis proponit: vt, Omnia in ſapientia feciſti Domine, id eſt in filio: &, In principio, id eſt in filio, creauit Deus cœlum & terram. Et illud, Per quem fecit & ſecula. Super illum quoque pſalmi locum, Verbo domini cæli firmati ſunt, &c. dicit Auguſt. [quod pater operatur, per verbū ſuum & ſpiritum ſanctum.] Quomodo ergo hoc accipiendum eſt? Putauerunt quidam hæretici, quod pater velut auctor & artifex, filio & ſpiritu ſancto in rerum operatione quaſi inſtrumento vteretur ex prædictis verbis errandi occaſionem ſumentes: quod velut blaſphemum atque ſanæ doctrinæ aduerſum abiicit pia fides. Non eſt itaque intelligendum, ideo ſcripturam frequenter commemorare patrem operari in filio, vel per filium, *Pſal. 103.* *Gene. 1.* *Heb. 1. 2.* *Pſal. 32. b* *Hic aperit ex quo ſenſu dicatur pater operari in filio vel per filium.*

filium, tanquam filius non posset facere, si ei non porrexisset pater dexteram, vel tanquã aliquod instrumentum fuerit patris operantis, sed potius illis verbis patrem intelligi voluit cum filio & spiritu sancto operari, & sine eis nihil facere.

I *Contra hanc expositionem surgit hæreticus.*

SEd dicit hæreticus, hac ratione posset dixisse filium operari per patrem vel in patre, & spiritum sanctum cum vtroque vel per vtrunque, quia filius cum patre & spiritus sanctus cum vtroque operatur. Cui breuiter respondetur, Ideo illud dictum esse, & non istud, vt in patre monstraretur auctoritas. Non enim pater à filio, sed filius à patre operatur & spiritus sanctus ab vtroque. Ideoque etiam filius per spiritum sanctum legitur operari, quia cum spiritu sancto operatur hoc ipsum à filio, habente vt operetur. *Ioan. 16.c*

K *Alia prædictorum expositio.*

POtest & aliter illud accipi, vt dicatur pater in filio vel per filium operari, quia eum genuit omnium opificem: sicut dicitur pater per eum iudicare, quia genuit iudicẽ. ita & per spiritum sanctum dicitur operari siue pater, siue filius: quia ab vtroque procedit spiritus sanctus factor omnium. Vnde Ioannes Chrysost. in expositione epistolæ ad Hebr. sic ait, [Non vt hæreticus inaniter suspicatur tanquam aliquod instrumentum patris extiterit filius: neque per eum pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset, sed sicut dicitur pater iudicare per filium, quia iudicem genuit: sic etiam dicitur operari per filium, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa eius pater est, secundum quod pater est, multo amplius eorum causa est, quæ per filium facta sunt.] Hæc de opere primæ diei dicta sunt. *Chrysost. Hom. 2 ad primii caput ad Hebræos.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum lux gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilem sui?

Alensis 1.p.q.2.m.3.a.1.& 2.p.q.46.m.5. Bon. hic a. 3.q.1. Ric.a.2.q.1.2.3. Henr. quodl.3.q.12. D.Th. 1.p.q.67.a.1.3. Dur. hic q.2. Pisc.6. nat.p.3.c.20. Arist.2.de anima c.7. Conimbr.2.de cælo.c.7.q.4.

1 CIrca istam distinctionem decimam tertiam quæro simul de luce, & lumine, & primo quæro, Vtrum lux gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilem sui? Quod non. Augustinus septimo super Gene. ad literam. *minuitur corpus per lucem, & lumen, &c.*

Præterea, lumen gignit substantiam, vt patet de igne: ergo est substantia. Præterea, lumen frangitur, & reflectitur: ergo est corpus, quia istæ sunt passiones corporis.

Præterea, quod non sit species, quia denominat medium, non sic species coloris. Excludit etiam oppositum, scilicet tenebram, non ita species: simul enim sunt species oppositorum, vt simul sunt species albi & nigri in medio. Tertio, quia habet effectum realem in medio, & organo, scilicet visum corrumpere, & gignere calorem: effectus realis non conuenit speciei, &c.

Tex. 68. *Vide Auicen. 6. naturalium parte 3.c. 1.* Contra, lux est de se sensibilis secundo de anima, ergo habet aliquam speciem sensibilem, non aliam à lumine: ergo, &c.

Hic tria sunt videnda. primo quid sit lux. Secundo quid lumen. 3. qualiter lumen à luce gignatur. 2

SCHOLIVM.

Lucem non esse substantiam, probatur primo, quia est sensibile secundo. in igne est accidens tertio, non est alia qualitas quæ sequatur formam corporum cælestium.

De primo dico, quod lux non potest poni substantia, quia est per se sensibilis, non sic substantia: ergo &c. Lux enim in aliquo est accidens: ergo in nullo est substantia; quod enim vere est, nulli accidit: ex primo Phys. Antecedens patet, quia si in igne esset lux forma substantialis; vel esset vltima differentia specifica, vel aliqua imperfectior: quæ esset in potentia ad formam specificam: non primo modo, quia tunc quæcunque haberent lucem, essent eiusdem speciei. non secundo modo, quia tunc ista forma esset imperfectior, forma specifica ignis, & ita non esset forma substantialis alicuius corporis cælestis in quo nulla est forma substantialis imperfectior forma elementari. *Tex. 27.*

Tertio est probabile formam substantialem corporis cælestis cõsequi aliquam formam actiuam, sicut formas substantiales generabilium, & corruptibilium consequuntur qualitates actiuæ. Non est autem alia qualitas consequens formam substantialem corporis cælestis quam lux. confirmatur per Damas. lib. 2. cap. 8. quære.

SCHOLIVM.

Lumen non esse substantiam completam, vel incompletam sed qualitatem de tertia specie. 3. lucis sensibilem speciem. & explicat quid sit intentio.

3 De ſecundo dico, quod lumen non eſt ſubſtantia completa, hoc eſt, per ſe ſubſiſtens, quia nec ſpiritualis, cum ſit extenſibilis: nec corporalis, quia tunc duo corpora eſſent ſimul: eſt enim lumen cum toto aere. nec oportet aerem moueri localiter aduenientе lumine, & non moueri recedente, vel non aduenientе lumine: quia tunc in medio illuminato non eſſet reſpiratio aeris, ſi illud corpus eſſet localiter motum propter lumen. Nec etiam lumen eſt forma ſubſtantialis, quia illud, cui aduenit, manet perfectum in ſpecie, illo recedente: ſicut apparet de aere quandoque illuminato, quandoque tenebroſo. nec eſt materia: patet. nec aliquid pertinens ad genus ſubſtantiæ. nec eſt veriſimile, quod ad aliquod aliud genus pertineat præterquam ad genus qualitatis.

2. de Anima tex. 69.

Cum autem quantum ad tertiam ſpeciem, diſtinguatur qualitas in qualitatem ſenſibilem, & in qualitatem quæ eſt ſpecies, ſiue intentio qualitatis ſenſibilis. Notandum eſt, quod intentio non dicitur hic, illud in quod tendit ſenſus, quia hoc modo ipſum obiectum eſſet intentio: ſed intentio hic dicitur illud, per quod, tanquam per principium formale, in obiectum tendit ſenſus, & ſicut quidquid eſt ſignum, eſt res, ſecundum Auguſt. de doc. Chriſtiana, licet non è conuerſo: & ideo in diſtinctione rei & ſigni, res accipitur pro illa re, quæ non eſt ſignum, licet illa quæ eſt ſignum ſit etiam res, ita in diſtinctione rei, & intentionis, licet intentio ſit res. & forte ſenſibilis res, in quam poſsit ſenſus tendere: tamen illa dicitur intentio, quæ non eſt tantum res, in quam tendit ſenſus, ſed eſt ratio tendendi in alterum, cuius eſt propria ſimilitudo.

Intentio eſt id quo in obiectū effectiue tenditur ſpecies.

Hoc modo dico, quod lumen proprie eſt intentio, ſiue ſpecies ſenſibilis ipſius lucis. quod probatur. tum quia ſi non eſſet intentio, tunc poſitum ſupra ſenſum prohiberet ſenſum: quia quod eſt tantum ſenſibile, & non ratio ſentiendi, ſi ponatur ſupra ſenſum impedit ſenſationē: quia ſenſibile ſupra ſenſum poſitum, non ſentitur; & ita lumen ſuprapoſitum oculo, impediret ipſum videre. hoc autem eſt falſum, & contra Commentatorem ſuper de ſenſu & ſenſato, vbi vult, quod neceſſe eſt lumen proprium in oculo eſſe, ad hoc vt recipiat ſpecies colorum, & videat.

Si lumen non eſſet ſpecies lucis, poſſumus ſic per oculū, impediret viſionem

2. de Anima. 73. & 75.

Modus ponitur iſte, quod ſicut lux vt viſibile, eſt prius naturaliter colore, ita & ſpecies eius eſt naturaliter prior ſpecie coloris: & ita tam in perficiendo medium, ita quod medium non illuminatum, non ſit capax ad percipiendum colores, quam in perficiendo viſum, ita quod organum non illuminatum, non ſit viſuum proxime.

Species lucis prius concurrit ad viſionem quā ſpecies coloris.

SCHOLIVM.

Explicato triplici radio luminoſi, docet lumen immediate gigni ſecundum quemlibet radium à luce, & à lumine ſic immediate à luce genito, aliud ſecundariū lumen gigni. Pro perfecta intelligentia huius quæſtionis oporteret, magnam partem proſpectiuæ legere. Vide Baſſol. hic.

4 Quantum ad tertium articulum, qui declarat iſtum ſecundum, notandum eſt, quod eſt dare triplicem radium: videlicet radium rectum, & fractum, & reflexum, ſecundum ipſum Alacen. in perſpectiua ſua. Rectus radius eſt, qui diffunditur à luminoſo in medio eiuſdem diaphaneitatis, quantum durat virtus luminoſi. Radius reflexus eſt, qui occurrente opaco, antequam terminetur virtus actiua luminoſi, diffunditur in partem oppoſitam, non ex electione, ſed quia naturale agens, cuius virtus actiua non eſt totaliter exhauſta, in directum agit quantum poteſt, & quod non poteſt in directum, agit in obliquum. Radius fractus eſt, qui occurrente medio alterius diaphaneitatis, non tamen omnino opaco, multiplicatur in illo medio, ſed non ſecundum lineam rectam, ſed incidit ibi angulus. quando autem occurrit medium denſius, frangitur radius ad perpendicularem, quia ex quo eſt perpendicularis, eſt fortiſſimus in agendo. vnde cum frangitur ad agendum in medium denſius requiritur ictus propinquior perpendiculari radio: talis eſt ictus radii fracti ad perpendicularem. quando autem occurrit medium rarius, frangitur radius à perpendiculari, propter oppoſitam cauſam.

4 Aliqui ponunt 4. radium: quare per pectinem ab breuiatā in q. dif.

putata Jacobi. vide lo. Pecham in 1 parte perſpectiuæ concluſione 14 & ſequentibus debes intelligi de radio cadente obliquè. & non correſpondente recte.

Dico tunc, quod lumen multiplicatum ſecundum iſtos tres radios, immediate gignitur ab ipſa luce, & etiam immediate eſt ſpecies ſenſibilis ipſius lucis. De recto patet. De reflexo probatur, tum quia per illum radium videtur res in ſe, non autem aliqua ſpecies impreſſa ſpeculo reflectente. tum quia eodem modo etiam per radium fractum, videtur ipſa res multiplicans ſe, & non ſpecies aliqua ipſius rei viſæ: & ſicut iſta lumina primaria multiplicatione diffuſa, ſunt immediate ſpecies lucis gignentis, forte ita immediate gignuntur ab ea, loquendo de immediatione ad cauſam; non excludendo ordinem effectuum ordinatorum, reſpectu eiuſdem cauſæ.

5 Sed præter iſta, eſt aliud lumen ſecundarium, quod dicitur lumen accidentale, quale eſt vbi eſt vmbra. in hoc enim diſtinguitur vmbra in actu, à tenebra, quia tenebra eſt priuatio luminis, tam primarij, quam ſecundarij: vmbra eſt priuatio luminis primarij. iſtud autem ſecundarium lumen, licet quandoque diffundatur per reflexionem, non tamen à corpore polito: quia reflexio à tali corpore, eſt gignitio radii primarii, quia eſt immediata ſpecies ipſius lucis gignentis: non autem ſic iſtud lumen ſecundarium: immo gignitur ab ipſo lumine primario, ita quod ſi per impoſſibile reflexio remaneret ſine lumine radij imprimentis, gigneret ſphæricè, vel hemiſphæricè iſtud lumen ſecundarium: non ſic autem gigneretur lumen reflexum à radio primario, qualis eſt reflexio à corpore polito: eſt ergo omne lumen ſpecies: ſed lumen primarium eſt ſpecies lucis gignentis, lumen ſecundarium ſpecies luminis primarij.

Vide in concl. 14. prime partis perſpectiuæ ad hoc

Inſtantia 4. concl. 1 partis perſpectiuæ. Videcome. 61. partis perſpectiuæ.

Et ex hoc patet ad argumenta, quæ poſſunt fieri contra iſtam partem: quia cum lumen videatur, non erit ſpecies viſibilis. Reſpondeo, ſpecies aliqua intenſa, non obſtante, quod ſit intentio, & ſpecies alterius viſibilis; poteſt tamen in ſe eſſe viſibilis: ſicut dicit Comment. ſuper de ſenſu & ſenſato, cap. primo: quia quando lumen reflectitur ad virides plantas, colorantur parietes. ſimiliter ſpecies non ſunt viſibiles, niſi quando terminantur ad opacum; ita quod non contiguatæ opacis, non poſſunt gignere ſpecies ſui, quibus videantur: ſicut ſpecies coloris dum eſt in medio, non videtur: ſed quando contiguatur opaco, tunc videri poteſt: ſicut patet de radio tranſeunte per vitrum coloratum, apparet color in pariete, vbi terminatur radius ille, & videtur colorarus ſimiliter ſicut vitrum: & tamen in medio non erit ille radius colora-

Species viſibilis eſt viſibilis per ſe. vide in con. 15. prime partis perſpec. Species non ſunt viſibiles, niſi quādo contiguātur opacis

coloratus viſibilis. nec tamen propter hoc negatur ille rubor eſſe ſpecies, qui apparet in pariete: quia oculus ibi exiſtens, cui ſi ſupponeretur ille rubor, videret rubeum vitrum, vel rubo-rem vitri.

6 Vnde hæc eſt falſa, illud quod eſt intentio obiecti viſibilis, non eſt viſibile: ſed iſta eſt vera, omnis intentio non tantum eſt viſibilis, ſed eſt etiam ratio videndi. Vnde forma illuminans lunam lumen eſt, & non lux: quia non eſt corpus terminatum in luna: & tamen eſt ſenſibilis, & ſpecies lucis, ſimiliter per Ariſtot. in de ſenſu & ſenſato, fulgor emiſſus ab oculo moto in tenebris, viſibilis eſt: & tamen eſt ſpecies lucis tantum. Et eodem modo lumen non terminatum ad opacum non videtur: quod patet; tum quia radii ſolares, de nocte non apparent, qui tamen intercipuntur inter nos, & cœlum, & ſupra conum pyramidis umbræ terræ: tum, quia exiſtens in carcere opaco, & tenebroſo, vbi per oppoſita foramina tranſiret radius ſolaris, non videret: ita quod nuſquam reflectente ſe ad opacum, non videret illum radium, ſi corpuſcula illa non frangantur. Similiter ſi medium illuminatum eſſet infinitum, & non terminatum ad corpus opacum, ſole exiſtente ſuper Orizontem nihil videretur, quia non eſſet terminans.

Forma illuminans lunam, nō eſt lux. com. 24. Vide 3. diſt. primi q. 4. Quare radij ſolares nocte non videntur.

Eandem ergo conditionem habet lumen, quã habent aliæ ſpecies principales colorum, quantum ad videri, & non videri, ſicut principales ſpecies colorum, quæ ſcilicet radiose multiplicantur, poſſunt generare alias ſecundarias accidentales non radioſe multiplicatas, & per illas videri: & tamen non negatur illas primas eſſe intentiones, pro eo, quod ſimpliciter ſunt ſimilitudines illorum primorum colorum gignentium: ita in propoſito.

De lumine idem dicendum ac de aliis ſpeciebus colorum.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod Auguſtin. accipit ibi lucem pro corpore ſubtili, puta forte pro igne, qui eſt corpus ſubtilius in mixto: vel pro aliquo corpore ſubtili multum conueniente cum igne in natura: ſicut & ſcriptura dicit lucem factam fuiſſe prima die, non quod tũc fieret accidens ſine ſubiecto, ſed tunc fiebat corpus luminoſum, cuius forma notior erat lux: & ideo deſcribitur ſubiectum ignotum per terminum notiorem.

7 *Ad arg. 1*

Gen. 1.

Ad ſecundum dico, quod alterans, in fine alterationis generat, non autem illa qualitas, qua alterauit.

Ad 2.

Ad tertium dico, quod iſta ſunt metaphorice dicta de lumine: ſicut patet per Aurcen. ſexto naturalium. non enim aliquid idem procedit recte, quaſi motu locali, & tamen quandoque obliquatur frangendo, vel reflectendo: ſed quando virtus actiua non eſt totaliter exhauſta, id eſt, nõ tantum cauſauit, quantum poteſt cauſare; tunc vlterius, ſi non poteſt ſecundum lineam rectam agere, ſecundum quam natura maximè agit, quia illa eſt breuiſſima, & efficaciſſima ad operandũ, agit ſecundum aliam lineam iſti propinquiorem, & hoc fractam, vel reflexam, ſi nihil poteſt agere vlterius reagendo in idem paſſum, in quod prius egit: cauſando tamen ibi cum illo prius cauſato, aliquid ſimpliciter imperfectius.

Ad 3. Parte 3. c. 2.

Quo ſenſu lumen frangitur.

Et ſi obiicias, quod cum perfectiori cauſato priori, nõ poteſt eſſe cauſatũ imperfectius poſterius: & ita cũm toto medio illuminato radio primario, non poteſt eſſe lux, nec etiam cum medio illuminato radio recto, poteſt eſſe radius reflexus. Dico, quod falſitas concluſionis apparet ad ſenſum. patet enim, ſi radius ſolis incidat in aquam, & reflectatur in aliquem locum tenebroſum, vbi non eſt radius rectus; ſenſus dicit reflexionem fieri, vſque in locum illum tenebroſum. non autem illuc fieret, niſi prius eſſet radius reflexus in medio illuminato, radio recto eodem modo, dicit ſenſus lumen ſecundarium, ſiue ſpeciem luminis primarii diffundi à lumine primario continguato alicui corpori opaco, vſque ad oculum: alioquin non videretur illud lumen primarium: & tamen per totum illud medium, eſt lumen primarium. Tunc ergo illa propoſitio eſt neganda, vbi eſt forma perfectior, ibi non poteſt multiplicari aliqua imperfectior, ſiue ſpecies quæ ſit forma imperfectior.

A medium ſimul radio recto & reflexo illuminari. duobus luminibus quia radius eſt ipſum lumen ſeu ſpecies lucis.

Ad alia, quæ ſunt contra ſpeciem, ſiue intentionem, dico ad primum, quod omne accidens, forte poſſet denominare ſubiectum ſuum in quo eſt, ſi eſſet denominans, vel nomen impoſitum, quod ſignificaret denominationem conuenientem formæ, reſpectu talis ſubiecti. hoc modo nõ eſt denominatiuum impoſitum à ſpeciebus colorum: quia denominatiua impoſita à coloribus, denominant ſubiectum habens colores, ſecundũ eſſe reale. Si autem eſſet denominatiuum impoſitum, quod denominaret ſubiectum habere formam, ſecũdum eſſe intentionale, non ſecundum eſſe reale, bene poſſet medium denominari à tali nomine albi. & tale eſt impoſitum à lumine, & forte magis hic, quam in coloribus, propter maiorem perfectionem, & euidentiam huius intentionis, quam aliarum intentionum viſibilium.

8 *Quare ſpecies nõ denominat medium?*

Vt illuminatum, luminoſũ

Quod additur ſecũdo, de oppoſito dico, quod lumen vnum non excludit aliud lumen alterius rationis, ſicut lumen ſolis non excludit lumen lunæ in eadem parte medii, vel alterius ſtellæ: ſicut nec ſpecies nigri excludit ſpeciem albi, vel è conuerſo in eadem parte medii. ſed ſicut lumen quodcunque excludit à medio tenebram, quæ eſt eius priuatio, non contrarium, vel diſparatũ: ita ſpecies cuiuſcunque coloris, excludit priuationem illius coloris in medio.

Duo lumina in eodem medio dari.

Ad tertium, concedo, quod res eſt, & effectũ realem habere poteſt: non tamen ita res, quod poſſit non eſſe intentio: quia cum ratione ſua ſtat, quod ipſa per ſe ſit ratio tendendi in obiectum. & hoc ſufficit ad rationem intentionis. Quod autem totus radius gignatur immediate ab ipſa luce, & non pars radii à parte, probatur, quia ſi ponatur, quod lumen in aliqua parte medii gignat lumen ex ſe, quilibet punctus lucis multiplicat ſe ſphærice: quia omne actiuum naturale agit in medium circunſtans ſphærice, ſi ſit ex omni parte æque diſpoſitum: & ſi habeat opacum obſtans ex vna parte ſui, ſaltem multiplicat ſe hemiſphærice: ergo eodem modo, ſi lumen ſit gignens reſpectu alterius luminis, ex quo nõ habet opacum impediens ex aliqua parte ſui, ſphærice ſe multiplicat: & ita ſicut lumen principale gignit aliud lumen vlterius ſecundarium indirectum: ita gigneretur ex omni parte radii diſtantis, quod eſt contra ſenſum.

9 *Ad 3.*

Actiuum naturale non impeditum agit in medio ſphærice.

Præterea, aliquod luminare poteſt agere in diſtans localiter: quia ſi nõ poſſet agere, niſi vbi eſt localiter, tantũ poſſet illuminare aliquod indiuiſibile. quod ſi præſens eſt in ratione agentis alicui diſtanti localiter: ergo & pari ratione toti medio, vſque ad tantam diſtantiam, ad quantam ſufficit virtus eius. & ſi præſens eſt illi toti, & poteſt in toto cauſare lumen: ergo cauſat, quia ipſum lumen genitum ab ipſo, dato quod poſſet cauſare aliud lumen, tamen luminare præſens, eſt maioris virtutis, quam lumen genitum: & ita præuenit ipſum lumen, in agendo in partem remotam.

Vt patet in vadio cadente per ſenestram. De actione in diſtans ſupra d. 9.

DI-

A DISTINCTIO XIV.

DIxit quoque Deus, fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Diuisitque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum. Sciendum est quod illius cœli describitur hic creatio, sicut ait Beda super Gen. in quo fixa sunt sidera: cui suppositæ sunt aquę in aere & in terra, & superpositæ aliæ, de quibus dicitur, Qui tegis aquis superiora eius. In medio ergo firmamentū est, id est sidereū cœlum quod de aquis factū esse credi potest. Chrystallinus enim lapis, cui magna est firmitas & perspicuitas, de aquis factus est. Si quem vero mouet, quomodo aquæ natura fluidæ & in ima labiles, super cœlum possint consistere de Deo scriptum esse meminerit, Qui ligat aquas in nubibus suis. Qui enim infra cœlum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cæli sphæram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere ne labantur. Quales autem & ad quid conditæ sint, ipse nouit qui condidit.] Ecce ostensum est his verbis, quod cælum factum sit, scilicet illud in quo sunt fixa sidera, id est quod excedit aerem: & de qua materia, scilicet de aquis, & quales sint aquæ quæ super illud cælum sunt, scilicet vt glacies solidatæ.

De productione primorum corporum. Ambros. in hexam. li. 2. ca. 2. 3. & 4. hanc materiam late tractat Psa. 103. De qua materia sit firmamentum illud cælum. Quomodo aquæ possint esse super cælum, & quales sint illæ aquæ. lib. 26. c.

B *Alij putant cælum illud esse ignea natura, quibus consentit Augustinus.*

QVidam vero cælum quod excedit aeris spacia igneæ naturæ dicunt, asserentes, [super aerem, purum ignem esse, qui dicitur esse cælum: de quo igne sidera & luminaria facta esse coniectant:] quibus Augustinus consentire videtur. Vtrum vero nomine firmamenti cælum quod excedit aerem, an ipse aer hic intelligatur, idem August. quærit: nec soluit. Magis tamen approbare videtur, cælum illud hic accipi, quod spacia aeris excedit. Aquas autem quæ super illud cælum sunt, dicit vaporaliter trahi, & leuissimis suspendi guttis. Sicut aer iste nubilosus exhalatione terræ aquas vaporaliter trahit, & per subtiles minutias suspendit, & post corpulentius conglobatas pluualiter refundit. Si ergo potest aqua sicut videmus ad tantas minutias peruenire, vt feratur vaporaliter super aerem aquis naturaliter leuiorem: cur non credamus etiam super illud leuius cælum minutioribus guttis & leuioribus emanare vaporibus, sed quoquo modo ibi sint, ibi esse non dubitamus.

Aug. li. 2 de Genes. ad lit. c. 3.

Ibid. ca. 4

C *Quæ sit figura firmamenti.*

QVæri etiam solet, cuius figuræ sit cælum? [Sed spiritus sanctus, quamuis auctores nostri scuerint, per eos dicere noluit, nisi quod profuit saluti. Quæritur etiam, si stet, an moueatur cælum? Si mouetur, inquiunt, quomodo est firmamentum? Si stat, quomodo in eo fixa sidera circumeunt? Sed firmamentum dici potest, non propter stationem, sed propter firmitatem vel terminum aquarum intransgressibilem. Si autem stat, nihil impedit moueri & circumire sidera.]

Aug. li. 2 de Genesi ad literam cap. 9. Vtrum stet an moueatur cælum. Ibid. c. 10 Quare dicatur firmamentum.

D *Quare tacuit scriptura de opere secundæ diei, quod in alijs dixit.*

POst hoc quæri solet: quare hic non est dictum sicut in aliorum dierum operibus, Vidit Deus quod esset bonum? Sacramentum aliquod hic commendatur. Ideo enim fortasis non est dictum, quod tamen sicut in alijs factum est: quia binarius principium alteritatis est, & signum diuisionis.

E *De opere tertiæ diei, quando aquæ congregatæ sunt in vnum locum.*

SEquitur, dixit Deus, Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Tertiæ diei opus est congregatio aquarum in vnum locum. Congregatæ sunt enim omnes aquæ cælo inferiores in vnam matricem: vt lux, quæ præterito biduo aquam clara luce lustrauerat, in puro aere clarior fulgeat, & appareat terra, quæ cooperta latebat, & quæ aquis limosa erat fieret arida & germinibus apta. Eodem enim die protulit terra herbam

Amb. in hexame. li. 3. ca. 2. de hac re prolixe, et Beda super hunc

Digitized by Google

locum Ge. Vbi congregate ſint aquæ

herbam virentem, lignumque faciens fructum. [Si autem quæratur, vbi cõgregatæ ſunt aquæ quæ totum texerant ſpacium vſque ad cœlum? Potuit fieri vt terra ſubſidens concauas partes præberet, vbi fluctuantes aquas reciperet. Poteſt etiam credi primarias aquas rariores fuiſſe, ſic vt nebula tegeret terras, ſed congregatione eſſe ſpiſſatas: & ideo facile in vnum poſſe redigi locum.] Cumque multa conſtet eſſe maria & flumina, in vnum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem vel congregationem omnium aquarum quæ in terris ſunt: quia cuncta flumina & maria magno mari iunguntur. Ideoque cum dixerit aquas congregatas in vnum locum, deinde dicit pluraliter, congregationes aquarum propter multificos ſinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium eſt.

Aug. lib. de Geneſi ad literam 1. cap. 12.

Quomodo omnes aquæ ſunt in vnum locum cõgregatæ.

F *De opere quartæ diei, quando facta ſunt luminaria.*

SEquitur, Dixit Deus, Fiant luminaria in firmamento cœli, & diuidant diem ac noctẽ. In præcedenti triduo diſpoſita eſt vniuerſitatis huius mũdi machina, & partibus ſuis diſtributa. Formata enim luce prima die, quæ vniuerſa illuſtraret, duo ſequẽtes dies attributi ſunt ſuprem æ & infimæ parti mundi, firmamento ſcilicet, aeri, terræ, & aquæ. Nam ſecunda die firmamentum deſuper expanſum eſt. Tertia vero aquarum molibus intra receptacula ſua collectis, terra eſt reuelata atque aer ſerenatus. Quatuor ergo mundi elementa illis diebus ſuis locis diſtincta ſunt & ordinata. Tribus autem ſequentibus diebus ornata ſunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum eſt firmamentum ſole & luna & ſtellis. Quinta aer in volatilibus, & aquæ in piſcibus ornamẽta acceperunt. Sexta accepit terra iumenta & reptilia & beſtias, poſt quæ omnia factus eſt homo de terra, & in terra: non tamen ad terram, nec propter terram, ſed ad cælum & propter cælum.

Eccle. 17.

G *Ante alia de ornatu cæli agitur, ſicut prius factum eſt.*

Quæ vtilitate facta ſunt ei luminaria

[QVia ergo cælum cæteris elementis ſpeciem præſtat, priuſque aliis factum eſt, ideo ante alia ornatur in quarto die quo fiunt ſidera: quæ ideo facta ſunt, vt per ea illuſtretur inferior pars, ne eſſet habitantibus tenebroſa. Infirmitatique hominum prouiſum eſt, vt circumeunte ſole potirentur homines diei noctiſque viciſſitudine, propter dormiendi vigilandique neceſsitatem: & ideo etiam ne nox indecora remaneret, ſed luna ac ſideribus conſolarentur homines quibus in nocte operandi neceſsitas incumberet, & quia quædam animalia ſunt quæ lucem ferre non poſſunt.] Quod autem ſubditur, [Et ſint in ſigna & tempora, & dies & annos: quo modo accipiendum ſit quæri ſolet. Ita enim dictum videtur, quaſi quarto die cœpiſſent tempora, cum prius triduum ſine tempore non fuerit. Ideoque tempora quæ fiunt per ſidera, non ſpacia morarum, ſed viciſſitudinem aereæ qualitatis debemus accipere: quia talia motibus ſiderum fiunt: ſicut dies & anni quos vſitate nouimus.] [Sunt enim in ſigna ſerenitatis & tempeſtatis: & in tempora, quia per ea diſtinguimus quatuor tempora anni, ſcilicet ver, aſtatem, autumnum, hyemem [Vel ſunt in ſigna & tempora, id eſt, in diſtinctionem horarum temporis: quia priuſquam fierent ordo temporum nullis notabatur iudiciis, vel meridiana hora vel quælibet hora.] Hæc quarta die facta ſunt.

Aug li de Gene ad literam 2. c. 13. & 14.

Aug. li. de Geneſi 1. contra Manich. c 14. in fi.

QVÆSTIO I.

Vtrum corpus cæleſte ſit eſſentia ſimplex?

Alen. 2. p. q. 44. m. 2. Auer. de ſubſtan. orbis c. 2. & 8. Mor. c 4. D. ho. 1 p. q. 66. a. 1. & 2. D. Bon. 2. d. 12. vbi Recar. Capr. ol. AEgid. Henr. quodl. 4. q. 16. Goffr. quodl. 2. & 5 q. 2. Gabr. 2. d. 12 q. 2. Mair. hic q 2. Baſſol. q. 1. Anton. Andreas 8. Met. q 4. Conimbricen. 1. de cælo c. 2. q. 4 Vide Scot. 2. Phyſ q. 4.

Tex. com. 17. 8. Phy. 1. & 2. ca. & 12. Meta.

1 *Arg. A. B. C. D. E*

[IRca diſtinctionem decimam quartam, quæro primo, Vtrum corpus cœleſte ſit eſſentia ſimplex?

SCHOLIVM.

Cælum ſecundum Philoſophos, non habere materiam ſed eſſe ſubſtantiam ſimplicem, quia poſuerunt eſſe neceſſariũ. & omne materiatum poſſibile, ex quo conſequenter tenere debent cælum non eſſe animatum: quicquid Auer. ſentiat. Vide Conimbric. 2. de cælo c. 1. q. 1.

Reſpondeo, alia videtur reſponſio danda ſecundum Theologos, alia ſecundum Philoſophos. Secundum intentionem Philoſophi, cum omnis potentia paſſiua materiæ, ſit potentia contradictionis, ex nono Metaphyſicæ, & ibidem, cum quodcunque ſempiternum ſit neceſſarium, & ita nullo modo in potentia contradictionis: & cælum, ſecundum ipſum, ſit ſempiternum; ſequitur, ſecundum ipſum, quod nihil ſit in ipſo, quod ſit in potentia contradictionis, vel corruptionis, & per conſequens nec habens materiã: quia ſi haberet materiam eſſet formaliter corruptibile, ſicut ignis. dato enim. quod non eſſet aliquod agens extra, quod poſſet ipſum corrumpere, quia non haberet contrarium, hoc non tolleret quin intra ſe haberet principium corruptionis, ſcilicet materiam, qua res poteſt

teſt eſſe, & non eſſe, ſicut ignis: & in hoc videtur
7. Met. t. c 22. c. 1. et 2. Auer. in tractatu de ſubſtantia orbis, melius habere intentionem Philoſophi, quam alii ponentes in Cælo materiam.

Ad oſtendendum tamen incorruptibilitatem Cæli ex ſe, quæ hic ſupponitur, oportet procedere ſecundum viam Ariſt. primo cœli, & mundi, & in hoc oſtendere, quod non ſit alicuius
Tex. c. 20 & 101. naturæ elementaris: qua incorruptibilitate oſtenſa, oſtendetur carentia materiæ: niſi forma incorruptibilis poſſet neceſſario actuare materiam potentialem, & de ſe poſſibilem carere illa forma; ita quod habitudo non eſſet vtriuſque neceſſaria, ſed tantum ex parte formæ: è conuerſo, quantum eſt ex parte materiæ, eſſet contingens: quare non eſt ſimile de neceſſaria inhærentia alicuius accidentis ſubiecto, vbi neceſſitas eſt ex parte vtriuſque extremi.

Quod ſi dicatur materiam illã non eſſe eiuſdẽ rationis cũ materiis receptiuis diuerſarum formarũ: & ideo nõ poſſe quantũ eſt ex ſe, tranſmutari ab vna forma ad aliã. Hoc videtur incõueniens. & primo quidem, quia tunc eſſent duæ materiæ primæ, alterius, & alterius rationis. conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Probatio falſitatis conſequentis. non ſunt duo fines primi, nec duo efficientes primi, alterius & alterius rationis: ergo nec ſimiliter duæ materiæ primæ alterius & alterius rationis. Item videtur difficile aſsignare, vnde ſit iſta alteritas rationis in hac materia, & in illa.

Secundo, data hac alteritate, ſaltem iſta materia eſt in potentia ad hanc formam, & ad priuationem huius formæ; ita quod iſta materia de ſe, eſt in potentia contradictionis, licet non ponatur, in qua potentia formæ eſt: nunc autem nõ eſt materia per ſe ratio corruptibilitatis, inquãtum eſt in potentia ad formam aliam ab ea, quam habet: ſed inquantum eſt in potentia ad priuationem formæ, quam habet. ſimiliter Philoſophus non ponit materiam, niſi propter potentialitatem ad mutationem: in cælo non eſt potentialitas mutationis niſi ad vbi.

3 Si dicatur, quod materia in cælo, non eſt in potentia contradictionis: quia forma eius complet totum ſuum appetitum; contra, nulla forma complet totum appetitum materiæ ſuæ, reſpecta alterius formæ, niſi det actum oppoſitum priuationi illius formæ: forma cæli non dat actũ oppoſitum priuationi cuiuſcunque formæ alterius à ſe, puta formæ ignis: ergo priuatio formæ ignis ibi manet. Probatio minoris, nulla forma dat actum oppoſitum priuationi cuiuſcunque formæ, niſi in ſe contineat omnes formas ſaltem virtualiter: ſed forma cæli non ſic continet omnes formas, quia non animam intellectiuam.

Ex hoc ſequitur vlterius, quod ſecundum Philoſophos cælum non poſſet eſſe animatum formaliter: quia tunc, vel cælum erit eſſentialiter anima tantum, & hoc intellectiua: quia ipſi non poſuerunt ibi animam, niſi intellectiuam, & ita ſolus intellectus erit quantus, quod non eſt intelligibile: quia cælum, vt patet, eſt quantum formaliter. vel præter animam, quæ eſt de eſſentia cæli erit aliquid aliud per ſe perfectibile per animam: & ita erit ibi potentia paſsiua, & potentia contradictionis: & ita cælum non erit ſempiternum, & neceſſarium. Vnde ſiue Philoſ. ſiue Commen. ponat cælum animatum formaliter anima, quæ ſit per ſe de eſſentia cæli; videtur ſtatim recedere à prima poſitione præhabita.

Quicquid ſit de Auerr. non dicamus Ariſtot. receſsiſſe à poſitione prima, nec verba eius cogunt hoc ſibi imponere: quia vbicunque vocat animam cœli, exponatur quantum ad conditionẽ. qua anima eſt motrix: non qua eſt forma: & illa anima eſt intelligentia propria motiua huius orbis coniuncta huic, vt motrix propria. talis non eſt niſi vnica vnius. Improbaretur ab Auic. hoc, qui plane diſtinguit inter primam intellgentiam productam, & animam primi orbis. Sed nulla eſt neceſsitas tantæ pluralitatis. 9. Met. c. 4. *Cælum ſecundum Auic. eſt animatum*

Pro hoc eſt Philoſophus 8. Phyſico. qui motum ex ſe diſtinguit in duo, quorum vnum eſt motum tantum, & reliquum mouens tantum: illud diſtinguibile eſt compoſitum ex duobus vnitis, ſcilicet mouente, & mobili, & hoc vere mouet, & illud vere mouetur: ſed in nobis anima nõ mouet, ſed eſt ratio mouendi tantum: ideo mouetur per accidens, quia eſt forma moti: ibi autem mouens, nec per accidens, nec ſecundum ſe mouetur. *Tex.* 40.

SCHOLIVM.

Secundum Theologiam, ponendam in cælo materiam, eamque eſſe eiuſdem rationis cum ſublunari, & per conſequens, cælum quantum eſt ex natura ſua, corruptibile eſſe.

Secundum Theologos ponenda eſt materia ibi, quia illud chaos, quod ponitur ab eis attigiſſe, vſque ad cœlum empyreum, erat materia omnium corporalium contentorum à cœlo empyreo: & etiam ponetur materia ſecundum ſe: & quantum eſt ex ſe eiuſdem rationis in quocunque. & ita habent ipſi diſcordare à Philoſopho in hac propoſitione: Cœlum eſt neceſſarium, & incorruptibile. quantum enim eſt ex natura ſua, eſſet ſimpliciter corruptibile, quia ſibi ineſſet illa potentia ad contrarium: quia tamen forma cæli non habet contrarium, potens vincere iſtam formam, ideo non poteſt corrumpi ab agente naturali, à quo recipit iſtam formam, vel etiam corrumpi in ignem, vel aquam. Sed tunc videtur, quod ſaltem cælum poſſet corrumpere, & conuertere ignem in cælum: quia virtus actiua cæli excedit formam ignis, & materia ignis eſt etiam capax formæ cæli: ergo poteſt tranſmutari ad eſſe tale, ab agente tali. Forte cælum non poteſt alterare elementum, ad qualitates conuenientes tali corpori cæleſti, & tamen forma illa intantum dominatur illi materiæ, vt non poſsit ab aliquo alio alterari, recipiendo peregrinas impreſsiones, & per conſequens, nec corrumpi. 4 *Incorruptibilitas cæli, vnde eſt?*

SCHOLIVM.

Quoad animationẽ cælorum videtur Aug. dubius locis in litera citatis, tamen negat eis animam l. de duab. animabus c. 4. dicens ideo muſcam nobiliorem cælo. & l. 2. retrac. c. 7. Idem habet Hier. loco citato à Scot. & in c. 1. & 45. Eſa. et ep ad Pammachiũ, vbi propter hoc, coarguit Orig. Scotus reiecta ratione D. Tho. fatetur ratione non concludi non eſſe animatos, vt tenuerunt multi Philoſophi, & aſtrologi.

Quantum ad animationem, videtur eſſe dubium, quia Auguſtin. in Enchir. cap. 42. loquitur dubitatiue, *nec illud certum habeo, vtrum ad ciuitatem ſupernam pertineant ſol, & luna, & alia ſydera: quamuis nonnullis corpora lucentia, non tamen intelligentia videantur.* Similiter. 2. ſuper Geneſ. & primo retracta. cap. 8. quære, vbi facit mentionem de eo, quod dicitur. cap. 5. videtur dicere cælum habere. 5 1. ca. 23 c. 18.

bere animam, quod. cap. 10. & 11. dicit non retractatum tanquam falsum: vbi dicit, animal esse mundum istum, nec auctoritate, nec ratione indagare potui: non tamen propter hoc negat. Vnde videtur manifeste, quod in nullo libro scripto, ante librum retractationum asserit, quod in libro retractationum retractet: ergo illa auctoritas, quæ adducitur de lib. August. de agnitione veræ vitæ, nihil valet, scilicet, *qui autem dicunt cælos esse rationales, ipsi merito sunt irrationales.* ostendit etiam illum librum non esse Augustini. vel quod illum fecerit post librum retractationum, quia nusquam videtur Augustin. asseruisse, quod in lib. Retractationum est negatum.

Deuter. 32. D Tho. 1 p. q. 70. ar 3.

Sed Hieronymus super Psalm. *Audite cæli*, dicit, quod loquitur ad animata. sed alius Græcus, scilicet Damasc. asserit cælos non esse animatos. Ratio ad hoc ponitur, quia illa anima frustra vniretur tali corpori, ex quo non habet sensum: nec per consequens aliquam perfectionem ex corpore acquirit. Sed illud non videtur congrue dictum, vt forma vniatur materiæ, vt perfectionem accipiat à materia: sed magis, vt perfectionem communicet materiæ: immo principalius, vt ex eis totum compositum sit perfectum.

Videntur hic aliqua desum ta ex report.

Respondeo, forma vnita materiæ, ab ea recipit aliquam perfectionem: aliquin anima beata frustra vniretur corpori, ex quo ex corpore non acquireret perfectionem.

Breuiter: si cæli non sunt animati, hoc est creditum, & non ratione conclusum: quia nulla est conditio in corpore illo ita perfecto, manifeste apparens repugnare animationi corporis. Hoc de isto.

QVÆSTIO II.

Vtrum aliquod sit cælum mobile, aliud à cælo stellato?

Alensis 2. p. q. 13. m. 4. & q. 52. a. 4. Albert. trac. de 4. causis q. 4. 13. Magist. l. 2. Hexamer. c. 36. Conimbric. 2. de cæl. c. 5. q. 1. citantes multos.

1 *Mag. P. C.*

SEcundo quæro de motu cælorum, Vtrum aliquod sit cælum mobile, aliud à cælo stellato? Quod non, Genes. dicitur de stellis, quod posuit eas Deus in firmamento cæli: ergo omnes stellæ sunt in vno firmamento.

Arg 2. Text. 8.

Similiter per rationem, Continuum est, cuius motus est vnus secundum Philosophum. 8. Metaph. motus autem cuiuscunque cæli inferioris, vnus est in cælo superiori, quia quodcunque cælum inferius, si ponatur, mouetur motu diurno, & etiam alijs motibus propriis cælis superioribus, si ponantur alij: ergo quodlibet inferius, si ponatur, est continuum cum toto cælo superiori.

Item totum cælum præter stellam, secundum se est vn forme: ergo propter ipsum, non esset ponere aliquem motum: quia idem facit vna pars præsens, quod alia. non est ergo necessarius motus nisi motus stellæ. sed motus stellarum proprij videntur posse saluari in vno cælo, sicut & multi motus proprij possunt saluari in aqua, vel aere: ergo, &c.

Ratio oppos.

Oppositum, stellæ diuersimode mouentur: ergo habent diuersos cælos: quia si non, stellæ mouerentur proprio motu suo, siue motu orbis: & ita vel esset in cælo vacuum, vel scissio orbis, vel duo corpora simul.

Ad videndum de numero cælorum, primo ostendendum est illud, in quo omnes Astrologi concordant. Secundo, videndum est de illo, in quo alij ab alijs discordant.

SCHOLIVM.

Notum esse cælos secundum antiquos, & ponitur ratio, qua colligitur ipse numerus secundum diuersitatem planetarum, inter se, & ad fixas, & secundum fixarum ad polos & motum diurnum, qui non est proprius cæli stellati, quia habet alium. vnde necesse est dare aliud superius eo, quod est primum mobile, & nonum cælum, alij pessima decimum posuerunt, consistentes in stellato duo non numerant doctor empyreum, quia vas. non scitur: dari tamen tenent PP. Basil. hom 2. & 3. in Hexam. Damasc. l. 2. c. 6 Clem. 1. & 2. recog. Hylar. in Ps. 112. Theodor. q. 12. in Gen. Athan. Chrys. Theophyl. in c. 8. ad Hebr.

2 *Stellas moueri tantum motu orbis.*

Quantum ad primum, hoc supponendum est quod nulla stella habet proprium motum localem, id est quod non mouetur motu alio, quam motu orbis, in quo locatur. si enim ista pars illam orbis, in qua est, relinqueret aliquando, & ad aliquam aliam partem moueretur, vel ibi nihil succederet, & ita esset vacuum: vel aliquid aliud sibi succederet, & ita corpus cœleste esset rarefactibile & condensatibile: vel posset scindi, & recedente corpore scindente, non rursum continuari: vel si nullum illorum cõcedatur: sequitur, quod stella mota semper sic simul cum alio corpore mouente. hæc est intentio Arist. 2. de Cœ. & Mundo, si natura denegaret virtutem progressiuam, &c.

Text. 58. & 59.

Hoc supposito, sequitur, quod quæcunque stellæ non sunt inter se æque distantes, non sunt in eodem cælo, nam distantia alia, & alia, diuersis temporibus non potest esse per proprium motum stellæ, sed tantum per motum cæli in quo ipsa est, & si differet difformiter stella à stella: ergo cælum huius difformiter mouetur à cælo illius: & ita aliud est cælum huius, & illius. Mouentur autem septem stellæ difformiter, ita quod nõ semper æque distant à stellis illis fixis, (quæ ideo dicuntur fixæ, quia semper inter se æque sunt distantes, & eundem situm, & figuram seruantes) & ideo respectu omnium illarum fixarum, non oportet ponere nisi vnum cælum: nec illæ septem inter se, semper æque distant. Ita duo de inæquali distantia planetarum inter se, & ad alias, quæ dicuntur fixæ, supponantur, secundum considerationem Astronomorum. possibile est enim de locis planetarum certificari per instrumenta, de quorum vno, scilicet Armilla, tractat, Ptolomæus in Almag. di. 5. c. 2.

Difformitas distantiarum à se inuicem probat non esse in eodem cælo.

3 *Videabbreuiatura Iean de Monte regio lib. 5 in princip.*

Et si obiiciatur, quod radius visualis frangitur propter diuersitatem mediorum, & ideo nõ certificat de vero loco stellæ; saltem certificabit de loco visibili stellæ: & si stellæ secundum locum visibilem eorum æqualiter distent: ergo & secundum locum verũ: quia loca visibilia nunc, & tunc, proportionabiliter se habent ad loca eorũ vera nunc & tũc: aut saltem non ita improportionabiliter, vt posset esse tanta distantia locorum visibilium sine aliqua distantia locorum verorum: & ista distantia sufficit ad propositum.

Ad minus ergo præter cælum, quod ponitur omnium stellarum fixarum, quæ semper vniformiter distant. septem cæli proprii septem planetarum qui difformiter mouentur, & ab istis, & inter se sunt: ergo 8. cæli.

Vlterius etiam, communiter conceditur nouum cælum superius cælo stellato. quia vnius corporis cælestis tantum est vnus motus proprius:

prius: motus autem diurnus non eſt motus proprius cæli ſtellati: cum illud cælum moueatur alio motu, ſicut probatum eſt ex conſiderationibus. Nec enim quæcunque ſtella fixa ſemper æque diſtat à polis immobilibus: nec etiam ſemper in temporibus æqualibus æque diſtat à capitibus Arietis, & Libræ: ergo iſte motus diurnus eſt proprius alicuius alterius corporis: & non niſi ſuperioris, quia hoc motu mouetur cælum octauum: non autem mouetur aliquod cælum motu proprio alterius, niſi illud alterum ſit ſuperius: erit ergo aliquod mobile, quod vniformiter mouetur motu diurno, ſuperius cælo ſtellato. hoc dicit Auic. 9. Meta. c. 2. & Ptolomæus in Almag. quære.

Probatur primum mobile eſſe.

Li. 7. & in de planetarum theoricis.

SCHOLIVM.

Oſtendit triplicem differentiam motuum conuenientium planetis, ſcilicet ſecundum longitudinem, quia diuerſimode currunt per Zodiacum: latitudinem, quia non æque ſemper diſtant à polis: & eleuationem, quia idem planeta nunc magis, nunc minus à terra diſtat. duæ primæ forte ſaluari poſſent in vno & eodem orbe, pro quo laborat Alpetragius.

4 De ſecundo, in quo non concordant omnes tractantes de iſta materia, dubium eſt, an ſufficiat vnum cœlum vnicuique planetæ, & ſic ſufficiat tantum ponere nouem cælos. Triplex quippe in motibus planetarum apparet differentia. Vna in latitudine, quia non ſemper planeta æque diſtat à polis immobilibus. Alia in longitudine eſt, quia diuerſimode, & nõ æqualiter percurrunt Zodiacum. Tertia in eleuatione, & depreſsione, quia idem planeta, quandoque plus appropinquat ad centrum terræ, quãdoque plus diſtat: ſicut probat Ptolomæus in Almag. quia cuius circuli diameter viſualis in longitudine longiore eſt longior in longitudine breuiore eſt breuior. Apparet etiam de Marte, qui quando eſt in auge apparet notabiliter paruæ quantitatis reſpectu illius, quam habet, quando eſt in oppoſito augis. Probatur etiam de luna; quia ipſa, & ſole exiſtentibus æque prope caudam, & caput Draconis, non ſemper Eclipſis æque durat: ſed quandoque diutius, quandoque minus. hoc eſt impoſſibile, niſi quia luna quandoque plus, quandoque minus in vmbram terræ intrat, ita quod vbi tranſit diameter Lunæ, diutius moratur vmbra, pro eo, quod ibi eſt diameter vmbræ longior, quam alibi iuxta conum. Si etiam vniuerſaliter negaretur iſta eleuatio, & depreſſio ſolis, & lunæ: nec ex parte vnius: nec ex parte alterius poſſet aſſignari diuerſa quãtitas vmbræ: ſemper. n. vmbra æque in altum porrigeretur, & ibi eſſet æqualis quantitas: & ſemper luna, quando æqualiter eſſet prope conũ, æque eſſet iuxta, & prope vmbram. Ex his, & aliis conſiderationibus Ptolomæi, ſupponatur eleuatio, & depreſſio.

Quare Eclipſis quandoque diutius durat

5 Primas duas differentias, ſcilicet longitudinis, & latitudinis, poſſet quis forte ſaluare, attribuendo planetæ vnum cælum per exitum polorum illius cœli, quomodo nixus eſt Alpetragius ſaluare, in libello ſuo de qualitate motuum cæleſtium: qui ponens polos cæli ſtellati, exire polos noni cæli, & per conſequens circa illos polos immobiles deſcribere paruos circulos, ponit cælum octauum ſuper ſuos polos: ſed non contrario motu moueri, motui cæli noni, ſed ad eandem partem: & quod polus octaui cæli, minus efficaciter recipit influentiam quam ipſum cælum nonum: & ideo ipſe polus non complet circulum, dum punctus aliquis in cælo nono, complet circulum: & quod polus inferioris cæli deficit à completione circuli, vocat interciſionem primam, quam ſecundum eum ſupplet motus cæli inferioris ſuper illum polum: & in cælo octauo perfecte ſupplet, quãtum ad longitudinem, ſed quantum ad latitudinem neceſſario eſt differentia: nam polus exit polum. nam motus factus ſuper polum cæli inferioris, licet compleat motum cæli illius, circa polum ſuperiorem, quantum ad longitudinem: tamen non poteſt eſſe verus circulus alicuius ſtellæ mota in cælo inferiore, ſed ſphæra, quia non redit ad eundem punctum, à quo incœpit motus.

Quare Auer. 2. Cæli. cap. 35. & Thebit. in tractatu de motibus ſtellarum.

Ita vniuerſaliter propter diuerſitatem polorum quorundam cælorum, ab aliis, & per interciſionem primam, & ſuppletionem eius, & ſpecialiter in quibuſdam ſtellis, per hoc, quod non ſituantur in medio ſui cæli: nititur dare fundamenta ad ſaluandum differentias longitudinis, & latitudinis, in motibus planetarum: & hoc, non ponendo aliquod cælum inferius moueri contra motum cæli ſuperioris, quia talis, ſed ponendo cælum ſuperius moueri ad eandem partem, ad quam inferius, ſed tamen minus efficaciter: quia naturale eſt, quod virtus recepta in aliquibus ad inuicem ordinatis, efficacius recipiatur in proximioribus. Ita traditio ſtis videtur conſonare cum principijs naturalibus, ſi poſſent per eam ſaluari omnia apparentia ſecundum longitudinem, & latitudinem: forte enim per eam poſſent ſaluari ſtationes, & retrogradationes, & proceſſiones planetarum, ſicut & ipſe nititur ſaluare in quibuſdam polis, in libro ſuo.

SCHOLIVM.

Propter differentiam motus eleuationis & depreſſionis, neceſſario ponendos orbes eccentricos mundo. 1. non eiuſdem centri cum eo. & in qualibet planeta, vt ſectio, penetratio, et vacuum videtur, ponendos eſſe tres orbes, quorum ſuperior ſecundum conuexam, et inferior ſecundum concauam, ſunt concentrici, ſecundum alias duas ſuperficies, eccentrici mundo: medius autem orbis qui deferens dicitur ſecundum vtramque ſuperficiem, eſt eccentricus mundo, ſed concentricus, ſuperficies concauæ ſuperioris orbis, et conuexæ inferioris: iuxta hanc diuerſitatem centrorum ſaluatur eleuatio ſine ſciſſione, vacuo, vel penetratione quia pars ſpiſſior vnius orbis reſpondet parti tenuiori alterius, vt patet in figura. reſoluis, quicquid ſit de epicielis, ad minus 25. cælos ponendos circundantes.

6 Sed tertiam differentiam, videlicet eleuationis, & depreſſionis, impoſſibile eſt ſaluare, ponendo omnes cælos eſſe concentricos, quia tunc ſi planeta non exit cælum ſuum, ſed tantum partem ſui cæli; & illa pars cæli ſui qualitercunque moueatur, ſemper æque diſtat à centro; pro eo, quod totum iſtud cælum circulariter rotatum, eſt concentricum mundo; ideo vbicunque ſtella fuerit ſemper æque eleuabitur: & æque deprimetur per reſpectum ad ſuum cælum, & licet non eſſet neceſſarium, propter duas primas differentias ponere eccentricos, & epicelos, ſecundum Ptolomæum, & alios Aſtronomos, tamen propter tertiam differentiam eſt neceſſarium.

Vide Auer. 12. Met. c. 45. vbi nititur deſtruere poſitionem Ptol. de Eccentricis, & Epiciclis. & 2. cæli com. 35. Concentrici ſunt qui habent idem centrum quod mundus, eccentrici, qui diuerſum.

Et hoc ſupponendo, ad propoſitum concluditur, nulli planetæ ſufficere ad motum ſuum vnicum cælum. Accipiatur ergo, exempli gratia, cælum Saturni, ſi ponatur concentricum mundo, dum cælum octauum ſit concentricum

Scot. in 2. Sent.

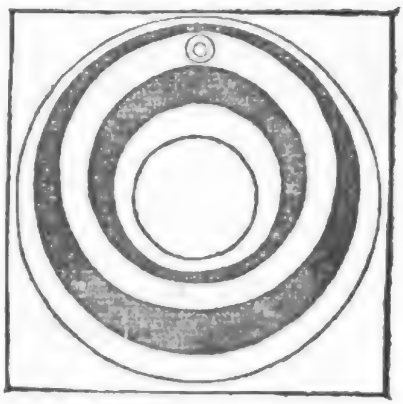
mundo, moueatur cælum Saturni: ſuccedit ergo iux iſtius cæli, augis oppoſito: ſed iux iſtius non intrauit cælum ſtellatum: quia duo corpora eſſent ſimul, ſed tantum attingebat oppoſitum augis: ergo ſi minus eſt diſtans à centro terræ, quam iux, non attinget ſuperficiem concauam cæli ſtellati: & ita erit ibi vacuum. ergo non poteſt vitari inconueniens, de inciſione, vel ſimultate corporum, vel vacuo, niſi attribuendo cuilibet planetæ ad minus tres cœlos circundantes terram, quorum duo extremi, videlicet ſuperior, & inferior, habeant ſuperficies vltimas concentricas, videlicet ſuperius conuexam, & inferius concauam: habeant autem illæ duæ ſuperficies alias duas, videlicet ſuperius concauum, & inferius conuexam eccentricas mundo: & inter illas duas ſuperficies ſit tertius orbis, qui dicatur deferens, eccentricus quidem terræ, concentricus autem illis duabus ſuperficiebus deferentibus: ita, quod illi duo reuoluentes ad quamcunque partem moueantur, non ſequitur vacuum. ſemper enim ſpiſſior pars vnius eſt contra partem minus ſpiſſam alterius: & è conuerſo.

7 Similiter qualitercunque moueatur deferens inter iſtos duos reuoluentes, ſuperiorem, & inferiorem, ex motione eius non ſequitur vacuum, nec ſciſſio: quia ſuperficies ſunt ambæ concentricæ illis ſuperficiebus, inter quas continetur, & mouetur: & ita ſtella fixa in parte vna illius deferentis, quandoque erit in auge, quando ſcilicet illa pars deferentis, in qua eſt ipſa, directe ſupponitur ſpiſſiori parti inferioris reuoluentis, & ſupponitur minus ſpiſſæ parti ſuperioris reuoluẽtis: quia tunc maxime diſtabit à centro terræ. Erit autem ſtella in oppoſito augis, quando illa pars orbis deferentis, vbi ipſa fixa eſt, ſuperponitur tenuiſſimæ parti inferioris reuoluentis: & ſupponitur ſpiſſiſſimæ parti ſuperioris reuoluentis: quia tunc minime diſtabit à centro terræ. Iſtius imaginatio patet expreſſius in figura tali.

Anx.

Dif. 9. c. 7. 8. 9. 10. & 11 vide Io. de Monte ſe. li. 9. ſuorum epithomatum.

Vlterius, cum Mercurius habeat deferens, cuius centrum mouetur, & non circa terram, ſicut centrum Lunæ, ſed ex vna parte, deſcribendo circulum paruum: ſicut patet in Almageſt. ſequitur, quod orbis deferentis, non ſit concentricus reuoluentibus, ſupremo ſcilicet & infimo: & ideo neceſſe eſt ad minus, ibi ponere quinque orbes, quatuor reuoluentes. & orbem quintum deferentem, vt patet in figura.



Præter iſtos autem, neceſſe eſt ponere epicyclos; qui non ſunt orbes circundantes terram, ſed parui orbes ſituati in determinata parte orbium circundantium terram. Et hoc, quia maior eſt eleuatio ſtellæ, quandoque, quam alias: quæ eleuatio non poſſet eſſe ex ſolo deferente. proceſſio etiam, & ſtatio, & retrogradatio, facilius ſaluantur per epicyclũ. Sed quicquid ſit de epicyclis, ſaltem cæli mobiles circundantes terram, erunt vigintiquinque, ſcilicet vigintitres planetarum, & præter hoc cælum octauum, & cælum nonum. *Quare Ariſt. 12. Met. t. com. 42.*

Ad argumenta. Ad primum dico, quod ſcriptura accepit firmamentum, pro toto cælo inter Empyreum, & elementa.

Ad ſecundum dico, quod illa conformitas motuum non concludit continuitatem.

Ad tertium dico, quod non poteſt cælum cedere ſtellæ motæ, ſicut poteſt aqua, vel aer corpori impoſito, moto per ipſam: quia corpus naturaliter incorruptibile eſt naturaliter indiuiſibile, ſi ſit incorruptibile tam ſecundum partes, quam ſecundum totum, quale ponitur eſſe cælũ: & ita non poteſt eſſe motus alicuius in cælo, nom moto, per aliquod agens naturale.

QVÆSTIO III.

An cælum agat in hæc inferiora?

D. *Thom. 1. p. q. 110. a. 1. & q. 115. a. 3.* D *Bon. hic a. 1. p. a 3. q. 2. Ric. a. 3. q. 3 AEgid. q. 3. Albert. trac. de 4 coæuis q. 4. a. 14. Conimbr. 2. de cælo c. 3. q. 1. 2. 3. 4 de quo Aug. 13. Trin. c. 4. Baſil. hom. 6. in Hexam. Dion. c. 4 diuin. nom. & de actione Empyrei. Ptolem. l. 2. Almag. c. 12. Vide Scot. in Theorem. §. non omne agens eſt præſens.*

CIrca tertium, ſcilicet, vtrum ſtellæ agant in hæc inferiora? arguitur, quod non ſecundum Philoſophum. 7. Phyſic. *oportet mouens, & motum eſſe ſimul*, vel immediate, vel mediante medio: ſed ſtellæ, & hæc inferiora non ſunt ſimul. Patet, quia multum diſtant, nec poſſunt eſſe, quantum ad agere mediante medio, quia illud medium eſſet aliquis orbis, vel aliqui orbes: huiuſmodi autem orbes non recipiunt impreſſiones tales, quibus ſcilicet hæc inferiora alterantur, & generantur, & corrumpuntur: ergo, &c. 1 *Arg. 1. Tit. com. 8. 9. & inde. Quædam videntur deſumpta ex reportatis.*

Præterea, ſi ſtellæ agerent in hæc inferiora, cũ ipſæ determinate agant & non contingenter

in

in istis inferioribus, quantum ad motum, & alterationem, siue quantum ad generationem, & corruptionem ipsorum, non esset aliqua contingentia, nec contingenter ibi aliquid eueniret.

Præterea, si agerent in hæc inferiora, hoc esset per aliquem motum localem, vel per aliquam formam permanentem. non primo modo, quia motus localis non est qualitas actiua, nec principium agendi, cum tantum sit vbi fluens: & sic non videtur dicere formam absolutam substantialem, nec accidentalem. nec etiam per formam permanentem substantialem, vel accidentalem: quia tunc stante motu, scilicet si starent, possent agere: & per consequens stante cælo, & cessante motu, possent esse alterationes, & huiusmodi mutationes, & motus in istis inferioribus: quod est contra Arist. qui vult, quod primo motu cessante, impossibile est esse aliquem alium inferiorem.

8. Phy. et 2. de Gen. in fin.

Contra. Gen. primo, dicitur de stellis, quod positæ sunt in firmamento, vt sint in signa, & tempora: & non solum aeris, & terræ, vt exponit Magister.

Dist. præsenti. c. simili. Tex. 26. Tex. 56.

Præterea, secundo Physic. dicit Arist. *homo generat hominem, & sol.* Et secundo de generatione, dicit, quod motus solis in circulo obliquo, est causa perpetuæ generationis, & corruptionis in istis inferioribus.

Præterea ratione sic, si stellæ non haberent aliquam actionem in hæc inferiora, frustra poneretur varius motus in orbibus: nam orbis in se vniformis est, & motus orbis vniformis: & ideo oportet varietatem effectuum reduci in varietatem naturæ stellarum.

SCHOLIVM.

Stellas calidas augere ignem & aerem, frigidas, terram & aquam, item stellas loco mouere circulariter partes propinquiores ignis & aeris, instrumenta horum effectuum, sunt lumen & motus, sed habent stellæ proprias virtutes quibus faciunt effectus excedentes, lumen et motum.

2 *Sole & stellis calidis accedentibus ad zenith augentur ignis & aer, eisque recedentibus terra & aqua.*

Dico ad quæstionem, quod stellæ habent actionem in hæc inferiora, in elementa, in mixta inanimata, & animata irrationalia. In elementa habent actionem dupliciter, & quoad alterationem, & quoad generationem. Accedente enim sole, & aliis stellis calidis ad zenith alicuius regionis, elementa superiora, scilicet ignis & aer, augentur: & inferiora, scilicet terra & aqua, minuuntur, & conuertuntur in superiora: & è conuerso recedente sole, & accedentibus stellis effectiue frigidis, vt est Saturnus, & Mercurius, accidit generatio elementorum aquæ, & terræ.

Et si dicatur, quod tunc sphæra aquæ erit aliquando minor, aliquando maior: & etiam videtur esse vacuum, si non tantum augmentatur vnum elementum, quantum aliud minuitur. Dico, quod sicut accedente planeta, puta sole ad zenith vnius regionis, generatur ibi per eius excessum plus de igne, & minuitur de aqua: ita per recessum ab alia regione, generatur plus proportionabiliter de elementis frigidis, & minuitur de calidis, & sic generatur ibi æqualitas quoad totum.

Præterea secundo, stellæ habent actionem quoad loci mutationem: superior enim pars aeris fertur circulariter ad motum cœli, quod patet, quia impressiones ignitas, vt cometas, & huiusmodi, quæ in illis locis generantur, videmus transferri circulariter: & multo magis sphæra ignis, quæ est propinquior cœlo, mouetur motu circulari ad motum corporis cœlestis.

Præterea, corpora cælestia non solum causant motum in istis elementis sibi propinquis, sed in remotioribus, vt in aqua. nam Luna causat motū in mari, qui vocatur fluxus, & refluxus: & ex hoc supponūt Astrologi per experimentū, quod Luna habet dominiū super humida, sicut sol super sicca, super quancunque enim regionē eleuatur Luna, aqua maris ascendit directe tanquam versus causam suam: ita quod aqua maris in illo loco, qui directe supponitur centro Lunæ, est altior quam in quocunque alio loco. iste autem locus habetur per lineam ductam à centro terræ, ad orbem Lunæ. illa enim linea necessario transibit per locum illum, qui est eminentior in aqua, & vocatur tumor aquæ.

SCHOLIVM

Relatis duabus opin. resoluit esse communem, tumorem aquæ, vnde est fluxus, quem sequitur refluxus, directe supponi lunæ, & circumire totam terram spatio 25. fere horarum. ita Ambr. 4. Hexam. c. 6. Ba. l. 6. Hexam. Arist. 4. de partibus animalium c. 5. Plin. 2. nat. hist. c. 41. & 97. Ptolom. 2. Alm. c. 12. Strabo de situ orbis l. 3. Alens. 4. p q 103. m. 1. D. Thom. hic q. 2. a. 3. Vide Conimb. tr. 8. de Meteor. à c. 4. & Mirandulam 1. de exam. vanit. c. 15.

3 *Ad eleuationem lunæ eleuatur aqua.*

Quomodo autem ista eleuatio fiat effectiue à Luna, diuersimode dicitur. vno modo ponitur, quod Luna habet virtutem quandam sibi connaturalem ad attrahendum ad se aquas maris, sicut magnes trahit ferrum. alio modo dicitur, quod hoc sit propter diuersitatem angulorum, quos faciunt radii Lunæ super aquas in principio ortus Lunæ, & in medio cæli existentis. ponitur exemplum de pulmento in olla super ignem, & de vapore resoluto à cibo faciente animal dormire, de hoc nihil ad præsens.

Prima opin. fuit Albumasar. 2. lib. maioris introductorij in Astronomia. sed sequendo viam illam, quæ communis est vtrique, scilicet quod tumor ille semper est in directo Lunæ, vbicunque sit Luna, sequitur, quod ille tumor circuit totam terram, in tanto tempore quanto Luna circuit suum orbem per motum firmamenti, scilicet 25. fere horis: quia Luna ab ortu eius, vsque ad eius iteratum ortum consumit plus temporis quā sit dies naturalis habens 24. horas per spatium temporis, in quo oriuntur 13. gradus æquinoctiales: quia in vna reuolutione firmamenti, tantum pertransit Luna de spatio, motu suo proprio, qui est ad Orientem contra motum firmamenti; sed eleuatio 5. graduum æquinoctialis facit vnam horam: ideo ferunt, quod Luna percurrit orbem suum in 25. horis minus duobus gradibus: & tumor aquæ in totidem horis circuit totum Oceanum regulariter. & si tamen irregulariter accidat fluxus in maribus mediterraneis, & fluuiis; ratio est, quia inundatio aliorum marium venit in isto tumore Oceani, in directo alicuius regionis: & tumore Oceani, in directo motus Lunæ. pars autem aquæ eiusdem tumescentis in Oceano fluit ad locum, & alueos humiles vicinos, propter naturam grauitatis aquæ, & fluunt tunc maria mediterranea.

Lunam esse causā fluxus & refluxus.

Fluxus irregularis causa.

Recedente autem Luna ab illo aspectu, vel situ, recedit tumor prædictus: & per consequens in loco Oceani, vbi prius fuit aqua eminentior, quam in mari, & in fluminibus mediterraneis,

Scot. in 2. Sent.

iam per receſſum illius tumoris, fit aqua ibidem humilior terra: & ideo aquæ inundantes ad loca illorum fluuiorum propter loci humilitatem, ex eadem lege naturæ fluunt ad Oceanum. & hæc eſt cauſa in generali fluxus, & refluxus maris. Sed mare mediterraneum magnum, quod decurrit ab Occidente, in Orientem, diuidens Italiam ab AEgypto, & ab alijs regionibus Aphricæ, & Aſiæ, non fluit ex illa cauſa ita ſenſibiliter: quia Oceanus ingreditur mare illud per anguſtum introitum, ex parte Orientis verſus Hiſpaniam, qui vocatur anguſtia maris: regulariter tamen non accidit in alijs maribus, ſicut in Oceano: quia maria quanto propinquiora ſunt Oceano, tanto citius fluunt: ſicut maria Septentrionalia; præcipue mare inter Noruegiam, & Scotiam, & inter Hyberniam, & Hiſpaniam: maria autem diſtantia tardius.

Mediterraneum non ita ſenſibiliter fluit, & quare.

Cauſa tardioris & celerioris fluxus. ad Normã diam.

4 *Quare bis in die fluit & refluit.*

Sed quare bis in die fluit, & refluit? Albumaſar vbi ſupra dicit, quod luna in quartis cæli, habet effectum conſimilem in quartis terræ oppoſitis: ita quod ſicut in quarta orientali, inter Orientem, & meridiem, dum luna eſt in aſcendendo ſuper hemiſphærium, tunc habet fluxũ, in hac quarta: & deſcendente luna à puncto meridici ad Occidentem, continue incipit mare decreſcere in illa quarta, in qua prius creuit: & fluit in alia quarta occidentali: & deſcendente luna ab Occidente, ſub terram vſque ad angulum mediæ noctis, fluit mare in quarta Orientali ſuper terram, illi quartæ oppoſitam, in qua tunc eſt luna: & ita iam bis in illa die fit fluxus in illa quarta, & ita de alijs.

Sed quæ ſit cauſa huius, ipſe non dicit. nam videtur, quod radii lunæ, non poſſint penetrare terram: & ideo videtur quod eundum effectũ, quem cauſauit per radios incidentes: dum eſſet in quarta Orientali ſub terra, eundem cauſet tũc per radios ſuos reflexos à firmamento, dum eſt in quarta occidentali ſub terra.

SCHOLIVM.

Impreſſiones generari à ſtellis, & vapores ab ijſdem eleuari, ſed aſtrologos, de his non poſſe certo iudicare. de quo Conimbric. 2. de cælo c. 3. q. 9. metalla à ſtellis generari. ita Conimbric. trac. vlt. de meteor. Vide Piccolom. 1. de cælo c. 38. 39. 40 Zimaram Theorem. 45.

5 *Impreſſiones generari à ſtellis.*

Secundo dico quod planetæ, & ſtellæ habent actionem ſuper mixta. nam mixta imperfecta, vt impreſſiones quædam, generantur ab illis. nam materia illarum impreſsionum, quæ eſt vapor, non eleuatur ad locum generationis illarum, niſi per calorem incorporatum, vel virtute alicuius ſtellæ: & hoc maxime patet in ſtellis comatis, quæ non tantum mouentur ab Oriente, in Occidens, ſequendo motum cæli: ſed ab Aquilone in Auſtrum: ſequendo ſcilicet, determinatum motum alicuius planetæ, à quo generantur.

Sed dices, ex quo habent talem cauſalitatem ſtellæ, & orbes ſuper inferiora, quæ quidem cauſalitas eſt determinata, & neceſſaria: quare non iudicant determinate Aſtrologi de effectibus eorum?

Quare Aſtrologi certo non iudicant de effectibus aſtrorum?

Dico, quod cauſa huius eſt, quia non ſciunt perfecte qualitates, & virtutes cælorum, & ſtellarum concurrentium ad talem effectum, quas ſi cognoſcerent, poſſent de his iudicare: & ideo credo, quod Angeli habent harum perfectam notitiam, ita quod poſſunt de his bene iudicare, & quoad tempus quando venturi ſunt illi effectus, & quoad qualitatem eorum, vel quantitatem: & etiam ſi talis effectus ſit impedibilis per aliam ſtellam. poterunt enim ſcire, quod non eleuabitur niſi tantum de materia, vel ſic, & poſſunt ſcire, ſi erunt venti diſſipantes, & in quo ſitu, & vbi diſſipabuntur, & cadent. Hæc vero omnia, quia non plene nouerunt Aſtrologi, ideo nec plene, nec perfecte, nec ſecure de his poſſunt iudicare. tot enim cauſas oportet ibi concurrere, quod nimis eſt difficile iudicare de talibus.

Tertio dico, quod habent actionem in mixta perfecta inanimata, vt ſunt metalla, quæ in quibuſdam regionibus generantur ex conſtellatione habente reſpectum ad illam regionem: & non ad aliam. nam terra non eſt actiua huius diuerſitatis.

Aſtra generare metalla.

SCHOLIVM.

Aſtra alterare animata, & facere ad eorum generationem & corruptionem, immutare organa ſenſuum, & mediate intellectum, vt patet in lunaticis. & aliquomodo voluntatem, nullomodo tamen eam neceſſitare. Vide Conimb. 2. de cælo c. 3. q. 8.

6

Quarto dico, quod habent actionem ſuper animata, alterando ſcilicet corpora mixta ad qualitatem conuenientem, vel diſconuenientem animæ perficiẽti tale corpus, & ita poſſunt agere ad generationem, & corruptionem, & ita ſimiliter in ſenſitiuis. nam organa ſenſuum, quæ ſunt corpora mixta, poſſunt immutari, & alterari ad aliquem gradum conuenientem illis, vt nata ſunt eſſe organa ſenſuum. & etiam ad diſconuenientem ſenſui, & ita poſſet organum corrũpi, & lædi, & per conſequens poſſunt habere aliquam actionem quoad intellectionem quodammodo: quia ſi deordinatur ſenſus in actu ſuo, per conſequens, deordinatur intellectus, vtputa in fræneticis, & lunaticis, in quibus eſt imaginatio confuſa: & etiam quo ad hoc poteſt eſſe cauſa deordinationis in voluntate. poſſunt enim appetitum ſenſitiuum alterare, vt magis inclinetur ad hoc, quam ad illud. & quia in viatore voluntas rationalis inclinatur ad proſequendum, quod efficaciter appetitur ab appetitu ſenſitiuo, ideo hoc modo inclinant voluntatem planetæ, & alia corpora cœleſtia. In nullo tamen neceſsitatur abſolute voluntas, propter hoc: ſed ex ſua libertate poteſt contraire. & propter iſtam pronitatem ad ſequendum appetitum ſenſitiuum contra dictamen rationis, quam cauſant corpora cœleſtia; accidit frequẽter Aſtrologos vere prænoſticare, de moribus hominum, puta, quod erunt luxurioſi, vel per huiuſmodi conſtellationes natiuitatis: non quod ita eueniat neceſſario, quod non poſſet aliter eſſe de his, quæ depẽdent à voluntate rationali, ſi homo vellet magis ſequi per vóluntatem, legem rationis, quam ſenſus: ſed *cogitationes hominum pronæ ſunt ad malum.* Geneſ. 8. & Eccleſiaſtæ. 1. *peruerſi difficile corriguntur, & ſtultorum infinitus eſt numerus.*

Quid poſſunt aſtra in ſenſus, intellectum & voluntatem?

1. de Anima. t. com. 66. §

Vide infra d. 29. & 3. diſt. 15.

Aſtra non neceſſitãt voluntatẽ, tamen aſtrologi ſæpe vera prænoſticant de moribus hominum.

SCHOLIVM.

Habet pulchram doctrinam ad argumenta & ad tertium docet, aſtra agere in inferiora per ſuas formas permanentes ſubſtantiales, vel accidentales. item ceſſante motu primi mobilis, vel alterius cæli adhuc eius actionem non ceſſare: de quo agit 4. d. 44. q. 4. con. 1. contra D. Tho. d. 2. q. 1. a. 3. & q. 5. ar. 8. de potentia.

Ad

Ad primum argumentum dico, quod sufficit, quod agens, & patiens sunt simul, vel secundum contactum, vel mediante aliquo medio: sed hic est simul secundum medium. Et ad probationē in oppositum, dico, quod non oportet, quod medium sit capax actionis, secundum eandem rationem cum extremo, in quo perfecte dicitur esse alteratio: sed secundum aliam rationem huius actionis, alterius rationis, puta sub ratione luminis bene est capax cælum. omnis enim pars cæli, quæ potest esse sub septem pyramidibus, potest esse tenebrosa. patet de luna, & aliis quæ patiuntur tenebras, & huiusmodi. Et patet per exemplum commune de pisce, qui per rete medium, facit stuporem: qui tamen stupor non est in rete.

De hoc supra d. 9 n. 16. & d. 2. q. 12. de quo etiam Scot. 7. Phys. q. 3 Torpedo stuporem causat. Arist. 9. de anim. 37.

Ad secundum dico, quod circumscripto omni libero arbitrio humano, Angelico, & Diuino, omnia euenirent de necessitate: & nihil contingenter eueniret, & nihil esset in entibus in potentia ad contradictoria. si enim aliqua causa nata esset eleuare vaporem, de necessitate generaret pluuiam: si vero fortior causa in oppositum eueniret, de necessitate impediretur: & hoc notum est Angelo: & secundum hoc, quicquid ex talibus causis euenit pro illo instanti, in quo euenit, & in sensu diuisionis, non euenit contingenter, ita quod possit non euenire.

Si non esset liberum arbitrium, nulla esset contingentia in rebus.

Sed quid de infirmitatibus, aguntne ad hoc? Dico, quod sic. Habent enim aliquam actionem dispositiuam in remittendo, & intendendo qualitates, & huiusmodi: & sic est conueniens, & necessariū, quod bonus medicus habeat scientiam Astronomiæ. possunt enim propinare aliquo tempore medicinam, quæ interficit, quæ tamen alio tempore liberaret.

Astra minus fortia faciunt ad sanitatem vel infirmitatem.

Ad tertium dico, quod non possunt tantum per motum localem: quia omnis forma absoluta est perfectior respectiua: ergo oportet, quod sit per formam absolutam substantialem, vel accidentalem: quod concedo.

Tu dicis contra, quia tunc si planeta, vel corpus cæleste staret, causaret; Concedo, causaret quantum de se esset; nec eius motus localis facit ad actionem suam, latio enim, vel motus solis requiritur ad hoc, vt adducat agens, patet secundo, de Gen. nec volet illud, cessante primo motu, &c. quod enim est primum calum secundum eminentiam, & non essentialiter respectu aliorum non oportet, quod ipso destructo, alia destruantur.

Cessante motu primi mobilis non essent generationes. Scot. 4. d. 44. q. 4. Tex. 56. & 58.

A DISTINCTIO XV.

DIxit etiam Deus, Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram, &c. Opus quintæ diei est formatio piscium & auium, quibus duo elementa ornantur: & de eadem materia, id est, de aquis, pisces & aues creauit: volatilia leuans in aera, & natatilia remittens gurgiti.

De productione piscium et auium Aug. lib. hexa. 5. ca. 1. 2. & 3.

B *De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia & reptilia terræ.*

SEquitur, Dixit Deus, Producat terra animam viuentem, iumenta & reptilia & bestias terræ, secundum species suas, &c. Sextæ diei opus describitur, cum terra suis animalibus ornari dicitur.

C *Vtrum post peccatum venenosa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint, prius facta innoxia.*

QVæri solet de venenosis & pernicioſis animantibus, Vtrum post peccatum hominis ad vindictam creata sint, an potius creata innoxia peccatoribus nocere cœperint? Sane dici potest, quod creata nihil homini nocuissent, si non peccasset: puniendorum nanque vitiorum & terrendorum, vel probandæ vel perficiendæ virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia.]

Aug. li. de Gen. ad lit. 3. c. 15

D *Vtrum minuta animalia tunc creata fuerint.*

[DE quibusdam etiam minutis animantibus quæstio est, Vtrum in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint? Pleraque enim de humidorum corporum vitijs, vel exhalationibus terræ, siue de cadaueribus gignuntur, quædam etiam de corruptione lignorum & herbarum & fructuum. & Deus auctor omniū est. Potest autem dici, quod ea quæ de corporibus animalium, maxime mortuorum, nascuntur, cum animalibus creata non fuerint, nisi potentialiter & materialiter. Ea vero quæ ex terra vel ex aquis nascuntur, vel ex eis quæ terra germinante orta sunt, tunc creata fuisse non incongrue dici potest.]

Aug. li. de Gen. ad lit. 3. c. 14

E Quare poſt omnia factus eſt homo.

OMnibus autem creatis atque diſpoſitis nouiſsime factus eſt homo, tanquam dominus & poſſeſſor, qui & omnibus præferendus erat, vnde ſequitur, Vidit Deus quod eſſet bonum, & ait, Faciamus hominem ad imaginem, &c. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod ſupra breuiter tetigimus, plenius verſantes clarius faciamus. In hac enim rerum diſtinctione catholici tractatores diſſentire, vt ſupra diximus, inueniuntur: aliis dicentibus, res creatas atque diſtinctas ſecundum ſpecies ſuas per interualla ſex dierum; quorum ſententiæ quia litera Gen. magis inſeruire videtur, atque eam catholica eccleſia magis approbat, ideo hactenus ſtudioſe docuimus, quomodo ex illa communi materia prius informiter facta, poſtea corporalium rerum genera per ſex dierum volumina diſtinctim ſint formata. Aliis autem videtur, quod non per interualla temporum facta ſint, ſed ſimul ita formata ad eſſe prodierunt. Quod Auguſt. ſuper Gen. pluribus modis nititur oſtendere, dicens elementa quatuor ita formata ſicut modo apparent, ab initio extitiſſe, & cælum ſideribus ornatum fuiſſe. Quædam vero non formaliter, ſed materialiter tunc facta fuiſſe, quæ poſt per temporis acceſsũ formaliter diſtincta ſunt: vt herbæ, arbores, & forte animalia. Omnia ergo in ipſo temporis initio facta eſſe dicunt: ſed quædam formaliter & ſecundum ſpecies quas habere cernimus, vt maiores mundi partes: quædam vero materialiter tantum. Sed vt dicunt, Moyſes loquens rudi & carnali populo, locutionis modum temperauit, de Deo loquẽs à ſimilitudine hominis, qui per moras temporũ opera ſua perficit, cũ ipſe ſimul ſua opera fecerit: vnde Aug. Ideo, inquit, Moyſes diuiſim refert Deũ illa opera feciſſe, quia non potuit ſimul ab homine dici, quod à Deo ſimul potuit fieri. Item potuit diuidere ſcriptura loquendi temporibus quod Deus operandi temporibus non diuiſit. Illi qui his auctoritatibus & alijs huiuſmodi inhærentes, dicunt quatuor elementa atque cœli luminaria ita formata ſimul eſſe, & habuiſſe illos ſex dies quos ſcriptura commemorat, ſex rerum genera, id eſt diſtinctiones appellant quæ ſimul factæ ſunt: partim formaliter, partim cauſaliter.

Gene. 1. c. Diſt. 12. lite. a. & ibid.

Lib. 4. ca. 32. & ſequẽtibus, & lib. 5. ca. 4. & 5

Hic proſequitur oppoſitionem illorũ qui ſimul omnia facta contendũt.

Lib 1. ca. 15.

F Quomodo intelligendum ſit Deum requieuiſſe ab omni opere ſuo.

IAm de ſeptimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum eſt enim, quia compleuit Deus die ſeptimo opus ſuum, & requieuit die ſeptimo ab vniuerſo opere quod patrarat. [Requieuiſſe dicitur Deus die ſeptimo: non quaſi operando laſſus, ſed ab vniuerſo opere requieuit, quia nouam creaturam facere ceſſauit. Requieſcere enim ceſſare dicitur. vnde in Apocal. dicit, Non habebant requiem, dicentia, Sanctus, ſanctus, ſanctus, id eſt, dicere non ceſſabant. Requieuiſſe ergo Deus dicitur, quia ceſſauit à faciendis generibus creaturæ: quia vltra noua non condidit. Vſque nunc tamen, vt veritas in Euangelio ait, operatur pater cum filio, ſcilicet adminiſtrationem eorundem generum quæ tunc inſtituta ſunt. Creatoris enim virtus cauſa ſubſiſtendi eſt omni creaturæ. Quod ergo dicitur, Pater meus vſque modo operatur, & ego operor. Illud vniuerſæ creaturæ continuam adminiſtrationem oſtendit. Die ergo ſeptimo requieuit, vt nouam creaturam vlterius non faceret, cuius materia vel ſimilitudo non præceſſerit, ſed vſque nunc operatur, vt quod condidit continere & gubernare non ceſſet.]

Gen. 2. a.

Apoc. 4. c. Aug. lib. de Gen ad literam 4 ca. 8. & 12.

Ioan. 5. c. Lib. & ca. ejuſem.

G Qualiter accipiendum ſit, quod dicitur Deus compleſſe opus ſuum ſeptimo die, cum tunc requieuit ab omni opere ſuo.

SEd quæritur, quomodo ſeptimo die dicatur Deus compleſſe opus ſuum, cum ab omni opere illo die requieuerit, nec aliquod genus nouum rerum fecerit? Alia trãſlatio habet. Conſummauit Deus die ſexto opera ſua: quæ nihil quæſtionis affert, quia manifeſta ſunt quę in eo facta ſunt, & omniũ cõſummatio eo die perfecta eſt: ſicut ſcriptura oſtendit, cum ait, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Omnia quidem naturaliter bona erant, nihilque in ſui natura vitij habentia: [& ſunt bona quæ cõdidit Deus etiam ſingula. Simul vero vniuerſa valde bona, quia ex omnibus conſiſtit vniuerſitatis admirabilis pulchritudo] [in qua etiam illud quod malum dicitur bene ordinatum, & loco ſuo poſitum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & lauda-

Secundum aliam literam nihil obſtat, & quæſtionis, quam ſequitur Auguſtinus.

Gene. 1. c. Aug. in Ench. ca. 10.

Digitized by Google

laudabiliora sint, dum comparantur malis.] Sexto ergo die facta est omnium operum consummatio. Ideo præmissa oritur quæstio, quomodo dicatur Deus die septimo opus suum cõplesse, quod hebraica veritas habet, in quo tamen nihil nouũ creatse dicitur: nisi forte dicatur die septimo compleuisse opus suum, quia ipsum benedixit & sanctificauit: sicut subiicit scriptura. Benedixit diei septimo, & sanctificauit illum. Opus enim est benedictio & sanctificatio: sicut Salomon aliquid operis fecit, cum templum dedicauit.

Ibid c.11 Hic redit ad quæstionem positam, scilicet quomodo verum sit Deum septimodie compleſſe opus suũ. Gen 2. 3. Reg. 8. c.

H Quæ sit benedictio & sanctificatio septimæ diei.

ILlum autem diem sanctificasse & benedixisse dicitur, quia mystica præ cæteris benedictione & sanctificatione eum donauit. Vnde in lege dicitur, Memento sanctificare diem sabbati. Et inde est, quod numerando dies vsque ad septimum procedimus, & dicimus, septem esse dies, quorum repetitione omne tempus agitur: non quin alius sit ab illis dies octauus & nonus, & sic de cæteris: sed quia in sex diebus rerum genera distincta sunt: & in septimo, licet non fuerit nouum genus rerum institutum, fuit tamen in eo quasi quidam nouus status sanctificationis operum & requietionis opificis. Potest etiam sic exponi illud, Compleuit Deus die septimo opus suum, id est, completum & consummatum vidit.

Exodi 20 b.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum in corpore animalis, vel in quocunque mixto, remaneant elementa, secundum substantiam in actu?

Alensis 2.p.q.80.m.1.a.2. Albert. Mag. de generat. tra.6.c.5. & 3. de cæl. tr.2.c.1. Philoponus ad tex. 54. Landunus 6. Phys. q.4. Zimara Theorem 27. affirmant. Negant. D. Thom opusc. 33. & 1.p. q.76.a.4. Greg. Capreol. Bassol. Gabriel. hic Ricard. hic a. 1.q 1. Ocham. quodl. 3.q. 4. Philip. Faber. Theor. 61. Conimbricenses 1. de generat. c.10.q. 3. & 4. Vide Ben. hic a.1.q.2. & Sco.3. Phys q 2.

1 QIrca distinctionem decimamquintam, quæro, Vtrum in corpore animalis, vel in quocunque mixto remaneant elementa, secundum substantiam in actu? Quod non, videtur. nam animalia aliqua producebantur, siue generabantur ex aqua. patet hoc Gen. 1. *producant aquæ reptile, & volatilia super terram*: sed generatio vnius, est corruptio alterius: ergo aqua corrupitur, cum ex ea generatur piscis: ergo & similiter alia elementa corrumpuntur, & non manent.

1. de gene. 8 c.17. & inde.

Arg.2. Item, si aliquod elementum, secundum substantiam maneret in mixto, eadem ratione, & omne elementum maneret, & tunc cum inclinatio illorum sit ad loca contraria, mixtum ex illis violenter moueretur, & quiesceret in quocunque loco.

Arg.3. Item omne habens in se contraria, necessario corrumpitur à causa intrinseca: sed non omne mixtum corrumpitur à causa intrinseca; vt patet de lapidibus, & metallis, vt auro, & huiusmodi, quæ non nutriuntur: ergo nec corrumpuntur à causa intrinseca. omnia enim inanimata, quæ non recipiunt alimentum, non marcescunt ex se, nec corrumpuntur, nisi ab extrinseco: ergo non omne mixtum habet in se elementa, secundum substantiam.

2 Contra primo de Gen. c. de mixtione. *Mixtio est misibilium alteratorum vnio.* ex hoc dupliciter arguo, si est alteratorũ, ergo non est corruptorum. similiter si mixtio est vnio misibilium, & vnio non est corruptorum, sed entium: ergo misibilia manent.

Ratio opp. 1. Tex. 90. Mixtio quid est

Ratio 2. Item qualitas elementi non est sine elemento: sed qualitas elemẽti apparet in mixto: ergo, &c. Probatio md. secundo de Anima, dixit Aristo. quod corpora non possunt se tangere in aere, vel aqua, nisi intercipiatur aër, vel aqua medius. quod probat, quia humida sunt in superficiebus contingentibus, & humiditas aquæ non est sine aqua.

Tex. 113.

Item primo Cæli. & Mundi. tex. 7. & 8. mixtũ mouetur secundum naturam elementi prædominantis: sed si effectus est, causa est: ergo si grauc mixtum mouetur deorsum, in eo est terra actualiter.

Ratio 3.

Item Arist. lib. de morte & vita. In omnibus corruptibilibus duplex est corruptio, marcedo, quæ est corruptio interior: & exinctio, quæ est corruptio exterior: sed non esset corruptio intrinseca, nisi à contrariis intra existentibus: ergo quoad primam corruptionem necessario est dare aliquid intrinsecum actiuum, quod agit ad corruptionem. & aliquod passiuum corruptiuũ. vbi autem in transmutatione substantiali est dare actiuum & passiuum: est ibi saltem dare duas substantias in actu, vnam corrumpentem & aliam, quæ corrumpitur: ergo, & cæt.

Ratio 4. Corruptio duplex, marcedo, & exinctio.

SCHOLIVM.

Opinio Auic. elementa manere in mixto substantialiter, remissis tamen eorum qualitatibus. sed commentator tenet elementa vere manere in mixto, sed remissa tam quoad substantiam quam quoad qualitates probat duabus rationibus. facitque contra se tres instantias, quibus respondet. sed doctor solutiones redarguit efficaciter, & clare.

3 Hic est vna opinio Auicen. quam recitat Commentator 3. Cœ. & Mun. com. 67. & primo de Gen. cap. de mixtione, quod elementa manent in mixto secundum substantiam, non remissa, sed secundum qualitates sunt remissa.

Opinio 1. recitatur.

Contra illud arguit Commen. quod si elemẽta remittantur secundum qualitates, quod etiam remittantur secundum substantiam. primo, idẽ est iudicium de toto, & de parte: ergo si qualitas potest remitti secundum partem, manente substantia elementi omnino non remissa, eadem ratione potest elementum remanere secundum substantiam, amissa tota qualitate: & sic posset esse ignis, & non calidus. ideo ponit ipse substantiam elementi remitti, sicut & qualitatem.

3. ex. vbi sup.

Digitized by Google

probat autem quod elementũ aliqualiter manet, ſed tamen ſecundũ ſubſtãtiam remiſsam: primo ſic. Elementum eſt ex quo componitur res, & in ea manet. 5. Metaph. ergo ſubſtantia elementi manet, licet remiſſa. ſecundo ſic, Si elementa nõ manerent in mixto, ſed omnino corrumperentur, aduenientе forma mixti; ſequeretur, quod materia prima immediate ſuſciperet omnem formam, ſine ordine.

Tex com. 4.

Sed ipſe arguit contra ſe tripliciter, primo ſic: Qui tũc forma mixti aduenirет enti in actu, compoſito ex materia, & forma elementari: & ſic eſſet forma accidentalis.

Item contra hoc, quod dicit formam ſubſtantialem remitti, arguit: quia nulli formæ intendi conuenit, & remitti, niſi accidentali: ergo forma elementaris accidentalis eſſet.

Item, quod non maneat forma elementaris, probat ſic: quia oportet receptiuum denudari à natura recepti: ergo oportet materiam carere omni forma ſubſtantiali, ad hoc quod poſſit aliam recipere vt formam mixti.

2. et 3. de Anima.

Ad iſtud vltimum reſpondet Commentator ſic. Quod non oportet ipſum denudari à toto genere recepti: ſed oportet denudari à natura ſpecifica recepti.

4 *Vt inquit 3. de anima. com. 4*

Contra, tunc materia ſub forma aquæ exiſtens, poſſet recipere formam ignis. Sed ad hoc innuit reſponſionem in fine Commenti: quia omnes formæ elementares ſunt eiuſdem ordinis in ſubſtantialitate: ſic autem nõ ſunt formæ elementares, cum formis mixtorum. & tunc maior debet intelligi, quod neceſſe eſt receptiuum denudari ab omni forma eiuſdem ordinis, & eiuſdem generis Phyſici, ad hoc, quod aliquam illarum recipiat: ſed non oportet, quod denudetur ab omni forma alterius ordinis. vnde dicit, quod non oportet recipiens denudari à toto genere eius, quod debet recipere: ſed tantum ab eis, quę ſunt eiuſdem generis proximi, non autem remoti. & ideo non poteſt materia, manente forma vnius elementi quantuncunque remiſsi, recipere aliam formam elementarem, quia tunc non eſſet mixtio. & ideo dicit quod oportet materiam denudari ab omni forma eiuſdem generis proximi, & eiuſdem ordinis, ſi debeat aliquod eorum recipere: huiuſmodi ſunt formæ elementares inter ſe, non in comparatione ad mixtum. Si hæc reſponſio valet, ſequitur, quod lapis exiſtens lapis, poſsit recipere animam intellectiuam.

Ad aliam obiectionem reſpondet, quod formæ elementares ſunt ſicut mediæ inter formas ſubſtantiales, & accidentales, ideo vtriuſque habent proprietates, & ideo poſsunt intendi, & remitti. vtrum autem forma ſubſtantialis poſsit intendi, hoc non tractabitur modo.

Quod autem neceſſe ſit ipſas intendi ad intenſionẽ qualitatum, vel remitti ad remiſsionẽ, non concludit ratio Comment. nam cum dicit, quod eadem eſt ratio totius, & partis qualitatis, verum eſt inter ſe comparata: ſed non oportet reſpectu tertii. nam quantum ad eſſe in ſubiecto neceſſario, vel contingenter, vel cõcomitari ſubiectum, non eſt eadem ratio totius caloris, & partis. caloris ſubiectum enim, ſiue elementum habet talem qualitatem inquadam latitudine: ſed nõ præcise ſub tali, vel tali gradu. Vnde ſicut non ſequitur, hoc corpus poteſt eſſe ſine hoc loco, & ſine illo: ergo pari ratione ſine omni: ſic in propoſito, non videtur valere ratio Commentatoris.

Quere ſupr. 8. Met. & 4. d. 12.

SCHOLIVM.

Doctor tenet nullo modo manere elementa in mixto ſubſtantialiter, remiſſa, vel non remiſſa primo, quia nec ex operatione, tranſmutatione, vel qualitate mixti hoc colligi poteſt. ſecundo. eſſent duo ſuppoſita in quolibet mixto. tertio, eſſet penetratio in mixto, vel quælibet pars mixti, non eſſet mixta. quarto, ex mixto deſinente, fit elementum, ergo et è contra.

Dico ergo ad quæſtionem, tenendo oppoſitum vtriuſque, quod elementa non manent in mixto ſecũdum ſubſtantiam, ſiue remiſſam (ſicut dicit Commentator) ſiue non remiſſam, ſicut ponit Auic. cuius ratio eſt, quia non eſt ponenda pluralitas ſine neceſsitate: nihil autem cogit ponere pluralitatem elementorum, vel formarum ſubſtantialium manere in mixto, quia non operatio, quæ maxime concludit formam. non enim operatio mixti, eſt eiuſdem ſpeciei cum aliqua operatione elementi, nec tranſmutatio, nam forma elementi, & forma mixti habent ſufficientem entitatem, vt vna ſit terminus vnius generationis, & alia alterius: vel vt hæc ſit terminus à quo corruptionis, & ille terminus ad quem generationis: ergo ſicut nihil poteſt eſſe ſub forma aeris, & ignis, ſic nec ſub iſtis, & mixti. nec etiam qualitas mixti hoc cogit, puta frigiditas carnis: quia illa non eſt frigiditas aquæ, vel terræ.

5

1. Phy. et alibi.

4. Phyſic. 8. Meteo.

Item, forma elementaris, nata eſt cum materia conſtituere ſuppoſitum per ſe ſubſiſtens in genere ſubſtantiæ: ergo ſi ſint plures formæ elementares in mixto, quælibet conſtituet ſuppoſitum: & ſic in omni mixto eſſent plura ſuppoſita, quia ibi erit ſuppoſitum aquæ, & ſuppoſitum ignis, quorum quodlibet natum eſt per ſe ſubſiſtere: quod eſt inconueniens, inconueniens etiã eſt, quod ſubſiſtens poſsit habere duas formas ſpecificas, quarum vna non eſt nata perfici ab alia: hoc autem poneretur, ſi elementa ponerentur in mixto ſecundum formas ſuas.

Omne mixtum eſſet duo ſuppoſita ſi maneret forma elementi.

Item, omnem ſubſtantiam corporalem conſequitur quantitas, quæ eſt propria paſsio ſubſtantiæ corporeæ: ſed forma elementi, quantuncunque remiſſa cum materia conſtituit ſubſtantiam compoſitam: ergo ipſam conſequitur propria quantitas, ſicut paſsio propria. ſed eadem propria paſsio non eſt plurium ſubiectorum: ergo in vno ſubiecto erunt plures quantitates, vt alia quantitas mixti, & alia elementi: & ita vel duo corpora erunt ſimul, vel quæcunque pars mixti, non erit mixta: & ita non erit mixtio, niſi iuxtapoſitio.

Item, mixtum generatur ex elemento, vel elementis, & corrumpitur in illa: ergo talis incompoſsibilitas eſt inter formam mixti, & formam elementi, qualis eſt inter terminum generationis à quo, & terminum generationis ad quem: ergo non compatiuntur ſe in eodem ſuſceptiuo ſimul forma mixti, & forma elementi. vnde ſicut impoſsibile eſt, quando ex aqua fit ignis, materiam perfici ſimul forma aquæ, & forma ignis: ita in propoſito.

SCHOLIVM.

Propter Philo. concedit elementa dici manere in mixto. primo, propter conuenientiam naturalem cum eo. ſecundo, tanquam virtualiter vt imperfectius in ſuo perfectiore. docet non neceſsario quatuor elementa concurrere ad mixtum, nec mixtum gigni actione elementorum ſeſe corrumpentium. primo, quia eſſet à non ente. ſecundo, quia perfectius eſt elemento.

Sed

6 Sed tamen propter verba Ariſto. qui videtur dicere, quod elementa manẽt in mixto, oportet dicere quomodo manẽt. Dico ergo, quod in omni genere eſt inuenire medium eiuſdem rationis cum extremis, vt patet ex 10. Metaph. & mediũ dicitur componi ex extremis, vt rubor ex albo, & nigro: & iſta compoſitio non eſt niſi conuenientia naturalis medii cum extremis, quæ non eſt extremi ad extremum. non ita quod media qualitas habeat extremas partes ſui. immo eſt ita ſimplex ſicut extremum: & ideo ſicut qualitates extremæ dicuntur manere, vel habere eſſe in medio, & non dicitur quod extremum ſit in extremo, ita dico de forma mixti, quod in mixto dicuntur manere formę ſubſtantiales elementorum, propter naturalem conuenientiam, quæ eſt formæ mixti cum elementis, quæ non eſt vnius elementi ad aliud.

6 a. de Gen. 8. com 84 & citat. per. Tex. 23. Quomodo elementũ manere dicatur in mixto?

Tex. 84. Item Ariſt. vult quod forma generati, ſiue mixti, eſt actualior, & perfectior forma elementi, ita quod forma elementi inferior, & potentialior eſt: ideo dicuntur elementa virtualiter manere in mixto, ſicut imperfecta, & inferiora manent in ſuperioribus, in quibus non manent niſi virtualiter. vnde Ariſt. poſtquam dixit quod elementa manent in mixto, ſubdit, *Saluatur enim virtus eorum*. Dico ergo quod elementa non manent in mixto ſecundum ſubſtantiam, nec oportet dicere, quod maneant ſecundum qualitates ſuas, ſicut nec qualitates extremæ manent in medio: manent ergo in mixto, ſicut ſi diceretur, quod ſenſitiua, & vegetatiua manent in intellectiua.

Pro exẽplo iſto vide Aug. de eccl. dogma. c. 14

7 Sed quomodo generatur mixtum ex elementis? Dico, quod non oportet neceſſario quatuor elementa concurrere ad compoſitionem mixti. aliquãdo enim mixtũ fuit factũ ex vno elemento. patet per literam Gen. 1. *producant aquæ reptile*, &c. Quando etiam concurrunt elementa ad generationem, non generatur mixtum per actionẽ illorum corrumpentium ſe mutuo: ſed oportet illa agere in virtute vniuerſalis agentis. Probo, quia quæro de inſtanti, in quo generatur mixtum, vtrum in illo ſint omnia corrupta, vel adhuc manent? Si omnia ſint corrupta, & in illo inſtanti, in quo inducitur forma ſubſtantialis mixti, eſt vera actio, & productio, & generatio: ergo mixtum generatur ex non ente. Si aliquod illorum maneat, ergo non corrumpunt ſe mutuo in generatione mixti: & tunc etiam non generaretur mixtum niſi ex illo vnico.

7 Quomodo ex elementis generatur mixtum?

Mixtum non generari ex elementis ẽ actuc.

Præterea, cauſa æquiuoca nobilior eſt ſuo cauſato: ſed elementa in inſtanti, in quo corrumpuntur, & in quolibet inſtanti ſunt imperfectiora ipſo mixto: ergo non cauſant, nec generant ipſum mixtum per actionem ſuam.

Reſolutio. Dico ergo, quod quatuor elementa manent in vno mixto, virtualiter habente formam ſubſtantialem, continentem in virtute formas elementorum: non tamen ſecundum ſubſtantiam, vt partes ſui: ſed propter prædictam conuenientiam, & continentiam virtualem: & pro hoc videtur eſſe Philoſophus, qui dicit, quod manent potentia, & virtute.

8 Ad primum in oppoſitum, dico, quod *alteratorum* eſt præteritum paſſiuum. & verum eſt, quod mixtio eſt eorum, quæ fuerunt alterata: ſed quod dicitur, quod eſt vnio, debet ſic intelligi, quia omnis mixtio eſt quædam generatio, & per conſequens corruptio alterius: in generatione autem illius formæ mixti, dicuntur elementa vniri, ſecundum virtutem, non ſecundum ſubſtantiam: ita, quod aliqua forma producatur ex illis, quæ contineat vnitiue qualitates illorum in virtute: & non ſubſtantias in actu. manent ergo in mixto, ſicut ſi diceretur, quod ſenſitiua, & vegetatiua manent in intellectiua.

Ad rationes oppoſ. 2. Quomodo mixtio eſt miſcibilium vnio?

Ad aliud, cum dicitur qualitates elementi non ſunt ſine elemento; dico, quod in mixto ſunt qualitates ſimiles qualitatibus elementi: non eędem. vnde eſt ibi conuenientia qualitatis elementaris, cum qualitate mixti. in mixto enim animato eſt calor, & alius, quam in igne: licet ſint in aliquo ſimiles. calor enim ignis alterat ad ignem, & ille alius alterat ad carnem, non ad ignem. vnde qualitas mixti eſt perfectior, quam qualitas elementi.

Qualitates elementares non manere in mixto ſed ſimiles eis.

Ad aliud de prædominante, dico, quod prædominium elementi in mixto, attenditur, ſecundum conuenientiam in qualitate naturali, quæ qualitas eſt principium motus, vt grauitas mouendi deorſum, non quod elementum ſit ſecundum ſubſtantiam. vnde ſecũdum diuerſam mixtionem elementorum, concurrentium in generatione illa, aliquando mixtum magis conuenit in forma cum vno elemento, quam cum alio: & ſic in qualitate ſimili, quæ eſt qualitas mixti, & non elementi: & ideo habet ſimilem modum conſequentem, & ſimilem actionem.

9 *al. & ſic omnia mixta vt plurimum habent talem qualitatẽ, quæ conuenit magis cum terra quã cum alio elemento. Hinc ſi elementa eſſent actu in mixto, cum non eſſent ibi niſi cum ſuis qualitatib. magis eſſet motus violentus quantum ad tria elementa, quam naturalis.*

Ad aliud dico, quod dubium eſt, Vtrum iſta corpora, quæ non nutriuntur, nec fluit aliquid ex illis, vt aurum, & huiuſmodi inanimata, habeant corruptionem intrinſecam, quæ vocatur marcedo. ſed de omnibus viuis manifeſtum eſt, quod habent corruptionem intrinſecam: quia nutriuntur propter reſtaurationẽ deperditi. ſed huius cauſa non eſt, quia habent in ſe contraria elementa in actu: quia extrema, vt ſunt in medio, non agunt ad corruptionem ſui, ſicut cum ſunt in ſeiplis. non enim rubor, in quo dicuntur extrema manere corrumpit ſe magis, quam albedo, vel aliud extremum.

Quomodo in animali eſt corruptio intrinſeca?

Sed quomodo tunc eſt in animali corruptio? Dico vno modo, quod animalia habent partes multas organicas, & diuerſas: & in illis partibus organicis diuerſis, nihil prohibet eſſe qualitates contrarias alterantes ſeinuicem. Cor enim eſt calidum, & cerebrum eſt frigidum: & hepar etiã. vnde calor in corde, poteſt alterare frigiditatem hepatis, ſiue cerebri. quando autem vltra debitã proportionem, augetur qualitas actiua vnius organi, ſupra qualitatem. & virturem alterius; accidit infirmitas in animali, ſi ſit pars minus principalis: & mors, ſi ſit principalis: niſi ei apponatur medicina iuuans partem debiliorem. Alio modo accidit corruptio ab intrinſeco, propter contrarietatem partium organicarum. verum etiã propter corruptionem, quæ poteſt accidere in eadem parte, vt in digito ſunt diuerſæ qualitates. nam vna pars fluit, & alia refluit, quæ conuertitur in carnem per virtutem caloris naturalis, quæ debilitatur in agendo, cum ſit actiuum naturale; & caro ſecundo genita non eſt ita pura, ſicut prima: & ideo magis eſt diſpoſita ad iterum fluendum: & ſic tãdem redditur improportionabilis animæ; & ſic ex iſta actione cõtraria, accidit corruptio intrinſeca in omnibus illis, quæ nutriuntur; licet non haberent partes ſorganicas diuerſarum complexionum.

al. quia calor naturalis conſumit humidũ et partes materiales ſic exhalando cõſumit ſe, & niſi reſtauretur moritur, ſi reſtauratur, redditur impurior.

Ad dictum Commentatoris de diffinitione elementi; dico, quod diffinitio illa elementi poſita in 5. Meta. conuenit ſoli materię primæ generaliter: nam illa manet in re, quæ componitur ex ea.

Ad aliud cum dicit, quod non eſſet ordo formarum, ſi elementum non maneret, quia immediate

10

diate quælibet perficeret materiam primam, Dico, quod nihil prohiberet formam mixti æque immediate perficere materiam primam, ſicut formam elementi: & hoc loquendo de immediatione perfectionis, ſcilicet quod perficiat materiam non mediante alia forma: ſed non perficit immediate, immediatione tranſmutationis. Natura enim ſeruat ordinem in tranſmutando, quia vna forma præcedit aliam in materia, quantum ad fieri, & tranſmutari. Nam prius eſt materia ſub forma ſeminis, quam ſanguinis: & ſanguinis, quam carnis: & carnis, quam hominis: ita quod obſeruatur ordo formarum in tranſmutando, ſed non in eſſendo, & perficiendo. & ſic dico de formis elementorum, reſpectu formæ mixti. Forma enim mixti non perficit materiam mediante forma elementi, licet ſit ordo in tranſmutari: quia prius materia tranſmutatur in forma elementi, quam mixti; ita quod non inducitur forma mixti, niſi præceſſerit forma elementi.

Quod materia recipit formas vniuerſales, & ſic deinceps.

Vt inquit Auer. 1. Met. c. 17

A DISTINCTIO XVI.

De productione hominis.

HIs excurſis, quod ſupra de hominis creatione promiſimus, effectui mancipare atque ordine explanare nunc ſuſcipimus: vbi hæc conſideranda videntur, ſcilicet, quare creatus ſit homo, & qualiter inſtitutus, & qualis, & quomodo factus: deinde, qualiter ſit lapſus: poſtremo, qualiter, & per quæ ſit reparatus. Horum autem primo & ſecundo poſita, id eſt, cauſam creationis humanæ, & modum inſtitutionis, ſuperius pro modulo noſtræ facultatis tractauimus. Ideoque ſupereſt, vt qualis, vel quomodo factus ſit, diſcutiamus. In Geneſi legitur, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, &c. In eo quod dicit, Faciamus, vna operatio trium perſonarum oſtenditur: in hoc vero quod dicit, Ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, vna & æqualis ſubſtantia trium perſonarum monſtratur. Ex perſona enim patris hoc dicitur ad filium & ſpiritum ſanctum, non, vt quidam putant, angelis: quia Dei & angelorum non eſt eadem imago vel ſimilitudo.

Augu. Lib. de Gen ad literam 3. cap. 19. Gene. 1. c. Beda.

Quomodo intelligendum eſt, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.

B Quod imago & ſimilitudo hic à diuerſis accipitur varie: à quibuſdam increata, & ab alijs creata, & increata, vel eſſentia trinitatis, vel filius, vel filius & ſpiritus ſanctus.

IMago autem & ſimilitudo in hoc loco vel increata intelligitur, id eſt trinitatis eſſentia, ad quam factus eſt homo: vel creata, in qua factus eſt homo, & ipſa homini concreata. Increatam enim imaginem, quæ Deus eſt, intellexiſſe videtur Beda cum dicit, [non eſſe vnam imaginem Dei & angelorum, ſed trium perſonarum: & ideo perſonis non angelis fit ibi ſermo.] Improprie tamen imago dicitur, quia imago relatiue ad aliud dicitur cuius ſimilitudinem gerit, & ad quod repræſentandum facta eſt, ſicut imago Cęſaris, quæ ipſius ſimilitudinem præferebat, ipſumque quodammodo repræſentabat. Proprie autem imago dicitur, id quod ad aliud fit: ſicut exemplum proprie dicitur quod ſumitur ex aliquo, & exemplar ex quo ſumitur aliquid. Ponitur tamen & aliquando abuſiue alterum pro altero: ita & minus proprie accipitur imago eſſentia trinitatis, ſi tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.

Beda ſuper Geneſim.

C Opinio eorum qui putauerunt filium per imaginem & ſimilitudinem hic accipi.

FIlius vero proprie imago patris dicitur, ſicut ſupra in tractatu de Trinitate diximus. [Vnde fuerunt nonnulli qui ita diſtinxerunt, vt imaginem in hoc loco intelligerent filium: hominem vero non imaginem, ſed ad imaginem factum dicerent: quos refellit Apoſtolus dicens, vir quidem eſt imago & gloria Dei. Hæc namque imago, id eſt, homo cum dicitur fieri ad imaginem, non quaſi ad filium dicitur fieri: alioquin non diceret ad imaginem noſtram. Quomodo enim noſtram diceret, cum filius ſolius patris imago ſit?] Fuerunt autem & alij perſpicacius hæc tractantes, qui per imaginem filium, & per ſimilitudinem ſpiritum ſanctum intelligerent, qui ſimilitudo eſt patris & filii. Et ideo pluraliter putauerunt dici noſtram, id referentes ad ſimilitudinem tantum: ad imaginem vero, ſubintelligendum eſſe meam. Hominem vero & imaginem eſſe, & ad imaginem & ſimilitudinem factum eſſe tradiderunt: & imaginem imaginis eſſe & ſimilitudinis.

Diſt. 27. primi lib. hu. c. Aug. in 7. lib. de Tri. c. 6. in fine 1. Cor. 11 b.

Aliorum opinio.

Nec

D *Nec horum nec illorum ſententiam approbat, ſed imaginem & ſimilitudinem Dei in homine quærendam & conſiderandam docet, vt imago & ſimilitudo creata intelligatur.*

VEruntamen hæc diſtinctio, licet reprobabilis penitus non videatur, quia tamen de medio montium, id eſt auctoritatibus ſanctorum non manat, congruentius in ipſo homine imago & ſimilitudo Dei quærenda eſt & cõſideranda. Factus eſt ergo homo ad imaginem Dei & ſimilitudinẽ, ſecundum mentem, qua irrationabilibus antecellit: ſed ad imaginem ſecundũ memoriã, intelligentiam, & dilectionem Ad ſimilitudinẽ, ſecundũ innocentiam & iuſtitiam: quæ in mente rationali naturaliter ſunt. Vel [imago conſide ratur in cognitione veritatis, ſimilitudo in amore virtutis.] vel imago in aliis omnibus, ſimilitudo in eſſentia: quia & immortalis & indiuiſibilis eſt. Vnde Auguſtinus in libro de quantitate animæ, [Anima facta eſt ſimilis Deo: quia immortalem & indiſſolubilem fecit eam Deus.] Imago ergo pertinet ad formam, ſimilitudo ad naturam. [Factus eſt ergo homo ſecundum animã ad imaginem & ſimilitudinem non patris, vel filii, vel ſpiritus ſancti, ſed totius Trinitatis] [ita & ſecundum animam dicitur homo eſſe imago Dei, quia imago Dei in eo eſt. Sicut imago dicitur & tabula, & pictura quæ in ea eſt: ſed propter picturam quæ in ea eſt, ſimul & tabula & imago appellatur: ita propter imaginem trinitatis etiam illud in quo eſt imago, nomine imaginis vocatur.]

Pſal. 103. In quibus conſideratur imago & ſimilitudo. Aug. lib. de ſpiritu & anima, c 10. Cap. 2. tom. 1. Aug. de verbis Domini ſerm 63. Aug. in 15 lib. de Trin. c. 2. in fine.

E *Quare homo dicitur imago, & ad imaginem: filius vero imago, non ad imaginem.*

QVocirca homo & imago dicitur, & ad imaginem: filius autem imago, non ad imaginem: quia natus & non creatus: æqualis, & in nullo diſsimilis: homo creatus eſt à Deo, non genitus, non paritate æqualis, ſed quadam ſimilitudine accedens ei. Vnde Augu. in lib. 7. de Trin [in Gen. legitur, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. Faciamus & Noſtram pluraliter dixit: & niſi ex relatiuis accipi non poteſt, vt facere intelligantur pater & filius & ſpiritus ſanctus ad imaginem patris & filii & ſpiritus ſancti, vt ſubſiſteret homo imago Dei. Sed quia non omnino æqualis fiebat illa imago, tanquam non ab illo nata, ſed ab eo creata, ideo ita imago dicitur quod & ad imaginem: quia non æquatur paritate, ſed accedit quadam ſimilitudine. Filius autem eſt imago, ſed non ad imaginem, quia æqualis patri. Dictus eſt ergo homo, ad imaginem, propter imparem ſimilitudinem Et ideo noſtram, vt imago trinitatis eſſe homo intelligatur, non trinitati æqualis, ſicut filius patri.] Ecce oſtenſum eſt ſecundum quid ſit homo ſimilis Deo, ſcilicet, ſecundum animam. [Sed & in corpore quandam proprietatem habet, quæ hoc indicat: quia eſt erecta ſtatura, ſecundum quam corpus animæ rationali congruit, quia in cælum erectum eſt.]

Cap 6. in fine. Aug. lib. de Gen. ad lit. 6. cap. 12. Et lib. de Gen. contra Manic. 1. ca. 17. in fine tomo 1.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum imago Trinitatis conſiſtat in tribus potentijs animæ rationalis realiter diſtinctis?

Alen. 2. p. q 65. m. 1. D Thom. 1. p. q 77. a. 1. Hermæus quodl. 1. q. 9 Capreol. 1. d. 3. q. 3 & Conimbric. 2 de anima c. 1. q 4. aiunt potentias diſtingui ab anima realiter. D. Bon. 1. d. 3. q. 3. Dur. ibi q 2. Greg. hic q 3. Occam. q. 24. Gabr. q 1. & omnes nominales negant cum Scot. hic & 4. d 43 q. 2 eiuſque diſcipulis. Vide Alen. 2. p. q. 55. m 4. D. Tho. 1. p. q. 93. a. 1. Bon. hic ar. 1. q. 1. Ricar. q 1. Dur. q. 1.

1 Arg. 1.

IRca diſtinctionem decimam ſextam, quæro: Vtrum imago Trinitatis conſiſtat in tribus potentiis animæ rationalis realiter diſtinctis? Quod ſic videtur, quia in Trinitate, perſonæ ſunt realiter diſtinctæ: ſed imago Trinitatis eſt in anima hominis: ergo anima hominis habet tria realiter diſtincta. ſed non ſunt actus, quia imago eſt perpetua, cuiuſmodi non ſunt actus: ergo ſunt potentiæ, quæ ſunt realiter diſtinctæ.

Item ſecundo de Anima, potentiæ diſtinguũtur per actus, ſed actus illarum potentiarum, in quibus eſt imago Trinitatis, ſunt realiter diſtincti, ergo & potentiæ. *Arg. 2. Text. 33.*

Item quorum eſt identitas realis, eorum eſt prædicatio vera, prædicando hoc eſſe hoc. ſi ergo intellectus, & voluntas eſſent idem realiter, hæc eſſet vera, intellectus eſt voluntas, quod eſt inconueniens. *Arg. 3.*

Quod ſi non habeatur pro inconuenienti, Cõtra ſi intellectus formaliter eſſet voluntas, quicquid formaliter conueniret alicui per vnum illorum, conueniret ſibi per alterum. ergo ſicut aliquis dicitur intelligere per intellectum, ita diceiur intelligeret per voluntatem. & per idem probatur concluſio principalis, quod non ſint idem realiter. quia tunc quod realiter conueniret vni, realiter conueniret alteri.

Contra Aug. 14. de Trin. cap. 8. *In eo quærenda eſt imago: quo, in anima noſtra nihil eſt melius:* ſed eſſentia animæ nihil eſt melius, ergo 2 Ratio opp.

poten-

potentiæ, in quibus est imago, non differunt ab essentia realiter: quia si sic, tunc essentia animæ, quæ est substantia simplex, & indiuisibilis esset melior ipsis.

Ratio 2. Præterea, anima est immaterialis intrinsece, & per essentiam suam: ergo per essentiam est intelligibilis, & intellectualis, siue intelligens, secundum illam propositionem Proculi famosam: *Omne immateriale, est supra se conuersiuum*: & sic intelligens, & intellectum, sunt idem realiter in anima: ergo potentia non differt ab essentia, & sic erit de aliis: quare nec inter se.

Ratio 3. Præterea Aug. 15. Trin. c. 6. & 7. de paruis, dicit, quod memoria pertinet ad imaginem, quia repræsentat patrem: & intelligentia similiter, quia repræsentat filium, cuius rationem assignat, quia memoria perfecta, est principium sufficiens intellectionis, tanquam actus primus: sed actus primus est principium operationis: ergo memoria, & intelligentia, quæ sunt principium operationis, non differunt realiter, & sic erit de voluntate.

SCHOLIVM.

Refertur sententia D. Tho. & aliorum dicentium potentias distingui ab anima realiter, iuxta varios eius dicendi modos, ponunturque variæ variorum pro illa sententia probationes.

3 *Quere D. Tho. & alios hic & Gosf. D. Tho. 1 par. sum. q. 77. ar. 2.*

Hic est vnus modus dicendi, quod intellectus, & voluntas, sunt duæ potentiæ realiter distinctæ inter se & ab essentia animæ (de memoria modo non loquor) passiones enim animæ sunt illæ duæ potentiæ, & proprietates, & accidentia fluentia ab ipsa: accidens autem realiter differt a substantia. alius modus dicendi est, quod istæ potentiæ non sunt accidentia animæ: sed partes essentiales eius. Primus modus tenetur à multis, & probatur sic ab vno antiquo Doctore. Potentia, & actus pertinent ad idem genus: sed actus potentiarum istarum, scilicet intelligere, & velle, sunt accidentia animæ: ergo & potentiæ animæ.

Præterea, si anima secundum suam essentiam sit immediate principium operationis, cum semper sit in actu, quia est actus, semper ageret, & operaretur: igitur habens animam semper intelligit, sicut habens animam, vel essentiam animæ, semper viuit.

Herueus quodl. 1. q. 9. Vnus Doctor modernus addit talem rationem, Nullum simplex creatum potest esse immediatum, & totale principium diuersarum operationum. & hoc probat in illo vbi magis videtur. nam materia vna, & simplex, non potest secundum se esse principium receptiuum diuersarum formarum, alterius rationis, nisi mediantibus perfectionibus & dispositionibus quibusdam, determinantibus ipsam ad diuersas formas: alias enim quodlibet posset fieri ex quolibet, quod est impossibile, vt patet primo Phys. & multo minus in potentiis actiuis: igitur vna essentia simplex, non potest esse principium immediatum diuersarum operationum, cuiusmodi sunt intelligere, & velle: ergo hoc erit per potentias realiter distinctas.

Text 37

4 *Ægidius quodl. 3. q. 10.* Vnus alius modernus, ponit rationem talem. Accidens variabile non inest substantiæ, nisi mediante accidente inuariabili: intelligere, & velle, sunt accidentia variabilia, & conueniunt animæ mediante intellectu, & voluntate: ergo. Maior probatur, quia maior distinctio, vel differentia non procedit ab vnitate, nisi mediante aliqua distinctione minori.

Præterea, apponitur ratio talis, Agens per essentiam suam, vel semper agit, vel semper potest agere: sed anima cum in operando, maxime dependeat ab alio agente, nō potest sic semper agere: igitur quo agit, non est essentia.

Præterea, sicut esse ad essentiam, ita operari ad potentiam: igitur per commutationem proportionis, sicut esse ad operari, ita essentia ad potentiam: sed in omni creato, esse realiter differt ab operari; ergo & essentia à potentia.

Præterea, hoc ostenditur per Aug. de Spiritu, & anima, per Arist. in Prædicamentis, per Simplicium super Prædicamenta, cap. de qualitate, & per Damasc. in Logica sua, qui omnes ponunt potentias naturales in secunda specie qualitatis: igitur sunt accidentia.

Præterea, Commen. 1. de anima dicit, quod anima diuiditur in has potentias, sicut pomum in colorem, odorem, & saporem; talis est in accidentia: ergo. *Com. 32.*

Præterea, quod recipit magis, & minus, non est substantia: sed istæ potentiæ recipiunt magis, & minus: ergo, &c. maior patet in prædicamentis. minorem videtur ponere Aug. 15. de Trin. c. 23.

Præterea Ansel. de casu diab. c. 8. dicit quod potentiæ istæ, & si non sunt substantiæ: non sunt tamen nihil.

SCHOLIVM.

Doctor fuse & clare soluit, & refutat rationes omnes adductas, suadentes potentias realiter distingui ab anima.

Rationes istæ non cogunt: & cum pluralitas non sit, sine ratione cogente ponenda: ergo. Ad primam dico, quod ibi est æquiuocatio de potentia. Nam potentia, vno modo est principium operandi; & sic diuiditur in potentiam actiuam, & passiuam 5. & 9. Metaph. Alio modo accipitur, vt diuiditur contra actum. & hoc modo potentia, & actus non sunt tantum eiusdem speciei, sed etiam eiusdem numeri, vt dicitur 9. Metaph. Illud enim indiuiduum, quod nunc est in actu; illud idem fuit in potentia. potentia autem primo modo, est principium transmutandi aliud inquantum aliud, vel ab alio inquantum aliud. Cū ergo dicitur, quod potentia, & actus sunt eiusdē generis, falsum est de potentia, quæ est principium transmutationis: quia accidens immediate recipitur in substantia: aliter esset processus in infinitū: ergo potentia passiua, vel actiua sic accepta non est eiusdem generis cum suo actu. Hoc etiam probatur per Arist. 7 Metaph. in fi. qui dicit, quod substantia non producitur in esse nisi à substantia præexistente in actu, sed quantum, vel quale producitur in esse, nullo quanto, vel quali præsuppositō in actu, sed in potentia tantum, ergo secundum ipsum substantia ponitur immediate esse effectiua accidentis.

5 *Potentia dupliciter sumitur.*

Text. 17. Tex 2. & 3. et inde. Tex 13. 3. Phys. t. c. 8. vide com. 8 Met. c. 15. De hoc supra d. 12.

Tex. c. 32 & vlt. Substantia immediate facit accidens.

Item, iste ponit in anima virtutem actiuam respectu istarum potentiarum; quia fluere ab essentia attribuitur virtuti actiuæ essentiæ. *Vide 1. Phys. t. 80.*

Similiter Doctor iste ponit in tertio suo, quod essentia animæ est immediatum principium, & proximum receptiuum istarum potentiarum, quantuncunque sint accidentia, secundum ipsum, & tamen secundum ipsum non sunt in eodem genere, cum essentia animæ, ergo receptiuum non semper est eiusdem generis, cum recepto; vel receptiuum actus, & ipse actus. *Receptiuū non semper est eiusdem generis cū recepto.*

Secunda ratio non valet. non enim sequitur. anima secundum suam essentiam est actus; igitur habens ipsam semper operatur, vel potest operari semper, sed bene sequitur, ergo semper

est

eſt in actu, nec eſt ſimile, de dare vitam, & operari, quod ſcilicet, ſicut eſt principium viuendi per eſſentiam, ita eſt principium operandi per eſſentiam, &c. quia anima eſt principium formale, quo viuum eſt viuum, quia ipſa formaliter dat eſſe viuum: ſed anima eſt principium operationis, ſecundum quod reducta ad genus cauſæ efficientis: & ſicut ars ſe habet ad effectum. ſcilicet in genere principij effectiui. Eſt igitur ibi æquiuocatio, quantum ad immediationem. vno. n. modo eſt ſic, & alio modo non ſic. eſt. n. anima immediatum principium formale eſſendi, & immediatum principium operandi: ſed non ſimiliter ſe habet ad cauſam formalem, & ad effectiuam. non. n. oportet quod habens formam, ſit ſemper in actu ſecundo.

Anima eſt principium formale viui, efficiens operationis.

6 Tu dicis, actus non eſt immediatum principium recipiendi actum. falſum eſt. & etiam contrarie, ſicut contra me: quia eſſentia, & ſubſtantia, quæ eſt actus, eſt receptiua actus alicuius accidentalis. ſcilicet potentiæ, quę eſt forma quędam & actus in anima ſecundum eos: nec eſt maius inconueniens quam de forma ſubſtantiali, quæ eſt propria ratio recipiendi propriam paſſionem: ſicut propria forma hominis, eſt ratio recipiendi riſibilitatem.

Tex. com. 5. & 14. de hoc 1. d. 3. q. 7. Præterea, ſi actus non poteſt recipere actū: cum omnis potentia naturalis animæ ſit quidam actus, nulla recipiet actum. Sed dicunt, quod anima non recipit actum per potentiam, quæ ſit actus inquantum huius: ſed per potentiam intellectiuam, quæ non eſt actus, ſed potentia pura; vt dicitur tertio de anima. quod intellectus ante ſuum intelligere, nihil eſt de numero intelligibilium: ſed eſt ſicut materia prima. hoc nihil eſt, quia omnes ponunt, quod intellectus eſt quidam actus.

7 Præterea, omnes ponunt, quod accidens ſimpliciter non recipitur, niſi in entitate actuali, quæ eſt neceſſario ſubiectum accidentis, non in potentia pura, quam ponis eſſe intellectum.

Præterea, ſi intellectus eſſet potentia pura, ſequeretur, quod tot eſſent intellectus in homine, quot intellectiones: quia pura potentia, eſt variabilis ſicut actus ſunt varij, dicente Ariſt. 3. *Tex. c. 10* Phyſi. quod *poſſe ſanari, & poſſe ægrotare differunt ſicut ſanari, & ægrotare.* Similiter ipſe ponit, quod eſt accidens de ſecunda ſpecie qualitatis: ergo eſt actus: aliter non qualificaret.

8 Ad illud autem Philoſophi 2. de Anima, dico, quod illa propoſitio eſt diſtinguenda, ſecundum amphibologiam: eo quod *ly ante*, poteſt conſtrui cum *ly intelligere*: & tunc propoſitio eſt vera ſub hoc intellectu: intellectus nihil intelligit ante intelligere, vel intellectus non eſt potens de propinquo ſeipſum intelligere, ante intelligere aliorum intelligibilium. Si autem conſtruitur cum *ly poſſe*, vel cum *ly poſſibilis*, ſic eſt propoſitio falſa: quia tunc eſſet ſenſus, quod non eſt poſsibile, quod habeat intelligere. Quod additur de materia: dico, quod hoc non concludit, niſi quod intellectus non eſt primo intelligibilis à ſe.

Vide ſup. d. 3. q. 8.

Ad tertium, idē ſimplex non poteſt eſſe principium diuerſarum operationum; Falſum eſt: tunc enim ſubſtantia animæ, non poſſet eſſe immediatum receptiuum trium potentiarum.

Vide D. Th. 1. p. q. 77. a. 4 in ſolutione prin. Dices, quod verum eſt æque primo, ſed quodam ordine, ſic quod vna recipitur mediante alia, vel prius natura alia. Hoc non valet, quia vna forma in corporalibus, non eſt principium recipiendi aliam, vt raritas, non eſt principium recipiendi calorem, etiamſi prius recipiatur: nec calor in igne, vel in ligno, eſt ratio receptiua leuitatis: quia ſi ſic, nuſquam poſſet inueniri leuitas niſi eſſet ibi calor, ex quo eſſet per ſe ratio recipiendi ipſam. Sic in propoſito, ſi vna prius alia recipiatur: tamen immediate intelligere, & velle, in eodem ſuſceptiuo recipiuntur: ſcilicet in eſſētia animæ.

Quod dicis de materia, quod non recipit diuerſas formas, niſi diuerſimode determinata: hoc poſito, habetur propoſitum, quia ſaltem immediate recipit iſta abſoluta. 9

Et quod dicis, quod mediantibus illis recipit, falſum eſt, quia quod eſt per ſe receptiuum, vel per ſe ratio recipiendi formam ſubſtantialem, eſt de ſubſtantia compoſiti: igitur illud abſolutum, quod determinat materiam, vel eſt forma ſubſtantialis: & tunc ſunt plures formæ ſubſtantiales in eodem, quod tu negas: quia prima faceret ens vnum per ſe, cum materia, & ſic ſecunda aduenirent enti in actu, & ita eſſet accidentalis, vel ſi eſt ſimpliciter accidens, hoc eſt impoſſibile: quia tūc de ratione compoſiti, quod eſt in genere ſubſtantiæ, eſſet accidens.

D. Thom. negat plures formas in eodem 1. p. q. 76 a. 3.

Vide Comm. 1. de gen. q. 4. q. 19.

Ad aliud, quæro vtrum potentia ſit variabilis vel non? ſi non, cum anima ſit ità inuariabilis ſicut potentia, ipſa poterit immediate recipere actus variabiles, ſicut potentiæ. Si autem potentia eſt variabilis, non poteſt per te recipere variabile, niſi mediante inuariabili, cuiuſmodi eſt eſſentia: ergo.

Ad aliud dico, quod agere per eſſentiam eſt dupliciter, vno modo, idem eſt; quod in agendo non dependere ab alio, & non habere eſſentiam per participationem: & ſecundum hoc, maior eſt vera: ſed minor falſa. Alio modo idem eſt quod non per accidens, ſiue per additum, licet dependeat: & ſecundum hoc, maior eſt falſa. & hoc patet per Auic. 6. Metaph. c. 2. qui dicit, quod virtutes aliquæ ſunt agentes non per additum. 10

Agere per eſſentiam ſtas dupliciter.

Ad aliud dico, quod maior propoſitio eſt falſa, ſicut ſe habet eſſe ad eſſentiam, ita operari ad potentiam: quia eſſe eſt idem realiter cum eſſētia non progrediens ab eſſentia: actus autem, vel operari, eſt progrediens à potentia, nec eſt idem ſibi realiter. Sed ſi argueres ſic, ſicut eſſentia ad eſſe, ſic potentia ad poſſe: igitur ſicut eſſentia eſt potentia, ſic eſſe eſt poſſe, concederetur argumentum. Auctoritates ſoluentur inferius, quia ſolutio earum dependet à ſolutione quæſtionis.

SCHOLIVM.

Ponitur ſententia aſſerens potentias eſſe partes animæ, & inter ſe realiter diſtingui, quamuis non ab eſſentia. hanc quæ videtur D. Bon. 2. d. 24. a. 2. q. 1. ſed obſcure, refutat Doctor, ex Aug. & duplici clara ratione.

Alia opinio dicit, quod ſunt partes animæ realiter diſtinctæ inter ſe, quamuis non ab eſſentia. Quod confirmatur per Philoſ. 3. de anima. t. 1. *De parte (inquit) animæ*, &c. Prætera, per Boet. in lib. diuiſionum, *anima diuiditur in potentias, ſicut totum in partes virtuales.* Prætera Aug. 15. de Trin. c. 7. *Detracto etiam corpore, ſi ſola anima cogitetur, aliquid eius eſt mens tanquam caput eius, vel oculus, vel facies.* & ſequitur. *Non igitur anima, ſed quod excedit in anima, mens vocatur.* Prætera Anſel. de Concor. gratiæ, & lib. arb. c. 19. dicit, quod potentiæ ſic ſunt in anima, ſicut in corpore membra. ergo. 11

Bon. in 2. d. 24. ar. 2. q. 1. Quæ Ric. in quodl. q. ille, ad potentiæ angelorū, & animarum ſint accidentia.

Hoc videtur contra Augu. 9. de Trin. c. 5. vbi dicit, quod quælibet iſtarum complectitur totam eſſen-

Vide Magiſtrum 3. d. 2.

Refutat dictam sententiã.

essentiam animæ: pars autem non complectitur suum totum, & ibi etiam concludendo dicit. *Vnus eiusdemque essentiæ, necesse est hæc tria esse.* nulla autem pars est eiusdem essentiæ cum alia. Vnde cum istę tres potentiæ sunt in vna essentia, vna vita, vt in pluribus locis dicit, sequitur, quod non sunt partes essentiæ.

Præterea, pars in esse naturali, præcedit suũ totum, origine: sed intellectus, vel quæcunque alia potentia sequitur essentiam animæ: ergo nõ est pars animæ.

Potentiæ non esse partes essentiales nec integrales. Trx c.60.

Præterea, si sunt partes, aut integrales, aut essentiales. si integrales, igitur oportet dare aliquod tertium præter ista: quia semper partes integrales faciunt aliquod totum, aliud, à qualibet partium, per aliquod formale concurrens, vt patet. 7. Metaph. de hac syllaba A. B. cuius partes sunt. A. & B. ab autem non est nec A. nec B: Si sunt partes essentiales substantiales, igitur vna erit perfectibilis ab alia essentialiter, vt intellectus à voluntate: igitur anima non posset informare corpus. Probo, quia potentia receptiua, & perfectibilis ab alia potentia, non potest esse magis dependens quam materia ignis, vel alterius corporis: sed materia ignis, vel ignis ipse, non potest inesse alicui, ipsum informado: igitur sic nec anima potest esse forma, vel actus primus alicuius: quia suæ parti essentiali; scilicet potentiæ illi repugnat informare, igitur tota anima non potest esse forma alicuius. Si autem dicatur quod in idem redit, scilicet quod vna non perficit aliam, sed omnes perficiunt materiam animæ, tunc videtur idem, quod prius; scilicet, quod toti animæ repugnat esse actum primum alicuius, & informare primo: quia parti suæ essentiali, scilicet suæ materiæ, repugnat informare, homo etiam non esset vnum per se, & primo.

Si anima haberet partes essentiales physicas informaret corpus

SCHOLIVM.

Sententia Henr. potentias esse idem animæ realitate absoluta, sed distingui ab ea realiter realitate relatiua. hanc fuse & clare refutat Doctor, redarguendo Henr. inconstantiæ, & soluit eius fundamentum.

12 Alij dicunt quod potentiæ animæ sunt idem essentiæ animæ, distinctę tamen inter se realitate relatiua, ita quod potentia animæ non dicit nisi esse cum respectu coassumpto: quod probatur, quia secundum se non dicitur potentia, nisi in ordine ad actum, & obiectũ, quia anima secundũ se non dicit potentiã, quia 9. Met. t. 15. dicitur quod potentia diffinitur per actum, & è conuerso. anima autem secundum se considerata, non diffinitur per huiusmodi actum: ergo nec sic est potentia: sed essentia animæ sub tali respectu, dicitur talis potentia: secundum hoc igitur, quod anima secundũ se comparatur ad diuersos actus, sunt in anima diuersi respectus, qui dicuntur diuersæ potentiæ: & per huiusmodi diuersos respectus, determinatur ad diuersos actus.

Vid. quæst. 3. q. 14. Licet hæc vlt. parum mutata, sed seu in idem.

Intellectũ esse actuũ patet ex 1. d. 3 q. 7. 8. 9. idem de voluntate infr. d. 25

Aliter tamen, & aliter determinatur his respectibus, secundum quosdam. nam ad potentiarum organicarum actus determinatur anima per organa: ad intellectum autem agentem, & voluntatem, quæ sunt potentiæ actiuę, determinatur anima ex comparatione ad obiectum: siue determinetur ex se, ex eo, quod huiusmodi potentiæ habent determinatum agere. s. intellectus agens, & voluntas, siue per species receptas, sicut intellectus possibilis.

Hæc opi. videtur cõsona rationi imaginis, quæ est in anima. nam sicut in diuinis est vna essentia; & distinctio personalis per tres res relatiuas: sic in imagine creata, erit vna essentia cum tribus potentijs, re relatiua distinctis.

Præterea. Aug. 9. de Trin. c. 5. *Vnius ergo eiusdemque essentiæ, necesse est hæc tria esse*: ergo non sunt tria absoluta. Item, pro hoc est auctor de spiritu, & anima. c. 2.

Contra, quia non quærimus hic de potentia, 13
prout dicit respectum ad actum: sed quærimus de fundamento istius respectus, quasi de potẽtia, quæ est, vel potest esse principium operationis, siue actus, quantum ad potentiam actiuam: vel principium receptionis alicuius absoluti, quãtum ad passiuam; quærimus igitur de proximo fundamento relationis principij ad principiatum, siue de principio immediato actionis, vel operationis. Istud autem principium non potest esse absolutum, cum relatione. probo, quia impossibile est absolutum, cum relatione facere per se vnum: sed vnius operationis per se, est vnum principium per se: ergo impossibile est, quod in ratione illius principij includatur per se relatio: sed intelligere est actus per se vnus, & similiter velle: ergo, &c.

Vnius operationis per se est vnũ principium per se. 1. d. 3. q. 8.

Præterea, principium per se vnum, prius est operatione, & potest esse absque contradictione, sine ipsa: sed relatio, nec potest esse, nec intelligi, sine termino qui in proposito est operatio: ergo,

Relatio non est de ratione potentiæ.

Præterea, respectus non est per se de ratione potentiarum receptiuarum, siue passiuarum: ergo nec actiuarum. consequentia patet. antecedẽs probatur, quia recipiens, cuiusmodi est materia, recipit formas per essentiam suam, non per relationem. Aliter probatur, quia quod est per se de ratione principij passiui, est, per se pars compositi, faciens per se vnum cum illo: respectus autẽ non est per se pars alicuius absoluti, nec facit per se vnum cum absoluto.

Præterea, secundum ipsum, respectus est idẽ essentialiter, & realiter cum fundamento: ergo essentia animæ, non est nobilior illo respectu; nobilitate reali: nec etiã vna potentia erit nobilior alia: quæ enim vni, & eidẽ fundamento reali sunt eadem realiter, vnum non est nobilius alio: quod est contra eum qui ponit voluntatem nobiliorem intellectu, realiter.

Vide supr. dist. 2. q. 1

Præterea, ipse ponit, quod intellectus, & voluntas sunt duo distincta, ita quod non est talis distinctio in aliquo eorum per se, vt in voluntate per se, vel in intellectu per se, qualis est inter intellectum, & voluntatem; sed posito, quod isti respectus sit idem fundamento suo, non videtur hoc verum.

Præterea, si potentia includit respectum, & distinguitur per respectum; voluntas erit duæ potentię, vel plures. Probo, quia ante relationem ad actum, vt ad velle, non distinguitur, vel non est distincta voluntas contra aliam potentiam: igitur secundum multiplicationem respectuum ad diuersa velle, erit multiplicatio potentiarum volitiuarum: ibi autem sunt diuersa velle, scilicet respectu finis, & respectu eorum, quę sunt ad finem: & sic etiam erit de intellectu. 14

Præterea, contra illud, quod dicit de potentia organica, est Comment. primo de Anima, qui dicit, quod membra cerui, non differunt à membris leonis, nisi, quia anima cerui differt ab anima leonis. forma enim determinat sibi membra conuenientia, & distinguit, non autem materia respectu talium actuum: materia enim non distinguit formam, sed è conuerso. *Com. 55.*

Præ-

Vide ſup. dist. 3. q. 8 & 3. dist 2. q. 7.

Prætorea, dicit, quod intellectus poſsibilis determinatur ad actum per ſpeciem: & tamen negat ſpecies recipi in intellectu, ſed tantum ponit phantaſmata: quomodo autem determinetur intellectus, vel diſtinguatur per phantaſmata non video.

Præterea, ſi ſpecies determinat intellectum poſsibilem: igitur ſpecies alterius rationis conſtituet intellectum alterius rationis. ſi enim determinantia aliquorum ſunt alterius rationis, & determinata erunt ſimiliter.

Ad primum pro opin. ita, dico, quod neceſſe eſt imaginem creatam in aliquo deficere ab increata: & illud, in quo deficit, eſt: quia principium operandi, & diſtinguendi, non poteſt eſſe relatio.

Ad auctoritates dico, quod loquuntur de relationibus potentiarum comparatis inter ſe: nō autem vt comparantur ad extra.

SCHOLIVM.

Reſoluit doctor, cum entia non ſint multiplicanda ſine neceſſitate, potentias non diſtingui realiter ab anima. primo, quia paucitas eſt nobilitatis. ſecundo, perfectionis eſt immediate attingere finem. tertio, alias anima eſſet beata per accidens. quarto, forma inferior anima agit quinto, ſubſtantia generat ſubſtantiam, & ſi accidens ſit inſtrumentum, ſupponit ſubſtantiæ influxum.

15 Dico igitur, quod potentiæ non diſtinguuntur realiter inter ſe, nec ab eſſentia. illud enim eſt ponendum in natura, quod melius eſt, ſi ſit poſsibile, ex ſecundo de Gen. natura enim ſemper deſiderat, quod melius eſt: ſed paucitas, ſine multitudine eſt melior in natura, ſi ſit poſsibilis. patet primo Phyſic. igitur ſi poſſunt eſſe actus diuerſi, ab vna eſſentia ſimplici animæ, ſine diſtinctione reali potentiarum, hoc eſt ponendum: ſed huiuſmodi paucitas eſt poſsibilis. patet autem per prædicta, quod non eſt neceſſe, quod iſtæ potentiæ ſint accidentia abſoluta, vel relatiua. nec partes animæ eſſentiales, ſiue integrales: hæc enim omnia patent per reſponſionem ad argumenta opin. Quod autem iſta paucitas ſit nobilitatis, patet, quia aliter non competeret enti nobiliſsimo, cui competit per vnicam eſſentiam ſuam operari diuerſa.

Tex. 59. Idem 8. Phy. t. com. 56. Tex. 35. 41 & 50 Paucitas eſt melior. 1. d 10. q. 1.

Præterea, quanto ordinatum ad finem immediatius attingit finem, tanto maioris nobilitatis eſt: ſed eſſentia ordinatur ad finem: igitur quāto immediātiori modo attingit finem, tanto erit nobilior: ſed hoc eſt ſi ſeipſa immediate, non mediante aliquo accidente realiter differente ab ipſa operetur, & agat: ergo.

Anima non eſſet beata niſi per accidēs, ſi potentiæ ab ea realiter eſſent diſtinctæ.

Et præterea ſequeretur, quod anima non eſſet beata, niſi per accidens. probatio. illa non eſt perfectio propria alicuius, quæ non recipitur in illo, niſi recipiatur prius in alio realiter differente ab illo, in quo etiam reciperetur ſi eſſet ſeparatum ab illo: verbi gratia, color non eſt propria perfectio ſubſtantiæ corporeæ: quia non recipitur in illa, niſi mediante ſuperficie, quæ realiter diſtinguitur ab ea: & reciperetur in ipſa, ſi eſſet ſeparata ab ipſa. & maneret: ideo ſubſtātia eſt colorata per accidens: ſed viſio, vel intellectio Dei, non recipitur in anima, niſi, quia recipitur in intellectu, qui ſecundum te, eſt potentia realiter diſtincta ab anima, & reciperetur in ipſo etiam ſi eſſet ſeparatus: igitur anima non eſſet beata, niſi per accidens, & intellectus per ſe.

16 Præterea, aliquis actus, vel aliqua forma inferior anima, poteſt eſſe principium immediatū agendi. patet de calore, & qualitatibus actiuis, aliter eſſet proceſſus in infinitum: hoc etiam eſt nobilitatis, aliter non competeret Deo ſic operari, ſcilicet immediate per eſſentiam ſuam: igitur multo magis debet hoc competere animæ intellectiuæ.

Subſtātia neceſſario generatur a ſubſtātia.

Præterea, neceſſe eſt ſubſtantiam generari à ſubſtantia, tam in generatione vniuoca, quam æquiuoca. probo. quia neceſſe eſt, quod forma generantis, quæ eſt principium generationis, ſit nobilior, vel æque nobilis, ſicut forma geniti: ſed impoſsibile eſt formam accidentalem quamcunque eſſe perfectiorem forma ſubſtantiali: ergo non poteſt eſſe principium immediatum generandi.

Inſtrumentum non agit niſi vt motum.

Dices, quod forma accidentalis non eſt agēs principale, ſed inſtrumentale. contra, quia ſi ſic, habetur propoſitum. inſtrumentale enim agens non mouet, niſi quia motum: igitur aliqua immediata efficientia datur ſuperiori agenti, ſcilicet ſubſtantiæ.

Præterea, principale agens vbi non poteſt habere inſtrumentum quod attingat terminum vel paſſum, ibi immediate attingit terminum: ſed in generatione ſubſtantiali inſtrumentum non poteſt attingere paſſum, ſcilicet materiam primam: ergo tunc non vtitur eo. igitur ſaltem tunc attingit immediate paſſum, ſcilicet materiam primam.

Non loquitur ex propria, ſed in aliorum ſententia.

Dico igitur, quod poteſt ſuſtineri, quod eſſentia animæ indiſtincta re & ratione, eſt principiū plurium actionum, ſine diuerſitate reali potentiarum, ita quod ſint vel partes animæ, vel accidentia eius, vel reſpectus. nam non eſt neceſſe, quod pluralitas in effectu, realis, arguat pluralitatem realem in cauſa: pluralitas enim ab vno illimitato procedere poteſt.

Dices, quod erit ibi ſaltem differentia rationis, penes diuerſa connotata, à quibus imponitur nomen intellectus, & voluntatis; Concedo, ſed hoc nihil faciet ad principium operationis realis. concipere enim Solem vt eſt principium vermis, vel ranę, iſte conceptus nihil facit ad hoc, quod ſol producat realiter, vel vermem vel ranam. & tunc oportet dicere, quod potentiæ vt diſtinctæ includunt reſpectus, ſed non vt ſunt principium operandi. Iſta via ſuſtineri poſſet, ſicut ſuſtinetur de Deo, quod omnino idem re, & ratione reali, eſt principium plurium realiter diſtinctorum.

SCHOLIVM.

Reſoluit ſecundo potentias diſtingui formaliter inter ſe, & ab anima, & eſſe quaſi paſſiones eius, cuique vnum, verum, bonum entis: de qua diſtinctione formali late agit Doctor. 1. d. 2. q. 7. n. 41. & d. 8. q. 4. & d. 10. & 26. & alias ſæpe. ſecundum hanc viam ſolui poſſunt auctoritates, dicentes potentias egredi ab anima, eſſe eius partes, eſſe quaſi medias formas inter ſubſtantiales, & accidentales, quia hæc conueniunt quaſi paſſionibus.

17 Sed quia via hæc non poſſet ſaluare aliquas auctoritates, quæ ponunt, quod potentiæ exeunt, & quod fluunt ab eſſentia, & huiuſmodi.

Ideo dico aliter ſic ſecundum Dionyſ. 5. c. de Diuino. continentia vnitiua, non eſt eorũ, quæ omnino ſunt idem, quia illa non vniũtur: nec eſt eorũ quæ manent diſtincta, iſta diſtinctione, qua fuerunt diſtincta ante vnionem: ſed, quæ ſunt vnum realiter, manent tamen diſtincta formaliter, ſiue quæ ſunt idem identitate reali, diſtincta tamen formaliter. huiuſmodi autem contenta ſunt in duplici differentia: quia quædam ſunt de natura continentis, vt quæcunque ſunt ſuperiora ad continens, verbi gratia, ab eadem re accipitur ratio albedinis, coloris, qualitatis ſenſibilis, & qualitatis: & hæc ſunt ſuperiora ad hanc albedinem, & ideo omnia ſunt de eſſentia eius. Alia ſunt contenta in aliquo vnitiue, quaſi poſteriora, quia quaſi paſſiones continentis, nec ſunt res aliæ ab ipſo continente, iſto modo ens continet multas paſſiones, quæ non ſunt res aliæ ab ipſo ente, vt probat Ariſt. in prin. 4. Metaph. diſtinguuntur tamen ab inuicem formaliter, & quidditatiue, & etiam ab ente; formalitate dico reali, & quidditatiua; aliter Metaphyſica concludens tales paſſiones de ente, & illas conſiderans, non eſſet ſcientia realis. ſicut ergo ens continet vnitiue rationem vnius, veri, & boni aliorum: ſic anima continet potentias iſtas vnitiue, quanquam formaliter ſint diſtinctæ.

De diſtinctione formali. Vide 4. Meta. q. 2. ad fin & eiuſdē q. 13 & 46. d. 4

Text. com. 3. & 5.

18 Præterea, accipio hãc propoſitionem poſitam in principio primi ſententiarum: quæcunque habent aliquam diſtinctionem realem, ſi eſſent ſeparata realiter, illam diſtinctionem habent ſecundum rationem, vbi non ſunt diſtincta realiter: ſed ens, & vnum ſi eſſent ſeparata, eſſent diſtincta diſtinctione quidditatiua reali: igitur, & nunc habent illam formalem diſtinctionem, & quidditatiuam ſecundum rationem. Vel forma ſic rationem, quæcunque habent aliquem ordinem inter ſe, vbi ſunt diſtincta realiter, eundem ordinem habent vbi ſunt vnitiue contenta. vnde ſi eſſet vnum prius quam verum, ſi eſſent diſtincta realiter; etiam & in ente, in quo vnitiue cõtinentur, & habẽt diſtinctionem rationis, vnũ eſſet prius quam verum. Si ergo vnum, verum, & bonum, eſſent realiter diſtincta ab ente, eſſent paſſiones entis, ſequitur etiam quod vnitiue contenta in ente habent eundem ordinem ad ens, ſcilicet, quod ſunt quaſi paſſiones entis.

1. prol. reportatis num 64.

Vide in quodl. q. 1

Sic ergo poſſumus accipere de intellectu, & voluntate, quæ non ſunt partes eſſentiales animæ, ſed ſunt vnitiue contenta in anima, quaſi paſſiones eius, propter quas anima eſt operatiua; non quod ſint eſſentia eius formaliter, ſed ſunt formaliter diſtinctæ: idem tamen identice, & vnitiue, vt in primo lib. probatum eſt de attributis diuinis. Imaginandum eſt ergo, quod anima, quaſi in primo inſtanti naturæ eſt natura talis. in ſecundo inſtanti eſt operatiua, ſiue potens operari ſecundum hanc operationem, vel illam: & potentiæ, quæ ſunt principia iſtarum operationum, continentur vnitiue in eſſentia.

d. 2. q. 7. n. 41. & d. 8. q. 4.

19 Et ſecũdum iſtã viã poſſunt ſaluari omnes auctoritates illæ: quæ dicunt, quod huiuſmodi potentiæ egrediuntur ab eſſentia animæ, vt quædã virtutes, item quod ſunt mediæ inter formas ſubſtantiales, & accidentales: quia ſunt quaſi paſſiones animæ; & paſſio egreditur à ſubiecto vel ebullit: ſunt tamen idem eſſentiæ animæ: vt dictum eſt. & poſſunt etiam dici partes, ſecundum quod nulla dicit totam perfectionem eſſentiæ continentis: ſed quaſi partialem. Similiter iſto modo facile eſt concipere quod vna potentia non continet perfectiones omnium, nec totam perfectionem ipſius animæ, licet ſit eadem res propter illam diſtinctionem formalem. Vnde ſic contenta non continent ſe mutuo: quia ſunt diſtincta formaliter, & inter ſe à continente primo cui ſunt idem realiter. vnde duo contenta, inter ſe diſtinguuntur, & reſpectu tertij ſunt idẽ realiter.

Doctrina reſolutiſſima.

Ex hoc patet, quod relatio in diuinis eſt idem eſſentiæ, & continetur ab eſſentia: non tamen continet aliquam relationem nec eſſentiã formaliter, ſed omnes relationes continentur vnitiue ab eſſentia. vna tamen perſona in diuinis habet intra ſe omnes perfectiones, propter illimitationem eſſentiæ, non ſic autem eſt in imagine creata, vel in anima: quia anima non eſt illimitata.

Ex hoc patet ad Auguſtin. qui dicit, quod mens meminit ſui, quia meminit eius, quod eſt idem ſibi realiter, non tamen formaliter. *14. Trin. c. 8.*

Similiter ad illud tertio de Anima, de parte autem animæ. patet enim, quod ſunt perfectiones partiales.

Similiter de Anſel. eſt dicendum, quod ſicut in corpore ſunt diuerſa membra quæ reſpondent diuerſis potentijs, ſic in anima ſunt diuerſæ perfectiones formaliter diſtinctæ, propter quam formalem diſtinctionem, currit ſimilitudo.

SCHOLIVM.

Reſoluit tertio ex dictis de diſtinctione potentiarum animæ. quæſtionem Theologicam, ſcilicet imaginem Trinitatis non conſiſtere in tribus potentijs, ſed conſiſtere in memoria, intelligentia, & voluntate, ſeu volitione, de quo egit 1. d. 3. q. vlt. vbi. q. 5. egit de diſtinctione veſtigij ab imagine. Alij patres, & ipſe Auguſt. alibi aliter videntur conſtituere imaginem, ſed, vel non totam, ſed partem eius explicant, vel quia non certo conſtat, ſecundum quid in anima hominis ſit homo imago Dei Trini. Vnde Epiphan. in Ancorato, & epiſt. ad Ioan. Hier. dicit id definiri non poſſe: quod verum eſt, niſi coniecturaliter, vide Eſtium hic §. 3. & 4.

20 Ex hoc dico ad formã quæſtionis, quod imago non conſiſtit in aliquibus tribus potentijs realiter diſtinctis: ſed cõſiſtit in aliquibus tribus realiter diſtinctis, puta in actibus. Vbi ſciendum, quod differt imago à veſtigio, vt dictum eſt in primo libr. quia imago repræſentat per modum totius primo; Veſtigium autem primo repræſentat partem, licet arguitiue repræſentet totum, vt patet de pede in puluere. Trinitas autem in diuinis eſt quaſi quoddam totum numerale: & ideo quod repræſentat ipſam totam, dicitur imago: ſed quod repræſentat quaſi partes, dicitur veſtigium: Anima autem repræſentat totam Trinitatẽ. in quantum enim eſt vna eſſentia, habens intellectum, & voluntatem, repræſentat diuinam eſſentiam: non ſic autem tres perſonas, quia eſſentia, & intellectus, & voluntas ſunt in qualibet perſona: repræſentat autem tres perſonas, vt potentiæ ſuæ ſunt ſub actibus ſuis: quia vnus actus eſt ab alio, per modum originis, ſicut perſonæ inter ſe originantur. ſicut enim à Patre, Verbum, & ab vtroque Spiritus ſanctus, ſic quodammodo à memoria, actus intellectus, & velle ab vtroque, originatur.

20 Vide 3. dist. 1. q. vlt.

Diſt. 3. q. 5.

Idem in quodl. q. 15.

Ad

21 Ad primum argumentum, dico, quod imago Trinitatis non eſt completa in anima, abſolute conſiderata ſub potentijs ſuis, niſi in radice: ſed vt eſt ſub actibus ſuis cum voluntate ſuæ eſſentiæ, repræſentat Trinitatem: & ſic conſiſtit imago in tribus realiter diſtinctis: non autem in potentijs, quæ realiter non diſtinguuntur. imago enim vt eſt perpetua, ſolum eſt virtualiter in anima, & formaliter vt eſt ſub actibus.

Ad arg. 1 Quomodo imago Trinitatis eſt in anima? de quo 1. d. 3. q. 6.

Ad 2. Ad aliud, potentiæ diſtinguuntur per actus; Verum eſt: non tamen oportet, quod ſit tanta diſtinctio in potentijs, ſicut in actibus, licet ſit aliqua: vna enim potentia vitiua, eſt plurium colorum.

Ad aliud de prædicatione vnius de alio; dico, quod quantumcunque iſtæ perfectiones ſint vnitiue in eſſentia, ex quo tamen non ſunt * quidditat ue idem eſſentiæ, non ſequitur in abſtracto, quod hoc ſit illud: ſicut animal eſt de ratione quidditatiua hominis, & tamen non ſequitur, quod vnum abſtractiue, prædicetur de alio. hæc enim eſt falſa, humanitas eſt animalitas Accipiendo autem concretiue, ſic vnum prædicatur de alio, vt homo eſt animal: ſic etiam poteſt dici, quod intellectiuum eſt velitiuum.

vel formaliter. De hoc 1. d. 5. q. 2.

Ad auctoritates pro opin. ponente, quod ſunt accidentia; Dico quod æque probabiles, & apparentes auctoritates ſunt ad oppoſitum. nam Aug. 5. de Trinit. dicit, quod ſunt vna eſſentia, & vna ſubſtantia, &c.

Item Philoſ. 7. Metaph. & 2. de Anima, t. 8. dicit, quod vnumquodque dicitur tale, cum poteſt in operationem ſibi debitã: quod autẽ nõ poteſt, nõ dicitur tale, niſi æquiuoce. patet de dolabra, acutie remota, & de oculo erutо: ſed propter amiſſionem accidentis non dicitur tale æquiuoce: ergo.

Tex com. 39. idem 4. Metheo. ad fi.

Tex. com. 9.

Præterea, Ariſt. 2. de Anima, dicit, quod ſi oculus eſſet animal, potentia viſiua eſſet eius forma: ergo.

Ad auctoritates in oppoſitum. Ad primam dico, quod potentia naturalis abſolute, non eſt in ſecunda ſpecie qualitatis: ſed facilitas ad vtendũ illa potentia: vnde poſſe leuare feſtucam, vel baculum, non eſt in ſecunda ſpecie: ſed facilitas leuandi. vnde huiuſmodi agilitas dicitur hic potẽtia naturalis. & patet hoc per eius exemplũ de pugilatore, & curſore: & ideo eius potentia currendi abſolute non eſt in ſecunda ſpecie, ſed agilitas illius potentiæ, ſiue in vtendo illa potentia, ſiue potentia, quo ad illam agilitatem.

22 *Ad auctoritates additas n. 4.*

Potentia non eſt in ſecunda ſpecie qualitatis.

Ad illud Commen. dico, quod ſimiliudo eſt pro tanto quia ſicut color non eſt tota perfectio pomi, vt eſt quid ſenſibile, ſimiliter, nec ſapor; ſic vna potentia non continet totam perfectionem animæ.

Ad illud Anſel. dico, quod non dicit, quod non ſunt ſubſtantiæ: ſed ſuppoſito quod non eſſent ſubſtantiæ, adhuc haberet intentum ſuum: quia non ſunt nihil, & hoc ſufficit tibi.

Ad illud de magis, & minus: dico quod potentia de ſecunda ſpecie qualitatis recipit magis, & minus: vnus enim dicitur magis ingenioſus altero, non tamen illud, quod vere eſt potentia, ſed habilitates illæ. Vel poteſt aliter dici, quod ipſe to. de Tri. dicit, quod ſunt vna mens, vna vita. vnde ibi ponit eas æquales. & tunc quod in 15. ponit eas inæquales, eſt intelligendum, vt ſunt ſub actibus ſuis, & non aliter.

A DISTINCTIO XVII.

De productione hominis quantum ad corpus & animã & primo viri. Gen. 2. b. Beda.

HIc de origine animæ plura quæri ſolent, ſcilicet, vnde creata fuerit, & quando, & quam gratiam habuerit in creatione. Sicut hominis formatio ſecundum corpus deſcribitur cum dicitur, Formauit Deus hominem de limo terræ. ita eiuſdem ſecundum animam factura deſcribitur, cum ſubditur, Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ. Corpus enim de limo terræ formauit Deus, cui animam inſpirauit. Vel ſecundum aliam literam, flauit vel ſufflauit. non quod faucibus ſufflauerit, vel manibus corporeis corpus formauerit. Spiritus enim Deus eſt, nec lineamentis membrorum compoſitus. Non ergo carnaliter putemus Deum corporeis manibus formaſſe corpus, vel faucibus inſpiraſſe animam, ſed potius hominem de limo terræ ſecundum corpus formauit iubendo, volendo, id eſt, voluit, & verbo ſuo iuſſit, vt ita fieret, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, id eſt, ſubſtantiam animæ, in qua viueret, creauit, non de materia aliqua corporali vel ſpirituali, ſed de nihilo.

B *Opinio quorundam hæreticorum, qui putauerunt animam eſſe de ſubſtantia Dei.*

Ioan. 4. c. Aug. li. de Geneſ. ad lit. 7. c. 2. ibid. c. 3.

PVtauerunt enim quidam hæretici, Deum de ſua ſubſtantia animam creaſſe, verbis ſcripturæ pertinaciter inhærentes, quibus dicitur, inſpirauit vel inſufflauit, &c. Cum flat, inquiunt, vel ſpirat homo, de ſe flatum emittit. Sic ergo cum dicitur Deus flaſſe vel ſpiraſſe ſpiraculum in faciem hominis, ex ſe ſpiritum hominis emiſiſſe intelligitur, id eſt, de ſua ſubſtantia. Qui hoc dicunt, non capiunt tropica locutione dictum eſſe ſufflauit, vel flauit, id eſt, flatum hominis, ſcilicet, animam fecit. Flare enim eſt flatum facere: & flatum facere, eſt animam facere. Vnde Dominus per Eſaiam. Omnem flatum ego feci. Non ſunt ergo audiendi qui putant animam eſſe partem Dei. Si enim hoc eſſet, nec à ſe, nec ab alio decipi poſſet, nec ad malum faciendum vel patiendum compelli, nec in melius vel deterius mutari. Flatus ergo quo hominem animauit, factus eſt à Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, ſed de nihilo.

Eſa. 57. d ſecundum translationem 70. int. Reſponſio.

C *Quando facta ſit anima, an ante corpus, an in corpore.*

Opinio Aug lib.7 c.24. 25. & 27.

SEd vtrum in corpore, vel extra corpus, etiam inter doctos ſcrupuloſa quæſtio eſt. Aug. enim ſuper Gen. tradit [animam cum angelis ſine corpore fuiſſe creatam: poſtea vero ad corpus acceſsiſse :] [neque compulſa eſt incorporari: ſed naturaliter illud voluit, id eſt, ſic creata fuit, vt vellet, ſicut naturale nobis eſt velle viuere. Male autem velle viuere, non naturæ, ſed voluntatis eſt peruerſæ.] Alij vero dicunt animam primi hominis in corpore fuiſſe creatam: ita exponentes verba illa, Inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, id eſt, animam in corpore creauit, quæ totum corpus animaret: faciem tamen ſpecialiter expreſsit, quia hæc pars ſenſibus ornata eſt ad intuenda ſuperiora. Sed quicquid de anima primi hominis æſtimetur, de aliis certiſsime ſentiendum eſt, quod in corpore creentur. Creando enim infundit eas Deus, & infundendo creat. [Dicendum eſt etiam animam illam non ſic eſſe creatam, vt præſcia eſſet operis futuri iuſti vel iniuſti.]

Aliorum ſententia.

Quod anima illa non eſt præſcia operis futuri.

Ibid. c 27

D *In qua ætate Deus hominem fecerit.*

Aug. li de Gen ad lit. 6. c 13 & 14.

SOlet etiam quæri, [vtrum Deus hominem repente in virili ætate fecerit, an proficiendo & ætates augendo, ſicut nunc format in matris vtero? Auguſ. ſuper Gen. dicit quod Adam in virili ætate continuo factus eſt: & hoc ſecundum ſuperiores, non inferiores cauſas, id eſt, ſecundum voluntatem & potentiam Dei, quam naturæ generibus non

Exod. 7. b

alligauit: qualiter & virga Moyſi conuerſa eſt in draconem. Nec talia contra naturam fiunt, niſi nobis, quibus aliter naturæ curſus innotuit: Deo autem natura eſt quod facit.

*Cap. 15. * cauſarum.*

[Non ergo contra diſpoſitionem ſuam illud fecit Deus. Erat enim in prima * creaturarum conditione, ſic hominem poſſe fieri: ſed non ibi erat neceſſe vt ſic fieret. hoc enim non erat in conditione creaturæ, ſed in beneplacito creatoris, cuius voluntas neceſsitas eſt. [Hoc enim neceſsario futurum eſt, quod vult, & præſcit. Multa vero ſecundum inferiores cauſas futura ſunt, ſed in præſcientia Dei futura non ſunt. Si autem ibi aliter futura ſunt, potius futura ſunt ſicut ibi ſunt, vbi præſcit ille qui non poteſt falli. Sic ergo factus eſt Adam, non ſecundum inferiores cauſas, quia non erat in rerum cauſis ſeminalibus, vt ita fieret, ſed ſecundum ſuperiores, non contra naturam operantes: quia in rerum cauſis naturalibus erat, vt ita poſſet fieri.]

Li. eodem cap 7.

E *Quod homo extra paradiſum creatus, in paradiſo ſit poſitus: & quare ita factum ſit.*

Genes. 2. c Aug. li. de Gen. ad lit. 8. c. 1.

HOminem autem ita formatum tulit Deus, vt ſcriptura docet & poſuit in paradiſo voluptatis, quem plantauerat à principio. His verbis aperte Moyſes inſinuat, quod homo extra paradiſum creatus poſtmodum in paradiſo ſit poſitus. Quod ideo factum dicitur, quia non erat in eo permanſurus: vel vt non naturæ, ſed gratiæ hoc aſsignaretur; Intelligitur autem paradiſus localis & corporalis, in quo homo locatus eſt. [Tres enim generales de paradiſo ſententiæ ſunt. Vna eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum. Alia eorum qui ſpiritualiter tantum. Tertia eorum qui vtroque modo paradiſum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, vt homo in corporali paradiſo ſit poſitus.] qui ab illo principio plantatus accipi poteſt, quo terrã omnem remotis aquis herbas & ligna producere iuſsit. Qui etſi præſentis eccleſiæ vel futuræ typum tenet, ad literam tamen intelligendum eſt eſse locum amœniſsimum fructuoſis arboribus, magnum, & magno fonte fœcundum. Quod dicimus, A principio, antiqua tranſlatio dicit, Ad orientem. Vnde volunt in orientali parte eſse paradiſum, longo interiacente ſpacio vel maris vel terræ à regionibus quas incolunt homines, ſecretum, & in alto ſitum, vſque ad lunarem circulum pertingentem. vnde nec aquæ diluuij illuc peruenerunt.

Tres ſententiæ de paradiſo ſunt, & quæ ſint.

A quo principio ſit plãtatus

Aug li. 12 de Gen ad liter. c. 34

Qualis ſit locus paradiſi, & vbi.

F *De lignis paradiſi, inter quæ erat lignum vitæ, & lignum ſcientiæ boni & mali.*

Sup Gen. Aug. contra aduerſ. leg. & proph. lib. 2. c 14.

IN hoc autem paradiſo erant ligna diuerſi generis, inter quæ vnũ erat, quod vocatũ eſt lignum vitæ: alterum vero, lignum ſcientiæ boni & mali. Lignum autem vitæ dictum eſt, ſicut docet Beda & Strabus, quia diuinitus accepit hanc vim, vt qui ex eius fructu comederet, corpus eius ſtabili ſanitate & perpetua ſoliditate firmaretur: nec vlla infirmitate, vel ætatis imbecillitate in deterius vel in occaſũ laberetur. Lignũ autẽ ſcientiæ boni & mali, nõ à natura hoc nomen accepit, ſed ab occaſione rei poſtea ſecutæ. Arbor enim illa non erat mala; ſed ſcientiæ boni & mali ideo dicta eſt, quia poſt prohibitionem erat in illa tranſgreſsio futura: qua homo experiẽdo diſceret quid intereſset inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. Non ergo de fructu qui naſceretur inde

Quare vocatum ſit lignum ſcientiæ boni & mali.

Aug de Gen. ad literam li. 8. ca. 15. & 14. c. 6. in fine.

poſitum

poſitum eſt illud nomen, ſed de re tranſgreſſionem ſecuta.] Cognouit enim homo priuſquam tangeret hoc lignum, bonum & malum: ſed bonum per prudentiam & experientiam: malum verò per prudentiam tantum. Quòd etiam per experientiam nouit vſurpato ligno vetito, quia per experientiam mali didicit, quid ſit inter bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ. Si verò primi parentes obedientes eſſent, nec contra præceptum peccaſſent, non ideo tamen minus diceretur lignum ſcientiæ boni & mali, quia hoc ex eius tactu accideret ſi vſurparetur.][Aligno ergo homo prohibitus eſt, quod malum non erat, vt ipſa præcepti conſeruatio bonum illi eſſet, tranſgreſſio malum. Nec melius conſideratur, quantum malum ſit inobedientia quam hoc modo: cum ſcilicet ideo reus factus eſſe homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam ſi non prohibitus tetigiſſet, nec peccaſſet, nec pœnam ſenſiſſet. Si enim venenoſam herbam prohibitus tetigiſſet, pœna ſequitur: & ſi nemo prohibuiſſet, ſimiliter ſequeretur. Si etiá prohiberetur res tangi, quæ non tangenti tantum, ſed prohibenti obeſt, ſicut aliena pecunia, ideo prohibitum eſt peccatum, quia prohibenti eſt damnoſum. Cum vero tangitur, quod nec tangenti obeſt, ſi non prohibetur, nec cuilibet ſi tangatur: ideo prohibetur, vt per ſe bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ monſtretur. Primus ergo homo à re bona prohibitus pœnam incurrit: vt non ex re mala, ſed ex inobedientia pœna eſſe monſtretur, ſicut ex obedientia palma.

Quod ſi primi parentes non peccaſſent non ideo minus ſcientia boni & mali lignum diceretur. Aug. ſuper Gen. l. 8. c. 13.

QVÆSTIO I.

Vtrum anima Adæ fuerit creata in corpore?

Alenſ. 2. p. q. 60. m. 1. & 2. D. Thom. 1. p. q. 75. a. 1. & q. 90. a. 4. & hic q. 1. a. 1. D. Bonau. d. 16. a. 1. q. 1. & hic a. 1. q. 1. Gabr. qu 2. Caſtro l. 2. de hæreſ. v. anima hær. 3. Pitigianus in Gen. pag. 308.

1 Mag. A. B. C. D.

CIrca diſtinctionem 17. in qua Magiſter agit de origine animæ Adæ, & de loco, in quo productus fuit, quęrũtur duo: Primo, Vtrũ anima Adæ fuerit creata in corpore? Secũdo, Vtrũ Paradiſus ſit locus conueniens habitationi humanæ? Circa primũ arguitur, quod non, quia eadẽ productione producitur cõpoſitũ. & forma cõpoſiti: quia forma nõ producitur, niſi quia compoſitum producitur. 7. Metap. *materia non fit, nec forma, ſed compoſitum*; ſed Adam nõ fuit productus creatione, quia fecit eum Deus de limo terræ: ergo nec eius forma, ſcilicet anima fuit creata.

7. c. 22. & 27. Idem 8. Meta. t. com. 3.

Præterea, ſicut res ſe habet ad eſſe, ita & ad fieri: ſed anima Adę cum ſit pars eius, non habuit eſſe, niſi in materia, ſ. in corpore: ergo & in corpore fuit facta. minor probatur, quia pars alicuius totius, nõ habet eſſe niſi eſſe totius: ergo anima Adæ, quæ eſt pars compoſiti, vt totius, non habet eſſe, niſi eſſe compoſiti, & per conſequens nec fieri, niſi fieri compoſiti. Contra Magiſter in litera, vbi exponit illud Gen. *Formauit Deus hominem, & inſpiranit in faciem eius ſpiraculum vitæ*, dicit, id eſt animam in corpore creauit.

Ratio opp.

SCHOLIVM.

Refert, & reijcit breuiter errorem Gnoſticorũ & Manich. dicentium animam eſſe aliquid de ſubſtantia Dei. emiſſum in corpus hominis, de quo Aug. 7. de Gen. ad lit. c. 2. & 3. & 13. de ciuit. c. 24. refert etiã ſententiam, quæ ponit animam habere materiam. & non tractat eam. Sed Aug. hær. 86. ait eſſe errorem ponere animam corpoream, ita etiã l. 2. de anima. c. 5. Ber. Ser. 40. ſuper Cant & Ser. 51. in varijs, qui tamen videntur poſuiſſe Angelos corporeos. de quo vide D. Bonau. 2. d. 8. p. 1. a. 1. q. 1. & Alenſ. 2. p. qu. 34. m. 1. D. Thom. 1. p. q. 51. ar. 1.

2 *Error Manich. quare Aug. ſolli. de duabus animabus.*

Reſponſio. Circa iſtam quæſtionem fuit vnus error, quod anima eſſet de ſubſtantia Dei producta. Et ad hoc accipit argumentum ab Aug. 7. ſuper Gen. ſuper illo verbo *inſpiranit*. vbi dicit, quod flatus dicitur eſſe de ſubſtantia flantis. & hoc dicit glo. Auguſt. ſuper illud Io. 20. *Inſufflauit & dixit, accipite Spiritum ſanctum.*

Scot. in 2. Sent.

Hic error eſt nullus: quia qui concipit ſubſtantiam Dei, concipit eam vt indiuiſibilem, & inalterabilem, quæ nullo modo poteſt aliter, & aliter ſe habere. Deus etiam non eſt perfectio inhærens alicui vt forma: & ſic anima non eſſet forma corporis: igitur ſi anima eſt de ſubſtantia Dei, eſt tota ſubſtantia Dei: & ſic erit Deus. præterea, Anima poteſt mutari: & mutatur ab ignorantia ad ſcientiam, à vitijs ad virtutes, & è conuerſo: Deus autem non ſic mutabilis eſt.

Dimiſſa opinione iſta, videndum eſt, Vtrum anima ſit ex materia? Vbi dicit vna opin. quod ſic: & tamen creatur, quia non eſt ex materia præcedente, vel præexiſtente, ſicut videtur dicere Aug. 2. ſuper Gen. ſed tertiat illud primo retractationum. & ideo, quia anima, & eius materia ſimul, non de aliquo producitur, ideo anima creari dicitur.

Bo. in 2. diſt. 17. ar. 1. q. 2. c. 10.

SCHOLIVM.

Reſoluit primo animam creabilem eſſe ſine corpore, quia poteſt eſſe ſine eo. ſecundo, quicquid ſit an demonſtretur animam eſſe immortalem (de quo vco 4. d. 43. q. 2.) ait ſecundũ Philoſ. quod non crearetur, quia diceret productionem terminari non prius ad animam, ſed ad totum, ſicut forma cæli non prius producitur, quam ipſum cælum.

Quicquid ſit de hoc, Dico, quod poſſibile eſt animam creari ſine corpore. forma enim, quæ producitur in eſſe non niſi productione totius, non producitur niſi per accidens: quia non niſi productione totius. nec etiã eſt niſi per accidẽs, loquendo de entitate per ſe, quę competit cõpoſito, patet 7. Meta. Forma ergo, quæ poteſt per ſe eſſe, producitur productione propria, vel poteſt ſic produci: anima Adæ eſt huiuſmodi: ergo.

3 *Vide Auer. 12. Met. c. 18. declarantem Ariſtot. de hoc. Ter. 22. & 60. Dis. 43. q. 2.*

Sed quid eſt de facto? Dico, quod non poteſt demonſtrari quod ſit per ſe producta: non enim poteſt demonſtrari quod ſit immortalis, vt videbitur in quarto: igitur nec quod ſit per ſe productã, propria productione.

Suppoſito etiã quod ſit immortalis, & quod nõ ſubſit alicui agẽti naturali, nec quantum ad eſſe, nec quantũ ad nõ eſſe, adhuc Philoſophus nõ poneret eam creari, quia dicerent Philoſophi, quod ſicut forma cęli nõ poteſt produci niſi a ſolo Deo, & tamen non dicitur creari, quia Deus non alia productione produxit formã cæli, quam totum cælum, & ideo non prius natura fuit forma cæli terminus creationis, quam cælum: ita dicerent quod paſſo exiſtente diſpoſito, crearet, & produceres

Vide de his dictis in 4. d. 43.

duceret Deus de necessitate animam: non creatione, quæ terminaretur ad formam: sed ad cōpositum. Vnde non concederent animam creari. non enim sunt imaginati sicut nos, scilicet, quod actio Dei, in primo instanti naturæ, vel temporis, terminetur ad esse ipsius animæ: & postea in secundo instanti infundatur corpori: sed ponerēt actionem Dei terminari ad esse totius in primo instanti naturæ.

SCHOLIVM.

Resoluit contra errorem Orig. animas non extitisse ante corpora, sic Hier. ep. 27. ad Aug. & ep. ad Demet. c. 9 Cyrill. in id Io. 1. erat lux vera. Leo ep. 11. August. (quicquid dicat Durand 4. d 43. q. 1.) 12. cont. 23. & 12. Tvin. 15. 2. retract. 1. & S. Damasc. 2. c. 12. Ber. ser. 2. de Nat. Dom.

4 *Vide Bon. vbi supr. q. 3*

Sed supposito, quod fuerit creata, fuitne simul creata cum formatione corporis? De hoc videtur sentire Aug. quod non. 7. super Gen. c. 24. sed, quod fuerint creatæ simul cum Angelis, & postea accessisse ad corpora.

Sed contrarium huius habetur ab Aug. de Eccl. dog. c. 13. vbi dicit sic, *Animas hominum non esse ab initio inter ceteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut fingit Origen.* vide literam in dist. sequenti.

Ponitur ad hoc ratio congruentiæ talis, *Dei perfecta sunt opera.* Deut. 32. quod etiam est rationabile si propheta faceret, quod opera Dei sint perfecta: anima est pars imperfecta, dum actu non informat: igitur non debuit sic creari.

Si anima esset ante corpus, operaretur

Præterea, non fuisset rationabile, si fuisset creata ante corpus, quin habuisset aliquem actum, vel operationem propriam ante corpus, igitur similiter potuit mereri, & demereri, quod est cōtra Apostolum Rom. 9. loquens enim ibi de Iacob, & Esau dicit. *Cum nondum nati essent, aut aliquid egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus*, &c.

5 *Ad arg. 1.*

Ad primum argumentum, dico quod illud verum est de forma, quæ non producitur alia productione, quam productione totius: quando autem forma producitur productione, quæ saltem ordine naturæ præcedit vnionem sui, cum materia; non est verum. Et secundum hoc, possunt assignari hic duæ productiones passiuę, vna ad animam sicut ad vnum terminum partialem, alia ad totum.

Secundum etiam argumentum currit de forma, quæ accipit esse: quia compositum accipit esse. in hac enim productione, fieri totius est via, & ratio ad esse partis. Illa etiam probatio de parte, non est vera de parte, cui non repugnat per se esse, si separetur; vel vera est quantum ad esse totius, in quo includitur esse partis.

QVÆSTIO II.

Vtrum paradisus sit locus conueniens habitationi humanæ?

Alensis p. 2. qu. 87. m. 2. ar. 2. D. Thom. 1. p. qu. 102. ar. 1. & 2. Abulen. in c. 13. Gen qu 98. & q. 107. Perer. l. 3 in Gen. q. 3. Rabanus & Strabus relati à Magistro hic. D. Bonau. hic dub. 2. Ricar. d. 2. q. 5. Durand. qu 3. Barth. Anglus de proprietatibus rerum c. 112. Pirigianis in Gen. pag. 336.

1 *Mag. & Arg. 1.*

ARguitur, quod non, quia Magister dicit, quod paradisus præ altitudine loci attingebat ad globum lunarem: sed sphæra ignis attingit ad illum globum Lunæ: ergo non est conueniens habitationi hominum.

Præterea, Paradisus est locus superior omni monte: quia aquæ diluuij ascendentes super cacumina montium quindecim cubitis, non ascenderunt vsque ad paradisum: sed in aliquibus mōtibus non est conueniens locus habitationi humanæ, propter raritatem aeris: quod patet per Philosophos, qui volentes inquirere de astris, ascendebant altissimos montes portantes secum spongias plenas aqua, ad condensandum aerem, siue ad hauriendum aerem grossum. vnde nec ros, nec pluuia, nec ventus ibi ascendunt, sicut dicit Solinus de Monte Olympi. *Arg. 2. Gen. 7.* *cap. 14.*

Contra Gen. 2. *Tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis*, &c.

SCHOLIVM.

Paradisum esse habitationi aptum, vt patet pro vtroque statu naturæ. nam ibi Adam & Eua facti sunt, eoque delati post lapsum Enoch & Elias. Gen. 5. & 4. R. quoad locū paradisi ostendit non esse ad globum lunæ nec in suprema, vel media parte aeris, & rationes sunt claræ: quia etiam non esse sub æquinoctiali, quia Zona torrida non est habitabilis, quæ est sent. D. Tho. sup Aristot & antiquorum. tamen, ex nauigatione Hispanorum in nouo orbe constat habitabilem esse in multis locis, & valde temperatum & fertilem, sicut & Antipodas esse, quos ug. 16. civit. 9. Beda l. de rat. temp. 32. Lactan 3 diuinarum instit. c. 24. & alii omnino esse negarunt. vide Conimbric. 2. de cælo c. 14. q. 1.

Dico quod sic, tam pro statu naturæ lapsæ, quam innocentiæ, pro statu naturæ lapsæ. patet de Enoch Eccl. 44. & Gen. 5. de Elia. 4. Reg. c. 2. nec oportet recurrere ad miraculum, ex quo nō est necessitas, vt patebit. pro statu naturæ rectæ, patet de Adam & Eua. 2 *Vide Aug. Steuchum in Cosmopoia. Alex. de Ales in summa. Alb Mag. in sum.*

De modo altitudinis, dicunt quidam quod attingit vsque ad globum lunarem. sed quo ad lōgitudinem, dicunt ipsum esse ad Orientem. Vnde alia translatio habet: *paradisus, quem plantauerat Deus ad Orientem*, vbi nostra habet, *à principio*, &c. Quantum ad latitudinem dicunt ipsum esse sub æquinoctiali: & dicunt vltra, quod locus æquinoctialis est maxime habitabilis: quia licet habitantes ibi habeant solem bis in anno super Zenith capitum suorum, cito tamen recedit ab eis propter motum, quem habet ibi velociorem: & ideo modicum calorem causabit, & temperatum, quia pauciores facit ibi reflexiones, quod autem sit motus solis velocior, patet, quia circulus æquinoctialis est maior circulus, cum non attingat alterutrum tropicorum: vna autem die naturali Sol currit totam terram motu firmamenti: igitur sub æquinoctiali citius mouetur, quam sub altero tropicorum. Patet per illam regulam: *mobile in æquali tempore, magis transiens de spatio, velocius mouetur.* *Quæstio Pechem. vide 4. 9. d. 4. q. 13.* *6. Phy. & c. 23.*

Si ratio ista valeret, videtur magis concludere oppositum: quia motus facit calorem, & per cōsequens maior, vel fortior motus maiorem calorem causabit. Ratio etiam in se non valet, sed est falligraphica. propter quod currendum est ad sententiam Auic. 1. canon. sent. 2. doct. 2. sum. 1. c. 8. quod intitulatur de accidentibus aeris & impressionibus, & ad Ptolo. lib. de dispositione sphæræ. *3. Ca. 42.*

Quantum ad hoc, quod dicunt, quod est ad Orientem, dico, quod in quocunque situ sit, potest intelligi esse ad Orientem. quilibet enim pūctus in terra, potest intelligi esse ad Orientem in comparatione ad cœlum, vel respectu diuersorum situum terræ, præterquam respectu duorum polorum, qui sunt immobiles. Vnde per esse ad Orientem, non habetur determinatio terræ certa, 3 *Vide Aug. 12. super Gen. & Ambr. in lib de paradiso ad propositum 2.*

certa, & præciſa, in qua ſcilicet parte terræ ſit paradiſus.

Paradiſum non eſſe ad globum lunæ, neque in ſuprema vel media aeris regione.

Quod dicunt de altitudine, & pertingit vſque ad globum lunare: vel ſunt verba metaphorica, vel falſa, ſuppoſito, quod Paradiſus ſit locus habitabilis, quia experimur ignem moueri ſuper aerem ex motu, ſcilicet elementorum. Et ſi enim paruus ignis non poſſit aſcendere ſuper aerem, vſque ad ſphæram ignis, hoc eſt propter virtutem paruam ipſius, non potentem reſiſtere corrumpentibus ipſam: igitur oportet locum ignis eſſe vſque ad locum Lunæ. ſed in igne non eſt habitatio conueniens humanæ naturæ nec naturæ mixtorum, propter calorem nimium. Nec poteſt dici, quod ſit in ſuperiori parte aeris, quia illa inflammatur vehementer propter propinquitatem ignis. Nec etiam poteſt attingere vſque ad medium interſtitium aeris, quia locus ille eſt frigidiſſimus perpetuo ſecundum Philoſophum: cuius cauſa poſitiua, eſt frigiditas nubium in eiſdē locis: cauſa priuatiua duplex, ſcilicet carentia caloris generati per reflexionem radiorum ſolis à terra, & carentia caloris cauſati à ſole directe. Cum igitur Paradiſus ponatur locus conueniens habitationi humanæ, ſequitur, quod non ſit in loco aliquo prædictorum, niſi ponatur locus ille accidentaliter temperatus, ſicut ſunt loca ſub polo Arctico, ſecūdum Martianum in Mundi deſcriptione, & Plinium 2. Naturalium. c. 7.

Vide 1. metheor.

Nec valet argumentum de diluuio, quia aquæ diluuij inundauerunt miraculoſe, ſic aſcendentes ad punitionem peccatorum. vbi igitur non inundauerunt, non fuit factum miraculum ibi. In Paradiſo autem cum non eſſent ibi peccatores, non debuerunt per miraculum inundari.

4 *Vide Abulenſem ſuper Gen. Diluuium non peruenit ad paradiſum*

Nec ratio iſtorum valet, qui ponunt, quod fuit naturalis aſcenſus ille, quia ſcilicet per congregationem ſtellarum humidarum in aliquo tigno, ſicut alibi patere poterit, quia hic ſatis per ſcripturam, & ſanctos, patet oppoſitum.

Quod dicitur de æquinoctiali, quod ibi eſt regio temperata; non videtur verum: quia quando hyems eſt nobis frigidiſſima, non remouetur ab eis Sol, niſi per viginti quatuor gradus: & tunc eſt eis propinquior, quam ſit nobis in maxima æſtate, in qua diſtat à nobis per viginti quinque gradus: quare plus habent de calore in fortiſſima hyeme noſtra, quam nos in maxima æſtate noſtra. aliam rationem non poſuit Doctor iſte.

Dico igitur ad quæſtionem, quod eſt locus cōueniens habitationi humanæ, quia non oportet, quod ſit in tanta altitudine ſub æquinoctiali, ſed eſt in regione temperata: nec eſt neceſſarium, quod ſit ad Orientem: & ſi ibi eſt, tamen eſt æque temperata. Per dicta patet ad argumenta.

SCHOLIVM.

De loco paradiſi nihil reſoluit, nihilque de eo certo reſolui poteſt. veriſimilius tamen eſt, eſſe ad orientem. i. ad regiones Perſidis, Armeniæ, Arabiæ, Meſopotamiæ, quæ in ſcriptura per orientem intelliguntur, quia tales ſunt reſpectu Iudææ. veriſimilius etiam eſt eſſe in Meſopotamia, quia fuit in Eden, Gen. 4. & hæc eſt in Meſopotamia, item alluitur Meſopotamiæ Tigri, & Euphrate. Vide Pererium 5. in Gen. q. 2. & l. 7. in Pitigianem, ſupra. & Eſtium hic. §. 17. Paradiſum adhuc exiſtere. verius videtur, quia ſic tenent Iuſtin. Mart. reſponſ. ad Orthodoxum. q. 75. 76. Irem. 5. contra hæreſ. Iſid. li. de vita & obitu patriarcharum, Aug. l. 2. contra Pelag. c. 29. de quo bene noſter Pitigianus ſup. fol. 344. contra Pererium, qui l. 3. in Gen. q. 5. de paradiſo, cum aliis oppoſitum tenet.

ADISTINCTIO XVIII.

IN eodem quoque paradiſo mulierem formauit Deus de ſubſtantia viri: ſicut poſt plantatum paradiſum, hominemque in eo poſitum, & poſt vniuerſa animalia ad eum ducta, ſuisque nominibus deſignata, ſubnectit ſcriptura, Immiſit Deus ſoporem in Adam Cumque obdormiſſet, tulit vnam de coſtis eius, & formauit eam in mulierem. *De formatione mulieris de viro. Gen. 2.*

B. *Quare virum prius, & poſtea de viro mulierem creauit, non ſimul vtrumque.*

HIc attendendum eſt, quare non creauit ſimul virum & mulierem, ſicut angelos, ſed prius virum, deinde mulierem de viro. Ideo ſcilicet, vt vnum eſſet generis humani principium, quatenus in hoc & ſuperbia diaboli confunderetur, & hominis humilitas Dei ſimilitudine ſublimaretur. Diabolus quippe aliud à Deo principium eſſe concupierat. Ideoque vt eius ſuperbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus peruerſe rapere voluit, ſed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit: quia ſicut Deus omnibus rebus exiſtit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. [Ideo etiam ex vno homine omnes eſſe voluit Deus, vt dum cognoſcerent ſe ab vno eſſe omnes, ſe quaſi vnum amarent.] *Aug. libr. 12. de ciuitate Dei cap. 26. Ibid. & lib. 9. de Geneſi ad literam cap. 15.*

C *Quare de latere viri, non de alia corporis parte formata ſit mulier.*

CVm autem his de cauſis facta ſit mulier de viro, [non de qualibet parte corporis viri, ſed de latere eius formata eſt: vt oſtenderetur, quia in conſortium creabatur dilectionis,] ne forte ſi fuiſſet de capite facta, viro ad dominationem videretur præferenda: aut ſi de pedibus, ad ſeruitutem ſubijcienda. Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur, ſed ſocia: nec de capite, nec de pedibus, ſed de latere fuerat producenda: vt iuxta ſe ponendam cognoſceret, quam de ſuo latere ſumptam didiciſſet.

Quare

D Quare dormienti & non vigilanti coſta ſubtracta eſt.

NOn ſine cauſa dormienti quoque viro potius quam vigilanti detracta eſt coſta, de qua mulier in adiutorium generationis viro eſt formata, ſcilicet vt nullam in eo ſenſiſſe pœnam monſtraretur, & diuinæ ſimul potentiæ opus mirabile oſtenderetur, quæ hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen à quiete ſoporis excitauit. In quo etiam opere ſacramentum Chriſti & Eccleſiæ figuratum eſt. Quia ſicut mulier de latere viri dormientis formata eſt, ita eccleſia ex ſacramentis, quæ de latere Chriſti in cruce dormientis profluxerunt, ſcilicet ſanguine & aqua, quibus redimimur à pœnis atque abluimur à culpis.

Ad Eph. 5. *Ioan. 19.*

E Quod de illa coſta ſine extrinſeco additamento facta fuit per Dei potentiam, ſicut quinque panes in ſe multiplicati ſunt.

SOlet etiam quæri, Vtrum de illa coſta ſine adiectione rei extrinſecæ facta ſit mulier? Quod quibuſdam non placuit. Cæterum ſi ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinſecum augmentum addidiſſet, maius illud eſset quã ipſa coſta. Ideoque potius de illo addito quam de ipſa coſta, mulier facta deberet dici, de quo plures accepiſset ſubſtantiæ partes. Reſtat ergo, vt de ſola ipſius coſtæ ſubſtantia ſine omni extrinſeco additamento, per diuinam potentiam in ſemetipſa multiplicata, mulieris corpus factum dicatur: eo ſane miraculo, quo poſtea de quinque panibus à IESV cæleſti benedictione multiplicatis, quinque milia hominum ſatiata ſunt. [Illud etiam ſcire oportet, quod cum angelorum miniſterio facta ſit mulieris formatio, non eſt eis tamen tribuenda creationis potentia. Angeli enim nullã poſſunt creare naturã: ergo nec formare coſtam in mulierem, nec carnis ſupplementum in loco coſtæ, non quod nihil agant vt aliquid creetur, ſed non ideo creatores ſunt, ſicut nec agricolæ ſegetũ vel arborum. Solus Deus, id eſt Trinitas eſt creator. Facta eſt ergo fœmina à Deo, etiã ſi coſta miniſtrata ſit per Angelos.

Ioan. 6.c. *Aug. li. 9. de Gen. c. 15.* *Mat. 14.b* *Quod Angeli non fuerunt creatores.*

F Vtrum ſecundum ſuperiores, an ſecundum inferiores cauſas ita facta ſit mulier, id eſt an ratio ſeminalis id haberet, vt ita fieret, an tantũ vt ita fieri poſſet, ſed vt ſic fieret in Deo tantum eſſet cauſa.

SEd quæritur, [An ratio quam Deus primis operibus concreauit, id haberet, vt ſecundum ipſam ex viri latere fœminam fieri neceſſe foret, an hoc tantum, vt fieri poſſet?] [Ad quod ſciendum eſt, omnium rerum cauſas in Deo ab æterno eſſe. Vt enim homo ſic fieret vel equus, & huiuſmodi, in Dei potentia & diſpoſitione ab æterno fuit. Hæ dicuntur primordiales cauſæ: quia iſtas aliæ non præcedunt, ſed iſtæ alias, quæ ſunt cauſæ cauſarum.] Cumque vnum ſit diuina potentia, diſpoſitio, ſiue voluntas, & ideo vna omnium principalis cauſa: tamen propter effectus diuerſos pluraliter dicit Auguſt. cauſas primordiales omnium rerum in Deo eſſe, inducens ſimilitudinem artificis, in cuius diſpoſitione eſt, qualis futura ſit arca. Ita & in Deo vniuſcuiuſque rei futuræ cauſa præceſſit. In creaturis vero quarundam rerum, ſed non omnium cauſæ ſunt, vt ait Aug. [Quia inſeruit Deus ſeminales rationes rebus, ſecundum quas alia ex aliis proueniunt: vt de hoc ſemine tale granum, de hac arbore talis fructus, & huiuſmodi.] [Et hæ quoque dicuntur primordiales cauſæ, & ſi non adeo proprie: quia habent ante ſe cauſam æternam, quæ proprie & vniuerſaliter prima eſt.] Illæ vero ad res aliquas dicuntur primæ, ſcilicet quæ ex eis proueniunt. Ideo etiam primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione, rebus à Deo inſitæ ſunt. Et ſicut creaturæ mutabiles ſunt, ita & hæ cauſæ mutari poſſunt: quæ autem in immutabili Deo cauſa eſt non mutari poteſt.

Aug. ſup. Gen li. 9. cap. 17. *Aug. li. 6. de Gen. cap. 15.* *Li. 9. c. 17* *Quod non omnium quæ ſunt cauſæ ſunt in creatura.*

G Diſtinctio cauſarum rerum perutilis, ſcilicet quod quædam in Deo & in creaturis, quædam in Deo tantum ſunt.

OMnium ergo rerum cauſæ in Deo ſunt, ſed quarundam cauſæ & in Deo ſunt, & in creaturis. [quarundam vero cauſæ in Deo tantum ſunt: & illarum rerum cauſæ dicũtur abſconditæ in Deo, quia ita eſt in diuina diſpoſitione, vt hoc vel illud fiat, quod non eſt in ſeminali creaturæ ratione. Et illa quidem quæ ſecundum cauſam ſeminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri, quia ita curſus naturæ hominibus innotuit. Alia vero præter naturam, quorum cauſæ tantum ſunt in Deo.] Hæc autem dicit Auguſt. eſſe illa, quæ per gratiam fiunt, vel ad ea ſignificanda quæ non naturaliter ſed mirabiliter fiunt. Inter quæ mulieris facturã de coſta viri ponit, ita dicens: [Vt mulierem ita fieri neceſſe foret,

Aug. ibid. c. 18. & 17. *Super Gen. li. 9. c. 18*

non

non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis naturæ cursus habet naturales leges, super hunc naturalem cursum, creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet: vt scilicet virga arida repente floreat, & fructum gignat; & in iuuentute sterilis fœmina, in senectute pariat, vt asina loquatur, & huiusmodi. Dedit autem naturis, vt ex his etiam hæc fieri possent, non vt in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere prouidentiæ, quo naturæ subsistunt, vt sint: sed quo illas administrat vt voluerit, quas vt voluit condidit. Omnium ergo quæ ad gratiam significandam non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, absconditæ causæ in Deo fuerunt: quorum vnum erat, quod mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio, vt fœmina sic fieret, sed vt fieri posset: ne contra causas quas Deus voluntarie instituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.

Nu. 17. b. Luc. 1 d. Nu. 22 e. De genuino opere prouidentiæ. Aug. libr. 8 c. 1. cod.

H *De anima mulieris, quòd non est ex anima viri, vt quidam putauerunt, dicentes animas esse ex traduce.*

[QVemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ità putauerunt aliqui ipsius animam de viri anima propagatam: & omnes animas præter primam, de traduce esse, sicut corpora. Alij autem putauerunt simul omnes animas ab initio creatas.] Catholica autem ecclesia nec simul, nec ex traduce factas esse animas docet: sed in corporibus per coitum seminatis atque formatis infundi: & infundendo creari. Vnde in Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 14. [Animas hominum non esse ab initio inter cæteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit, dicimus: neque in corporibus per coitum seminari, sicut Luciferiani & Cyrillus, & quidam latinorum præsumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulam seminari. Creationem verò animæ solum creatorem nosse, eiusque iudicio corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari: ac formato iam corpore animam creari atque infundi, vt viuat in vtero homo ex anima constans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero plenus humana substantia.] Hieronymus etiam anathematis vinculo illos condemnat, qui animas ex traduce dicunt: inducens auctoritatem prophetæ, Qui finxit sigillatim corda eorum. Hic satis, inquit, innuit propheta, quòd non ipsam animam de anima facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat.

Aug. li. de Gen. ad literam 10 c. 1. Animas non esse ex traduce.

Hieron. Psal. 32. in tom. 8. damnatur hic error; sed nulla sit mentio anathematis.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum in materia sit ratio seminalis ad formam naturaliter educendam de ipsa?

August. 3. de Trin. c. 7. & 8. & 22. ciuit. 14. Greg. Nysse. orat. 3. de resur. Alens. 2. p. q. 60. m. 2 3. D. Bona. hic a. 1. q. 2. Ricar. d. 1. q. 3. Durand. d. 2. D. Thom. 1. p. qu. 115. a. 2. Her. hic q. vn. a. 3. Capr. 1. d. 42 qu. vn. a. 3. Conimb. 1. Phys. c. 9. q. 12 ar. 6. & 1. de genera. c. 4. q. 26. ar. 1. Philip. Faber. theor. 70. Vide dict. 4. d. 43. q. 2.

Arg. 1.

Arist. Praeclus, & Dion.

Arg. 2.

Text. 3.

Text. 13.

Ira distinctione decimaoctauâ, in qua Magister agit de productione mulieris, quantũ ad corpus, & animam principaliter: & de rationibus seminalibus incidenter quasi, quæritur vnũ, Vtrum scilicet in materia sit ratio seminalis ad formam naturaliter educendam de ipsa? Quod sic. quæro enim, aut aliquid formæ præcedit in materia, & habetur propositum: aut nihil. & tũc forma creatur: quia de nihilo producitur: & pari ratione per corruptionem annihilatur. à quo enim res incipit, in idem resoluitur: ergo agens naturale potest annihilare, & creare.

Præterea, generatio est naturalis: igitur habet principium actiuum intrinsecum naturale. Antecedens patet. Consequentia probatur, quia secundo Physicor. *natura est principium motus, & quietis*: forma est magis natura, quam materia, vt dicitur ibidem: ergo oportet, quod sit non tantum principium passiuum, sed actiuum. illud autem principium non est forma inducenda, quia illa nondum est: igitur oportet, quod sit inchoatiuum formæ, quod est ratio seminalis.

Præterea, 7. Metaph. dicit Philos. quod ea, quæ fiunt, vel generantur à casu; generantur à causa æquiuoca, vt à corpore cœleſti: igitur oportet, quod in eis pars formæ sit principium intrinsecũ. sicut in generatione vniuoca, principium extrinsecum mouet materiam.

Arg. 3.

Contra, si est, aut est eadem respectu contrariarum formarũ: aut sunt singulæ rationes seminales singularum formarum specificarum. non eadem, quia tunc idem numero erit pars formarum contrariarum. illæ etiam formæ contrariæ in aliquo differunt, & non in illa ratione seminali vniuoca, quia illa est eadem respectu earum, secundum te: igitur ex quo conueniunt, & differunt sunt compositæ ex partibus diuersarum rationum, quod est falsum. Si sint singulæ singularũ: igitur vel vna informabit materiam, & non aliæ; & tunc illæ aliæ erunt subsistentes existentes partes formarum materialium, nec informãtes materiam. aut omnes informant, & sunt distinctæ secundum speciem; & tunc illa vna materia erit informata diuersis formis substantialibus specificis, quod est impossibile, quia nõ magis repugnat formas substantiales specie differentes intensas, informare simul vnam materiam, quam remissas.

2 Rationes.

SCHO

SCHOLIVM.

Oſtendit rationem ſeminalem non eſſe materiam, nec potentiam eius paſſiuam, ſi hæc diſtinguatur ab ea, ſed actiuam, & ponit opin. Alber. Magn. qui dicit rationem ſeminalem, eſſe actum eiuſdem rationis cum forma generanda, qui cum agente extrinſeco facit formam ſe perfectiorem, alias (inquit) omnes formæ ſubſtantiales crearentur, ſi nihil earum præexiſteret. nec generatio eſſet naturalis. probatur ex tribus locis Philoſ.

3 Albertus Magnus Quære Hē. quodl. 4 q 14.

Reſponſio. hic videndum eſt, quid ſit ratio ſeminalis: & quomodo, & ad quid ponatur in materia. Vbi ſciendum eſt, ſecundum aliquos, quod in materia ſunt tria, ſcilicet materia, potentia receptiua, & actus. ratio ſeminalis non poteſt eſſe ipſa materia, vel potentia paſſiua materiæ, ſi non differunt realiter: quia Auguſtin. 10. ſuper Geneſ. dicit, quod Leui fuit in Abraham, & ſimiliter Chriſtus ſecundum Apoſtolum ad Hebr. 7. ſed diuerſimode. nam ſecundum Aug. Leui in Abraham, ſecundū rationem ſeminalem, vnde & Apoſt. ibidem dicit eū fuiſſe in lumbis paternis: ſed Chriſtus non fuit in Abraham ſecundū rationem ſeminalem, ſed tantum ſecundum corpulētam ſubſtantiam: vterque tamen tam Leui, quā Chriſtus, fuit ibi ſecundum materiam, vel potentiam paſſiuam materiæ: igitur, materia, & potentia paſsiua eius, non eſt ratio ſeminalis.

Vide Magiſtrum in 3. diſt. 3.

Probatur etiam, quod non ſit ratio ſeminalis potentia receptiua materię, quia ſecundū Aug. 9. ſuper Gen. (& ponitur in litera huius diſt.) Deus multa producit in materia, vel de materia, ad quæ non fuit * potētia ſeminalis in ea: ſed Deus nihil poteſt cauſare, vel producere de materia, ad quod ipſa non ſit in potentia receptiua: igitur potentia receptiua non eſt ratio ſeminalis.

el. ratio. Vide Vu. 32 diſt. huius.

Relinquitur igitur, quod ſit actus, & huiuſmodi actus ponitur ab eis eiuſdē rationis, vel eſſentiæ: cum forma per generationem inducenda: quæ imperfecta præexiſtens, eſt ratio ſeminalis: quæ licet ſit imperfecta, eſt tamen nata coagere generanti extrinſeco: & in hoc ſaluare volunt, quod ibi non ſit creatio, quia aliquid formæ præſupponitur. in hoc etiam ſaluant, quod eſt generatio naturalis. ſi enim principium actiuum eſſet totaliter ab extrinſeco, non videretur generatio naturalis.

Tex. 3. Hoc autem confirmant per Ariſtot. ſecundo Phyſic. vbi dicit, quod artificialia differunt à naturalibus, quia naturalia habent in ſe principium motus, artificialia nō. ſed illud principium nō eſt principiū paſsiuum, quia illud habent artificialia, igitur debet intelligi de principio actiuo.

Text. 1. Præterea 6. Meta. dicit Philoſophus, quod *principium artificialium eſt in cognoſcente, & principium naturalium in moto.* cum ergo accipiat ibi principium æqualiter, vel vniformiter (aliter argumentum non valet) & principium artificialium in cognoſcente ſit actiuum, oportet, &c.

Cap. 1. Præterea. 3. Ethic. *violentum eſt, cuius principium eſt extra, non conferente vim paſſo*: igitur per oppoſitum, paſſum naturale, quod non mouetur totaliter ab extrinſeco, ſed ab intra, confert aliquam vim, aliter ſi paſſum naturale totaliter moueretur ab extra, eſſet motus violentus.

SCHOLIVM.

Refutat opin. allatam, quoad id quod ait, quod alias formæ crearentur. primo, quia ſecundum illam ſentent. noua pars formæ creatur. ſecundo, ratio ſeminalis ageret, virtute non exiſtentis, vel producens perfectiorem formam, produceret imperfectiorem, quod eſt contra eos. tertio, nihil educitur de aliqua eiuſdem rationis ſecum.

4 Contra primum motiuum de creatione arguitur ſic. Quæro enim, vtrum illa pars formæ de nouo aduenientis per generationem, præfuerit, aut non. Si non, igitur cum illa pars non ſit à ſe, nec aliquid eius præfuerit, ergo creatur. ſi præfuit, ergo nihil noui per generationem acquiritur, igitur nihil eſt totaliter nouū, ſed omnia fuerunt ſimul creata: & quodlibet erit in quolibet, quod Philoſophus improbat primo Phyſic. tex. 17.

Præterea, illud præcedēs ponitur forma imperfectior, forma inducenda per generationem, aliter ante generationem eſſet in materia, forma perfecta eiuſdē rationis, cum forma inducenda per generationem. & tunc vltra cum in his, quæ ſunt eiuſdem rationis, minus perfectum non agat, niſi in virtute magis perfecti, ſequitur quod ratio ſeminalis, vel illa forma imperfecta præcedens, non aget niſi in virtute formæ inducendæ, quæ nondum eſt.

Vel formetur ſic ratio; Oportet, quod forma præcedens, & ſubſequens, quæ ponitur perfectior, ſint eiuſdem rationis, aliter illa forma eſſet ex diuerſis rebus diuerſarum rationum, tunc ſic, Agens, quod in virtute ſua actiua habet formam perfectiorem, habet etiam imperfectiorem eiuſdem rationis: igitur ſicut perfectior ponitur in eſſe per generans, ſic & imperfectior. non igitur in materia præfuit ratio ſeminalis perpetuo.

Nihil deducitur ad actum de eo quod eſt eiuſdem rationis cum eo.

Præterea, pars formæ, quæ per generationem inducitur, aut educitur immediate de potentia materiæ: & tunc fruſtra ponitur ratio ſeminalis præcedere in materia: aut non immediate de materia, ſed de illa parte formę præexiſtente, ſiue de ratione ſeminali, vel de materia, vt eſt ſub illa parte, vel ratione ſeminali: & vtrobique ſequitur inconueniens, ſcilicet, quod aliquid educeretur ad actum, de aliquo eiuſdem rationis cum ipſo.

Reſpondet ad Albert.

Ad rationem autem, quæ probat creationem ibi eſſe, ratione noui acquiſiti, quod non præfuit: Dico quod aliquid noui fit ibi naturaliter: quod oportet ponere propter cauſationem cauſarum ſecundārū, & motum, & mutationem earum: quæ ſunt ad illud nouum cauſandum: non eſt ibi tamen creatio, quia creatio eſt productio, quæ excludit omnem aliam cauſalitatem, & cauſæ materialis, & ſeminalis, & efficientis creati: quodlibet autem agens creatum, requirit aliquid in agendo vt concauſam efficientem, vel ſaltem vt principium materiale: igitur eius actio non eſt creatio. Patet igitur ad rationem de creatione, quia licet forma illa perfecta, vel noua non ſit de aliquo: vt *ly de*, dicit circunſtantiam rei materialis ad creationē; tamē requiritur, quod nihil præceſſerit neceſſario requiſitum ad eſſe ſuum: & per idem patet ad rationem de annihilatione. In propoſito autem deficit conditio, quia materia requiritur præexiſtere: & ita agens nō poteſt creare aliquid, neque annihilare: quia relinquit materiam poſt corruptionem.

Quid creatio.

SCHOLIVM.

Refutat etiam illam opin. quoad id quod aſſerit alias generationem non poſſe eſſe naturalem: quia naturalitas non deſumitur ab actiuo, qualis eſt ratio ſeminalis ſed à paſſiuo. & ſolus locus adductus pro illa opin. ex opin.

5 Arguitur etiam contra illud, quod dicunt de naturalitate generationis, vel de ratione tranſmutationis naturalis. Naturalis enim mutatio eſt quando paſſum mutatur, ſicut aptum natum eſt mutari, à quocunque agente fiat, ſicut dicitur 2. & 8. Phyſicorum: ſed nunquam paſſum eſt ſic aptum propter principium actiuum intrinſecum eius,

Tex. cō. 3. Tex. 6. 32

Natura. ſimilitudinem ſumitur à principio intrinſeco paſſiuo.

eius, in quo eſt. ex quo patet, quod natura eſt principium intrinſecum motus in eo, quod mouetur, inquantum mouetur, inexiſtens ſibi, ſolum propter principium paſſiuum.

Præterea, natura vt eſt principium motus, vel mutationis naturalis, eſt principium intrinſecum: ſed natura eſt huiuſmodi ratione principij paſſiui, & non quia eſt principium actiuum, ergo. Probatur per Ariſt. 2. Phyſi. qui vult, quod accidit infirmo, qui mouetur ad ſanitatem; quod ſit medicus, vel quod habet illam artem, quæ eſt principium actiuum intrinſecum. tunc enim ſi per ſe eſſet, quod haberet tale principium, ſanaretur inquantum medicus, quod eſt falſum.

Præterea, illa vis actiua non agit, niſi agens extrinſecum agat prius. ſi enim ageret ante, per vnum diem, eadem ratione, & per quatuor, & ſic ſemper aſcendendo: & ita perpetuo illa ratio egiſſet in materia. agens igitur extrinſecum prius agit, & prius illam excitat: ſed in illo inſtanti, in quo prius agens, agit extrinſecum, eſt actio naturalis, aliter nunquam eſſet naturalis, quia non eſt tranſmutatio niſi cauſata ab illo.

Reſpondetur ad argumentum de artificialibus, & naturalibus, diſtinguendo de natura, quod vno modo natura diſtinguitur cõtra agens à propoſito: & ſic diſtinguuntur artificialia à naturalibus, ex parte principij actiui: quia natura eſt principium intrinſecum ſic determinatum, quo agens naturale agit hic, & non aliter. ſed ars, vel voluntas, vel propoſitum, eſt principiũ, quo habens illud, poteſt hic, & aliter agere, ſicut placet ſibi. Alio modo diſtinguitur artificiale cõtra naturale ex parte principij paſſiui, quia naturalia habent in ſe principium paſſiuum inclinans, & tendens in hoc, ad hoc vt ſic agantur. Artificialia autem non habent huiuſmodi principium, ſic inclinatiuum, vel inclinans ad talem inciſionem vel erectionem, vt patet in ædificns: immo inclinatur ad contrarium. Vnde artificialia, vel mouentur ad formam talem contra inclinationem naturalem, & per conſequens violenter: vel diceretur, quod ſunt in potentia neutra, ſi talis forma artificialis non inſit eis contra inclinationem principij receptiui.

Artificiale dupliciter contra naturale diſtinguitur, de quo Sco 2 Phyſ. q. 1

Artificialia violente vel neutraliter mouentur.

Motus eſt naturalis ſi potentia paſſiua inclinat ad eum

Ad hoc igitur, quod motus ſit naturalis, ſufficit, quod potentia paſſiua rei ſit ad talem formam inclinata: nec requiritur ibi principium actiuum intrinſecum: ſed à quocunque agente agatur, erit quod acquiritur ſimpliciter naturale, ſolum propter illam inclinationẽ ex parte principij paſſiui. vnde graue, poſito quod non habeat in ſe principium actiuum deſcenſus deorſum, à quocunque tamen actiue deſcendat, mouetur naturaliter.

6

De hoc Sco. 2. Phyſ. q. 4 vbi Arieto.

Ad illud de diffinitione naturæ, dico, quod natura vt eſt principium paſſiuum, dicitur non ſolum de materia, ſed etiam de forma. motus enim lapidis deorſum, eſt ex forma, ſcilicet ex grauitate lapidis. nam per eandem formam, per quam res eſt hæc, per eandem eſt receptiua paſſionis conſequentis naturaliter naturam eiuſdem rei; vt patet de riſibilitate reſpectu formæ ſpecificæ hominis. ideo dico, quod natura vt eſt principium paſſiuum motus, dicitur de forma:

Ad aliud de differentia artificialium, & naturalium, dictum eſt, quod differunt in principio paſſiuo. paſſiuum enim rei artificialis, valde bene recipit formam contra inclinationem ſuam, vt dictum eſt. non ſic autem paſſiuum rei naturalis, ſed ſecundum inclinationem ſuam mouetur.

Scot. in 2. Sent.

Ad aliud 6. Metaph. principium rei factibilis eſt in cognoſcente, verum eſt principium actiuũ. principium autem rei naturalis eſt in moto, verum eſt principium paſſiuum: vt dictum eſt ſupra.

Ad illud de violento, quod eſt, *ab extra non conferente vim paſſo*, Dico, quod debet exponi *non conferente*, id eſt, non præbente inclinationem, & tendentiam, immo magis contrariam inclinationem, non autem debet exponi *non conferente*, id eſt, non coagente, agenti exteriori. Vnde reſpectu nullius formæ poteſt eſſe generatio violenta in materia: quia materia inclinatur naturaliter ad quamlibet formam inducendam in ea: quamuis per comparationem ad qualitates, quæ expellunt, & corrumpuntur, & ad formam etiam ſubſtantialem, quæ corrumpitur per accidens, poſſet dici violenta.

Explicat diffinitionem violenti.

Patet igitur, quod ratio ſeminalis non eſt materia: nec potentia receptiua materiæ: nec actus, ſecundum iſtos. Patet etiam, quod nec propter vitandam creationem, vel annihilationem, nec propter naturalitatem generationis ſeruandam, ſunt neceſſariæ rationes ſeminales.

SCHOLIVM.

Non requiri rationem ſeminalem in agente æquiuoco, ſaltem vniuerſali, nec in vniuoco immediate agente, vt quando ignis generat ignem.

7

Non eſt ratio ſeminalis in agente æquiuoco, neque in vniuoco agente immediate ſed tantũ in agente per propagationẽ

Reſtat igitur nunc videre de affirmatiua, in quo ſit ratio ſeminalis, & ad quid, & qualiter? Vbi ſciendum, quod aliqua producunt ſibi diſſimilia in ſpecie, & in forma: vt Sol producens ranam, & agentia æquiuoca. Alia ſunt, quæ producunt ſibi ſimilia, & hoc dupliciter, vel immediate, vt ignis ignem: vel mediante propagatione. In primis duobus non requiritur ratio ſeminalis, mediante qua, forma inducatur: ſed in vltimo ſic. nihil enim eſt dicere, quod ignis in producendo ignem de aqua, primo cauſet ſibi rationem ſeminalem, quæ ſibi coagat vel agenti vniuerſali: quia elementa ſunt imperfectiſſima entia in genere ſubſtantiæ, ſecundum Commen. 3. Cæ. & mun. commen. 22. & 67. ſemen autem cuiuſcunque agentis, eſt imperfectius eo. Non ergo ratio illa ſeminalis ageret ad formam * perfectam mixti.

al. perfectiuam.

Præterea, ratio ſeminalis agit abſente agente principali: ſed ceſſante igne à ſua actione, non continuatur caliditas, vel actio caloris, mediante qua generatur ignis, ſed redit aqua ad frigiditatem: ergo.

Præterea, ſemen ponitur vt ſit medium inter generans, & genitum: ſed hic eſt actio ignis immediata ſine ſemine: quia ignis immediate generat ignem: ergo.

Præterea Ariſto. 7. Metaph. dicit, quod ſicut in artificialibus non fit aliquid niſi ab extra; ita in naturalibus fit aliquid tantum ab extra, vt ignis ab igne: igitur non præceſſit in materia ratio ſeminalis, quæ eſt inchoatio formæ.

Tex. c. 29 & 31.

SCHOLIVM

Explicat clare quid eſt ſemen, & quid ratio ſeminalis: docetque ſemen non eſſe actiuum reſpectu generationis. primo, quia in inſtanti generationis non eſt. ſecundo, quia eſt imperfectius genito. loquitur de ſemine vniuoco, de quo 4. d. 43. q. 2.

8 *Quid ſit ſemen.*

Quid ergo eſt ſemen, & quid ratio ſeminalis? Dico, quod ſemen eſt corpus quoddam, cuius forma non eſt intenta propter ſe, ſed propter aliud, vt ſcilicet ex illo generetur aliquid ſimile generanti.

Et vt hoc melius videatur, poteſt diſtingui in natura duplex proceſſus in forma. Vnus aſcendendo, vt à forma ſeminis, ad formam ſanguinis, à forma ſanguinis, ad formam aliam, ſcilicet embrionis vel alterius: & iſte proceſſus eſt ab imperfecto ad perfectum. alius proceſſus eſt deſcendendo è conuerſo, à perfectis ad imperfectiora, reſoluendo, ſcilicet, in cadauer, & in feces: & ſic procedendo vſque ad elementa, vel materiam primam. illud autem à quo incipit natura in primo proceſſu, eſt ſemen, & conſtat naturam in illo non ſiſtere, ſed vlterius procedere, & aſcendere, vſque ad vltimam formam perfectam: & è conuerſo eſt in deſcendendo, vel reſoluendo, ſcilicet, quod natura non ſiſtit citra vltimam: & tota natura eſt aſtricta huic ordini, & proceſſui. Semen igitur eſt quoddam corpus imperfectum, productum à generante, vt ſit via aſcendendi ad vlteriores formas perfectas.

Quid ſit ratio ſeminalis.

Quid eſt ratio ſeminalis? Dico, quod eſt aliqua forma ſeminis, inquantum ſemen eſt: & illud, vel eſt forma ſubſtantialis ſeminis, vel qualitas neceſſario conſequens formam ſubſtantialem ſeminis, ſicut forma tritici in tritico: vel qualitas conſequens formam ſubſtantialē eius. nec ſemen, nec ratio ſeminis ſunt coæua materiæ: quia ſemen fit ex nutrimento, in quo ſemine eſt ratio ſeminalis, ſicut in ſubiecto: nec ſemper eſt ſemen in ſeminante, cum fiat de ſuperfluo alimenti.

9

Ad quid eſt ſemen, eſtne propter generationem, ita quod ſit principium generationis actiuum? Dico, quod non, ſi eſt ſemen vniforme, quod dico pro ſemine maris, quod agit in ſemine mulieris. Semen tamen vniforme, ex quo fit res quod ſcilicet deciſum eſt à generante, ſiue ſit patris, ſiue matris, ex quo eſt vniforme reſpectu geniti, vel generantis (quæ vniformitas, & vnigenitas in ſemine poni debet) non poteſt eſſe principium actiuum generationis, propter duplicem rationem. Primo, quia quod non eſt, non poteſt eſſe principium productiuum ſubſtantiæ: ſed ſemen non eſt in inſtanti generationis: ergo tunc non eſt principium inductiuum, vel productiuum generationis, vel termini generationis. nec etiam dum eſt, poteſt eſſe principium actiuum tale, quia ſemen eſt aliquid de proximo conuertibile in illud, quod debet generari: hoc autem habet rationem paſſiui, non actiui.

Semen nō eſſe actiuū reſpectu generationis.

Imperfectum non cauſat perfectius ſe.

Præterea, imperfectius non eſt cauſa ſufficiens actiua perfectioris: ſed ſemen eſt imperfectius quam res generanda, etiam cum omnibus ſuis habitibus ſuis: igitur etiamſi maneret, non poſſet eſſe principium actiuum generationis.

Reſpondetur, quod ſemen mouet, & agit in virtute decidentis; & ideo ſic poteſt agere ad productionem ſubſtantiæ, & geniti. & hoc patet per Galenum, qui dicit in ſemine eſſe virtutem diuinam.

Contra, in virtute non entis, eo modo, quo eſt non ens, nihil agit: ſed generans, vel decidens ſemen in propoſito, eſt non ens, cum non ſit præſens illi corpori, in quod debet agere ſemen, vel ratio ſeminalis, & poteſt non eſſe ſimpliciter: ergo ſi hic agit, hoc erit virtute alicuius infra ſe contenti.

Præterea, cauſæ per ſe, & eſſentialiter ordinatæ, licet ſimul concurrant ad vnum effectum cauſandum (ſicut patet de Sole, & homine, in generando hominem) cauſæ tamen accidentaliter ordinatæ, non requirunt ſe in cauſando: ſed licet vna ſit ab alia, ex quo tamen eſt, habet & habere poteſt propriam cauſalitatem reſpectu alicuius effectus, non exiſtente cauſa, à qua eſt, ſicut patet de Platone generato à Sorte, qui poteſt generare Ciceronem, Sorte non exiſtente, nec cauſante. Vnaquæque igitur cauſarum accidentaliter ordinatarum agit, & cauſat propria virtute: ſed generans, vel ſeminans, & ſemen, ſunt accidentaliter ordinata, ſicut Sor. & Plat. igitur ad actionem introductiuam formæ vltimæ, non concurrit virtus generantis.

Cauſa eſſentialiter ordinatæ requirunt coexiſtentium in agendo. Accidentaliter ordinatæ non requirunt.

Dico igitur, quod nullum ſemen, nec aliquid in ſemine, eſt principium actiuum generationis, vel vltimæ formæ, nec eſt à patre: quia patre nō exiſtente, filius generatur: nec à forma cæli. quia multa viuentia ſunt perfectiora forma cæli. vel igitur ab Angelo, vel à Deo, eſt anima data vitam: vel oportet interimere aliquam præmiſſarum. non ab Angelo, quia Angelus non agit niſi mediante motu cæli. relinquitur ergo, quod à Deo. 10

Sed eſtne principium alteratiuum præuium illud ſemen? Videtur, quod non, quia ſi eſt vniforme, non poteſt per aliquem gradum entitatis ſuæ, vel per qualitatem ſuam, ſeipſum corrumpere, vel promouere ad vlteriorem gradum, ſicut patet de igne, & ſuo calore. iſta etiā qualitas ſi eſſet principium alterandi, ſi alteraret, alteraret ſe.

Præterea, principium vniforme non eſt principium actiuum difformitatis, niſi paſsiuum ſit difforme: ſed ſemen eſt vniforme, & vnigeneum etiamſi eſt actiuum: & ſimiliter materia: igitur non poteſt alterare ad tantam diuerſitatem, quanta apparet in organis ipſius geniti, ſcilicet corporis organici. Quid ergo? Dico, quod recurrendum eſt hic ad virtutem diuinam, ſicut & Auerroes facit, vt patet in diſſolutione illarum quæſtionum difficilium, ſecundo Cali, & Mundi. & Galenus etiam virtutes ſeminum vocat diuinas. Illa igitur virtus, quæ facit diuerſitatem organorum in corpore animalis oportet, quod ſit agens difforme: & huiuſmodi eſt difformis actio caloris, vel corporis cœleſtis, quæ conſona eſt virtuti diuinæ.

Text. 69. & inde.

Qualiter ergo ponitur ratio ſeminalis in alijs ab animalibus? Dico, quod omnia mixta poſſunt habere rationes ſeminales, quia à generante recipiunt qualitates, quæ ſunt viæ ad formas vlteriores, & perfectiores. in cadauere enim bouis poteſt induci qualitas aliqua à corpore cæleſti, quæ eſt via ad formam apis: & eſt ſimilis illi, quæ datur à generante vniuoco, & eſt ratio ſeminalis. poteſt etiam ratio ſeminalis, eſſe in non vere mixtis, ſicut in mixtis per iuxtapoſitionem. corpora enim cœleſtia non ſemper generant de vere mixtis, ſed de mixtis per iuxtapoſitionem: & tale mixtum poteſt habere qualitatem, quæ eſt via ad formam perfectiorem. Item vnum elementum, poteſt eſſe per potentiam diuinam, quaſi ratio ſeminalis reſpectu mixti, ita quod ex vno elemento, poteſt Deus cauſare mixtum, ſicut de aqua fecit piſces, Geneſ. primo.

11 *Animatis. Videindicium 14 et 10. Aeet. 1. cum 18 Qualitas quæ eſt via ad generationem poteſt dici ratio ſeminalis.*

Ex dictis patet, quomodo intelligendum eſt illud Auguſtin. tertio de Trinit. capit. nono, quod in elementis mundi huius ponendæ ſunt rationes ſeminales, quia poſſunt ſic cōtemperari. vel per

Vnumelementum poteſt eſſe quaſi ratio ſeminalis mixti.

per ſimplicem mixtionem, vel per illam, quæ eſt per iuxtapoſitionem, quod cauſabitur ex eis quædam qualitas, vel forma, quæ erit via ad aliquid perfectius. Et ex hoc poteſt Auguſtin. habere intentum ſuum, tertio de Trinita. vbi oſtendit quomodo magi Pharaonis fecerunt ranas. nam rationes ſeminales iſtorum, ſunt in elementis contemperatis ad inuicem, quæ contemperantia non eſt niſi quędam iuxtapoſitio elementi, cum elemento, ſecundum proportionatam quantitatem, & qualitatem. & quia malus Angelus nouit illam quantitatem, & proportionem, & corpora huius mundi talia obediunt ei ad nutum, quantum ad motum localem; & ideo poteſt coniungere, & potuit elementa actiua paſſiuis, ſecundum debitum contemperamentum, & apponere illa directe corporibus cœleſtibus habentibus influere, ſecundum huiuſmodi contemperamentum: & ſic generare ranas. Ex hoc patet, quod huiuſmodi rationes ſeminales, non ſunt perpetuo cum ipſa materia prima.

c. 5. Quomodo magi Pharaonis fecerunt ranas?

12 Ad argumenta de creatione, & annihilatione, ſolutum eſt iam, & ſimiliter ad alia.

Ad illud in oppoſitum, dico, quod ſunt ſingulæ rationes ſingularum formarum, & quod ſunt ibi per informationem. Nec hoc eſt inconueniens: quia plures formæ ſimiles, ſub gradu imperfecto non repugnant, ſicut repugnarent ſub eſſe perfecto: patet de frigido, ac calido, & tepido.

Ex his, quæ dicta ſunt patet quæſtio, qua quęritur, Vtrum in coſta Adæ, de qua formata fuit Eua, fuerit ratio ſeminalis? Dico enim, quod nō, quia ſecundum Ariſt. 5. Meta. cap. 6. ſemen non eſt potentia quæcunque remota, ſed potentia propinqua, de quo proxime, & per vnum proceſſum, poteſt formari res: ſed in coſta Adæ non fuit aliquid huiuſmodi, quia non ſolum per vnam tranſmutationem, ſed nec per quamcunque poterat ſic conuerti naturaliter. Poteſt ergo dici, quod duplici ratione non poterat coſta illa eſſe ſemen nec in ea ratio ſeminalis. Primo, quia vt dictum eſt, ſemen eſt propinquum conuertendum in genitum, cuiuſmodi non fuit coſta illa. Secundo, quia per quamcunque tranſmutationem non potuit tranſmutari coſta in totum corpus Euæ, quod fuit in perfecta quantitate formatum ſine materiæ additione: nec etiam aliquid illius corporis fieri potuit ex illa coſta naturaliter, niſi per multas tranſmutationes. Adducit etiam Magiſter auctoritatem Auguſt. in vlt. cap. huius dist. quod factura mulieris de coſta Adæ non habuit cauſam niſi à Deo ſic dicente mulierem ita fieri, &c.

In coſta Adæ non fuit ratio ſeminalis Tex. com. 27. & 29

A DISTINCTIO XIX.

SOlent quæri plura de primo hominis ſtatu ante peccatum, ſcilicet qualis fuerit homo priuſquam peccaret, & in corpore, & in anima: mortalis an immortalis, paſſibilis an impaſſibilis. De termino inferioris vitæ, & tranſitu ad ſuperiorem, de modo propagationis filiorum, & alia multa, quæ non inutiliter ſciuntur, licet aliquando curioſitate quæranтur. At priuſquam ad animi qualitatem pertinentia proſequamur, de qualitate eius ſecundum corpus, & modo propagationis filiorum, & de aliis quibuſdam inſpiciamus. Primus ergo homo ſecundum naturam corporis terreni, & immortalis fuit quodammodo ſecundum aliquid, quia potuit non mori, & mortalis quodammodo, quia potuit mori. In illo namque primo ſtatu habuit poſſe mori, & poſſe non mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, ſcilicet poſſe non mori. In ſecundo vero ſtatu poſt peccatum habuit poſſe mori, & non poſſe non mori: quia in hoc ſtatu moriendi eſt neceſſitas. In tertio ſtatu habebit poſſe non mori, & non poſſe mori, quia ad illum ſtatum pertinet moriendi impoſsibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura. In primo ſtatu fuit corpus hominis animale, id eſt egens alimonijs ciborum. Vnde & homo factus dicitur in animam viuentem, non ſpiritualem, id eſt in animam corpus ſenſificantem quod adhuc erat animale, non ſpirituale, quod egebat cibis, vt per animam viueret. Factus eſt ergo in animam viuentem, id eſt vitam corpori dantem: tamen per ſuſtentamenta ciborum. & tunc erat corpus mortale & immortale, quia poterat mori, & poterat non mori. Poſt peccatum vero factum eſt mortuum, ſicut dicit Apoſtolus Corpus propter peccatum mortuum eſt, id eſt neceſsitatem moriendi in ſe habet. In reſurrectione vero erit ſpirituale, ſcilicet agile, & cibis non egens: & immortale non ſicut in ſtatu primo tantum fuit, ſcilicet, quod poſsit non mori, ſed etiam quod non poterit mori. Vnde Aug. ſuper Gen. Apoſtolus ait, Corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, &c. Prius de limo terræ formatum eſt corpus animale non ſpirituale, cum quali reſurgemus. Renouabitur enim à vetuſtate, non in corpus animale quale fuit: ſed in melius, id eſt ſpirituale, cum hoc mortale induet immortalitatem: in quam mutandus erat Adam, niſi mortem corporis animalis peccando meruiſſet. Non ait Apoſt. corpus mortale eſt propter peccatum, ſed mortuum. Illud enim ante peccatum, mortale & immortale erat, quia poterat mori & non mori. Aliud autem eſt non poſſe mori, aliud poſſe non mori. Ideo factum eſt per peccatum non mortale, quod erat: ſed mortuum, quod non fieret niſi peccaret. Animale enim non eſt hoc corpus, ſicut primi hominis fuit, ſed iam deterius eſt, habet enim neceſſitatem moriendi. Ecce hic euidenter aperit Auguſt. quod corpus hominis ante peccatum mortale & immortale fuit: ſed non qualiter fiet in reſurrectione.

Quod primus homo ante peccatum, quodammodo mortalis, & quodammodo immortalis fuerit.

Gen 2. b. Quomodo dicitur homo factus in animam viuentem. 1. Cor. 15. b. Rom. 6. b. Aug. lib. 6. ca. 19. Rom 8. b. lib. eodem cap. 24. Ibid. c. 25

Beda. Rom. 8. c. ne. De hoc eodem Beda ſuper Gen. ait, Non eſt credendum ante peccatum ita fuiſſe mortua corpora, ſicut modo. Ait enim Apoſt. Corpus propter peccatum mortuum eſt: ſed licet fuiſſent animalia nondum ſpiritualia, non tamen mortua: quæ ſcilicet neceſſe eſſet mori.

B *Vtrum immortalitas quam habuit ante peccatum, eſſet de conditione naturæ, an gratiæ beneficio.*

SOlet hic quæri, cum homo primus mortale & immortale corpus habuerit, vtrum ex conditione naturæ ipſius corporis habuerit vtrumque: an alterum beneficium eſſet gratiæ, ſcilicet immortalitas, id eſt, poſſe non mori? Ad quod dici poteſt quia alterum habebat in natura corporis, id eſt, poſſe mori: Alterum vero, ſcilicet poſſe non *Aug. lib. 6. ca. 25.* mori, erat ei ex ligno vitæ, ſcilicet ex dono gratiæ. Vnde Aug ſuper Gen. [Quodammodo creatus eſt homo immortalis: quod erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficio conditoris. Non enim immortale erat quod omnino mori non poſſet: quod non erit niſi cum fuerit ſpirituale.] A perte dicit quod non ex natura, ſed ex ligno vitæ habebat poſſe non mori. Propter hoc aliqui dicunt, quod niſi illo ligno vitæ vteretur: non ſemper viueret, quia peccaret. Peccaret enim ſi illo ligno non vteretur: quia præceptum erat ei vt comederet de omni ligno paradiſi, niſi de ligno ſcientiæ boni & mali. Sicut ergo peccauit comedendo quod erat prohibitum: ita etiam peccaret, ſi non comederet quod erat iuſſum.

C *Si non foret præceptum vt de illo ligno comederet & alijs, & non illo vteretur, an poſſet non mori.*

SEd adhuc quæritur, ſi non eſſet præceptum vt de ligno vitæ ederet & alijs, & non illo veſceretur, nunquid poſſet non mori? Si ſemper viueret non vtens illo ligno, non erat ei ex illo ligno poſſe non mori. Si vero non poſſet ſemper viuere, id erat ei ex *Opinio quorundã* illo ligno. Aliqui dicunt quod ſi non fuiſſet ei præceptum veſci illo ligno & alijs, & non illo veſceretur: viueret ſemper: ſic determinantes illud, quod ſupra dixit Auguſt. Erat ei de ligno vitæ non de conditione naturæ tantum, ſcilicet quaſi non ex conditione na- *Aliorum opinio.* turæ ſolummodo erat ei, ſed etiam ex illo ligno. Aliis autem videtur, quod ex ligno vitæ erat ei poſſe non mori, non ex natura. Ideo enim dicitur potuiſſe non mori, quia poterat vti illo ligno, de quo edens non moreretur.

D *Quæſtio Auguſtini, quomodo immortalis factus ſit homo.*

Aug. lib. 3 c. 2. Gloſſa ordinaria ad illud Gene. 1. Faciamus hominem, &c. Luc. 20. f Augu. lib. quæſt. ve. & nou. legis c. 19 DE hac vero hominis immortalitate, qualis fuerit, Auguſt. ſuper Gene. quæſtionem mouens ſic ait, [Quæritur quomodo immortalis factus ſit homo præ aliis animantibus: & quomodo cum illis communem acceperit alimoniam?] [Sed alia eſt immortalitas carnis, quam in Adam accepimus: Alia quam in reſurrectione ſperamus] per Chriſtum. Ille factus eſt homo immortalis, vt non poſſet mori ſi non peccaret, moreretur autem ſi peccaret. Filij vero reſurrectionis non potuerunt vltra peccare, nec mori. Caro noſtra non tunc egebit refectione ciborum: quia nulla poterit eſſe defectio. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis creata eſt, vt per alimoniam adiuta eſſet mortis & doloris expers. Sic ergo immortalis & incorruptibilis condita eſt caro hominis, vt ſuam immortalitatem & incorruptionem per obſeruantiam mandatorum Dei cuſtodiret. In quibus mandatis hoc continebatur, vt de illis lignis conceſsis manducaret, & ab interdicto abſtineret. Per horum edulium immortalitatis dona conſeruaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem quę conditori placeret, multiplicata progenie, ipſo iubente, ſumeret de ligno vitæ, quo perfecte immortalis factus cibi alimenta vlterius non requireret.]

E *Summatim ſuperiorum verborum ſententiam perſtringit.*

ECce his verbis videtur Auguſt. tradere, quod caro primi hominis immortalitatem in ſe habuerit, quæ per alimoniam ciborum conſeruaretur vſque ad tempus ſuæ tranſlationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, & fieret omnino immortalis, ita vt non poſſet mori.

Quod

Digitized by Google

F *Quod ex prædictis consequi videtur, hominem de natura sua conditione quodammodo fuisse immortalem, sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.*

IDeo aliqui dicunt quod immortalitatem de natura habebat, qua poterat non mori, quæ aliorum lignorum esu poterat conseruari, sed non poterat consummari nisi per assumptionem ligni vitæ. Quod videtur Augustin. sentire super Gen. dicens [Hoc quoque addo talem cibum illam arborem præstitisse, quo corpus hominis stabili sanitate firmaretur: non sicut ex alio cibo, sed inspiratione salubritatis occulta. Hic innuere videtur, quod cum aliis cibis posset corpus sustentari, hoc cibo indeficiente sanitate firmaretur. Ex quo consequi videtur, quod sicut in natura sua habuit mortalitatem quandam, scilicet aptitudinem moriendi: ita aliquam immortalitatem in natura sua habuit, id est aptitudinem qua poterat non mori, cibis adiutus. sed si perstitisset, immortalitatis perfectio esset ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quomodo superiora Augustini verba, quibus dicit, quod erat immortalis ex ligno vitæ, huic sententiæ non contradicant, sed diligenter inquirant. Lib. 8 c. 5 *Litera b.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum in statu innocentiæ habuissemus corpora immortalia?

Alensis 2. p. q. 89. m. 5. 6. & q. 93. m. 2. D. Thom. 1. p. q. 97. a. 1. & hic. q. 1. a. 4. D. Bon. a. 2. q. 1. et a. 3. q. 1. Ric. ar. 2. q. 1. & ar. 3. q. 1. Gabr. q. un. a. 2. & 3. AEgid. q. 2. a. 3. Caiet. in cap. 2. Gen. Pisegnanis in c. 2. Gen. p. 591. Basiol. Leuchet. Tartar. Rubion. Verillon. Anton. Andreas, & alij hic.

1 CIrca istam distinctionem 19. in qua Magister agit de statu hominis secundum se, & absolute, quem habuisset in vita sua illa, quæritur vnum, Vtrum in statu innocentiæ habuissemus corpora immortalia? Quod nō, quia corpus, quod indiget alimento, & nutritur, videtur esse corruptibile: tale fuisset corpus in illo statu. Patet Gē. 3. *de omni ligno paradisi comedes, &c.* Maior satis patet, quia omne nutribile habet partes fluentes, quæ indigent restauratione, vt in ętate debita, & restauratione, & augmentatione vsque ad ætatem debitam, quæ quidem restauratio non fit sine deperditione, vel debilitatione humidi radicalis, & caloris naturalis: quia aliter ereuissent vsque ad immensam quantitatem, si nihil fuisset deperditum: si igitur pars sit deperdibilis, & totum.

Arg. 1.

Arg. 2. Tex. com. 102. & 126. Præterea, secundum Philosophum primo cæli, & Mun omne generabile necessario corrumpetur. cum igitur non sit maioris virtutis posse rem corrumpere, quam posse rem generare; si poterant generari, per consequens poterant corrumpi. Confirmatur. quia non est maioris virtutis deducere de esse, ad non esse, quam de non esse, ad esse.

Arg. 3. 2. ca. 1. com. 18 Præterea, nullum violentum est perpetuum: sed in corpore naturali mixto tali, sunt elementa extra loca sua naturalia: ergo violenter detinentur. sunt etiam ibi qualitates contrariæ simul, quod videtur violentum.

Ratio ad opp. Contra. ad Rom. 5. *per vnum hominem intrauit mors in omnes.* & cap. 8. *Corpus propter peccatum mortuum est.*

Scot. in 2. Sent.

SCHOLIVM.

Sententia D. Tho. corpus Adæ ante lapsum fuisse non potens mori, quod etiam videtur D. Bon. asserere. ratio vtriusque clare ponitur & declaratur.

Hic dicitur quod hæc, corpus in statu innocentiæ fuisset immortale (ratione negationis intellectæ in hoc, quod est immortale) æquipollet huic, corpus in statu innocentiæ nō potuit mori. Hæc tamē distinguitur, quia *ly non*, potest determinare, vel addi ad hoc verbum *potuit*, in habitudine ad illud infinitiuum, *mori*, & sic est falsa. Secundo modo potest præcise determinare, vel addi ad illud infinitiuum, *mori*, dicēdo sic, homo in statu innocentiæ potuit non mori: & sic est vera. ex quo enim modo habet potentiam moriendi, cum per peccatum non sit facta mutatio in natura, ad hoc, quod dicta propositio sit vera, negatio non debet addi ad *posse*, vel ad potentiam quam semper habuit: sed ad terminum illius potentiæ, qui potuit non esse. 2 *D. Bon. in præsens dist. ar. 2 & 3. q. 1*

Conceditur etiam, quod in sensu composito, hæc est vera: homo in statu innocentiæ non potuit mori: quia *ly non*, determinat *potuit*, in habitudine ad mori, stante statu innocentiæ, quo stante, homo non potuit mori. In sensu diuisionis est falsa. & hoc patet in hac, album non potest esse nigrum.

Ratio autem quare non potuit mori, stante illo statu, assignatur talis: pœna non potest esse sine culpa: mors autem est pœna peccati, Gen. 3. *Quacunque hora comederitis*, &c. stante autem statu innocentiæ, non potuit esse peccatum: igitur nec mors.

Præterea, in statu illo fuisset plenum dominium animæ super corpus: & ideo non poterat fieri resolutio in corpore: quia vires inferiores obedissent animæ ad nutum.

Alia ratio assignatur, scilicet, quod fuisset hoc, propter aliquam qualitatem supernaturalem traditam animæ in statu illo, quæ quidem conseruasset corpus à corruptione: & hæc dicitur esse illa iustitia originalis. Non tamen video, quod illa qualitas posset facere, quod tale corpus non pateretur à contrario; & sic tantum potuisset pati, quod fuisset mortuum: nec aliquid morti repugnans, necessario includebatur in innocentia. *D. Tho. 1. p. q. 97. art. 1.*

SCHOLIVM.

Sententia doctoris, corpus Adæ in illo statu habuisse posse mori, nō fuisse tamen moriturum, quod habet expresse Aug. 6. sup. Gen. ad lit. 28. & Magist. hic, & explicat duplicem causam mortis post lapsum. Item quod omnes fuissent translati in gloriam ante alterationem impropriationatam animæ.

3 Concedo, quod primus parens habuit potentiam ad mori. sed cum dicunt, quod stante statu innocentiæ, non potuit mori: nego & dico, quod homo in statu, seu stante statu innocentiæ, potuit mori. ista tamen potentia non fuisset reducta ad actum, & sic poterat non mori: sicut si diceretur de aliquo, & vere; quod potest esse episcopus qui tamen nunquam erit episcopus, vel cuius possibilitas nunquam reducetur ad actum.

Et hoc patet in proposito per causas mortis post lapsum, quæ sunt duæ in genere, scilicet, vel ab intrinseco, vel ab aliquo extrinseco. Prima est duplex, quia vel corrumpitur ab intrinseco per actionem mutuam contrariorum inter se, & infra corpus: vel propter actionem intensam vnius intrinseci in aliud: vel corrumpitur propter defectum alterius contingentem, scilicet ex subtractione nutrimenti, vel huiusmodi. Primo modo accidit corruptio naturalis in animatis non propter actionem elementi in elementum, vel propter aliquam qualitatem elementarem actiuam, vel passiuam: quia nec elementa, nec eorum qualitates manent in mixto, vt dictum est supra in quæst. de mixtione elementorum: seu propter actionem vnius partis organicæ in aliam partem corrumpendo ipsam, vt corpus fiat indispositum, & inhabile ad animationem.

Duplex causa mortis in genere post lapsu fuisset ab extrinseco & in trinseco.

dist 15. In animatis ortis ex corruptio actione vnius organicæ partis in aliam.

Ista autem actio ponitur caloris naturalis in humidum radicale, eorum pendo. & consumēdo humidum, ad cuius corruptionem, & consumptionem sequitur corruptio & consumptio proprietatis caloris, & per consequens animalis, vt patet de igne, & oleo: & hoc modo, quia pars secundum speciem habet certam periodum, & determinatam, in qua potest cōuertere in se partem nutrimenti appositam, & in qua non: hoc autem potest quamdiu potest agere sufficienter in nutrimentum: & quia omne agens physicum, gendo repatitur, & repatiendo debilitatur, ita tandem, quod non potest amplius conuertere, nec resistere corrumpenti, & tunc huiusmodi pars secundum speciem, incipit esse secundum materiam, & fluere in partem secundum materiā, desinēdo esse secundū speciē. Hæc ergo est causa corruptionis, scilicet deperditio paulatina illarum partium: & de ista corruptione dicunt, quod non fuisset homo in statu innocentiæ corruptus: quia deperditio paulatina fuisset restaurata per esum fructus ligni vitæ, quod probatur per illud Gen. 2. *Ne forte sumat de fructu ligni vitæ, & viuat in æternum.*

4

1. & 2 de Gen & alibi. Vide 1. de Gen. ad aug. tum. 1. c. 15 & seqnter.

Sed contra, quidquid fuisset principium actiuum in homine, non potuisset continuare actionem quin aliquando debilitaretur: quia omne agens physicum in agendo debilitatur. esto ergo, quod natura esset debilitata, & sumeret de fructu, non potuit sustentari per istum fructum, nisi conuertendo ipsum, vt alimentum in substantiam. & naturam suam: sed illud conuersum non potuit esse nobilius, quam conuertens. Similiter natura conuertens, prius fuit debilitata, & in conuertendo etiam nutrimentum illius fructus debilitatur magis: sicut enim in vna actione, ita & in alia, & ideo magis, & magis debilitatur, quanto magis, & magis agit in conuertendo: ergo semper debilitatur, & ideo quandoque deficiet. Exemplum Aristot. de aqua mixta vino. nam vinum primo conuertit aquam in se. toties autem potest apponi aqua, quod deficiet virtus vini in conuertendo: vnde secunda vice minus fortiter operatur, quam prima.

Per esum ligni vitæ, non restaurabatur perfecte quod perdebatur naturæ.

1. de Cœ. t. 42.

5 Dico tamen quod stante innocentia, non accidisset mors: cuius causam assigno talem: quia quilibet fuisset translatus in paradisum, antequā fuisset alteratus alteratione impropertionara animæ, siue formæ: & hæc translatio non fuisset miraculosa, sed iusta & regularis, quod quilibet in statu suo transformetur, & non omnes simul. quod sic ostendo, nam illi parentes, aut semper continue meruissent dum essent in vita ista, vel non. si sic, & postea omnes simul fuissent translati, primo natus fuisset maioris meriti, qu mposterius natus, quod falsum est. nam si mansisset status innocentiæ, Beata virgo, & multi posteriores fuissent beatiores, quam multi præcedentes, vel quam vllus præcedentium.

Si dicas, quod in illo statu non semper meruissent, sed vsque ad certum terminum vitæ, tunc si non fuissent translati ad gloriam illo termino aduenīente, Deus fecisset eis iniustitiam, differendo dare præmium, postquam opera meritoria consūmassent, quæ facturi erant. Ideo sequitur, quod in statu innocentiæ, vnus fuisset translatus, prius alio, & cuilibet fuisset reddītū præmium suorum meritorum, antequam virtus alicuius esset intantum debilitata, quod necessario adesset corruptio.

In statu innocentiæ aliis ante alios fuissent translati.

SCHOLIVM.

Non fuisset in statu innocentiæ corruptio defectu alimenti, nec à continente disconuenīente, nec ab Angelo, bestia vel homine vim inferente.

Sed fuissetne ibi corruptio, secundo modo ab intrinseco, scilicet per subtractionem alimenti possibilis, stante innocentia? Dico quod stante innocentia particulari, in isto potuit esse corruptio, & mors per subtractionem, siue non ministrationem nutrimenti conuenientis. Cuius ratio est, nam paruulus in statu innocentiæ, nō habuisset vsum membrorum, vt nunc suppono: & ideo non potuisset sibi acquirere cibum per potentiam propriam: & per consequens potuisset deficere, stante innocentia in ipso. Sed stante innocentia vniuersali in omnibus, dico, quod non fuisset talis defectus: quia parentes prouidissent filiis suis, aliter fuissent nocētes: nec etiam adultus innocens, fuisset passus talem defectum illatum ab alio, stante innocentia in omnibus aliis.

6 *Nō fuisset corrupt o defectu alimenti, stante innocentia vniuersali*

De quo d. seq.

Sed quid de causa extrinseca corruptiua? Dico, quod illa est duplex, vel scilicet propter dispositionem contrariā continentis: vel propter violentiam illatam ab aliquo extrinseco. Primo modo contingit dupliciter, quia vno modo continens directe corrumpit cōtentum, vt ignis corpus, quod continet. Aliud est continens, quod non directe corrumpit, sed prohibet illud, quod est necessarium ad vitam: cuiusmodi est aqua, quæ prohibet inspirationem, & respirationem, & similiter terra: & ista sunt duo cito corrumpentia. Est etiam continens corrumpens, sed nō ita subito, vt aer regionis intemperatæ. A prima & secunda corruptione fuissent immunes, stante innocentia vniuersaliter in omnibus: quia tunc non exposuissent se periculis, aliter fuissent nocentes: nec vnus alij intulisset violentiam,

Nō fuisset in innocentia corruptio ab extrinseco, tenente.

Digitized by Google

tium, cum vterque fuiſſet innocens: nec etiam fuiſſet ibi corruptio ex cauſa tertia, quia in paradiſo fuiſſent, vbi eſt aer temperatiſſimus.

Nō fuiſſet corruptio violenta in ſtatu innocentiæ

Quid de corruptione per violentiam? Dico, quod illa poteſt fieri, vel ab homine, vel ab angelo malo, vel à beſtia, ſiue animali quocunque. Dico igitur, quod à nullo animali recepiſſent nocumentum ſtante ſtatu innocentiæ: quia omnia animalia fuiſſent homini nutui, & amicabilia, vel ſaltem non inimica: nec ab angelo malo, quia Deus conſeruaſſet eum, non quia non poſſet malus corpus innocentis ſcindi, & diuidi à malo Angelo, cui obediunt corpora inferiora. Iob. 40. *Non eſt poteſtas, quæ ei valeat comparari*: & etiam ab alio malo homine, ſi non fuiſſet innocentia vniuerſalis: ſed Deus innocentem conſeruaſſet.

Dico ergo, quod ſolum habuit poſſe non mori, per illatum ab his cauſis extrinſecis

Ad primum argumentum dico, quod habuit tunc, & habuiſſent omnes fluxibiles, & deperdibiles: non tamen fuiſſet corruptus, quia fuiſſet tranſlatus ante mortem, vt dictum eſt. alii autem dicebant, quod fiebat reſtauratio per eum ligni vitæ.

7 Ad arg. 1

Ad 2. num. 5.

Ad ſecundum, patet, per dicta in corpore q. ſcilicet, quod poterant corrumpi: illa tamen potentia non fuiſſet reducta ad actum; quia fuiſſet præuenta per illam tranſlationem.

Ad 3.

Ad aliud, poſſet negari aſſumptum: quia non oportet, quod omne violentum aliquando corrumpatur, niſi naturaliter loquendo. Vel poteſt dici, quod non ſunt ibi violenter: nec eſt ibi actio, vel paſſio violenta. nam ſi ſit violentum aquæ (vt aqua per ſe conſideratur) calefieri ab igne, vel moueri ſurſum, non tamen conſiderãdo aquam, vt eſt pars vniuerſi. Vnde & aqua aſcendit propter vacuum fugiẽdum, & ignis mouetur circulariter ad motum ſphæræ: cuius tamen motus eſt rectus, vt ſecundum ſe conſideratur. Elementa etiam non ſunt in mixto formaliter, ſed ſolum virtualiter.

Motus aquæ, iuxta illum ne detur vacuum non eſt violentus.

Ad argumentum in oppoſitum, dico, quod verum eſt pro tanto, quia propter peccatũ fuit potentia illa reducta ad actum: tamen nõ peccaſſent, nihilominus habuiſſent huiuſmodi potentiam moriendi.

Ad argumentum opin. quod mors eſt pœna peccati, dico, quod ſtante illo ſtatu, ſi Deus non tranſtuliſſet homines, modo quo dictum eſt, ſi fuiſſent mortui, mors non fuiſſet plus pœna in hominibus, quam in brutis: & fuiſſet conditio, vel paſſio conſequens talem naturam ſic per mixtionem compoſitam, ſicut modo.

Ad opin. D. Bon. 1. ſi fuiſſet homo cõditus in puris naturalibus.

A DISTINCTIO XX.

ROſt hæc videndum eſt, qualiter primi parentes ſi non peccaſſent, filios procreaſſent, & quales ipſi filii naſcerentur. Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiſo miſceri non potuiſſe, niſi poſt peccatũ: dicentes concubitũ ſine corruptione vel macula non poſſe fieri. Sed ante peccatum nec corruptio, nec macula in homine eſſe poterat: quoniam ex peccato hæc conſecuta ſunt. Ad quod dicendum eſt, quod ſi non peccaſſent primi homines, ſine omni peccato & macula in paradiſo carnali copula conuenitſſent, & eſſet ibi thorus immaculatus, & commixtio ſine concupiſcentia atque genitalibus membris, ſicut cæteris imperarent, vt ibi nullum motum illicitum ſentirent, & ſicut alia membra corporis aliis admouemus, vt manum ori, ſine ardore libidinis: ita genitalibus vterentur membris ſine aliquo pruritu carnis. Hæc enim latalis, ægritudo, membris humanis ex peccato inhæſit. Genuiſſent itaque filios in paradiſo per coitum immaculatum, & ſine corruptione. Vnde Auguſt. [Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperare potuiſſe, ſicut cæteris in quolibet opere ſine voluptatis pruritu vtimur. Incredibile enim non erit Deum talia feciſſe illa corpora vt ſi non peccaſſent, illis membris ſicut pedibus imperarent, nec cum ardore ſeminarent, vel cum dolore parerent: ſed poſt peccatum motum illum meruerunt, quem nuptiæ ordinant, continentia cohibet.] [Infirmitas enim prona in ruinam turpitudinis, excipitur honeſtate nuptiali: & quod ſanis eſſet officium, ægrotis eſt remedium.] [Emiſi quidem de paradiſo conuenerunt, & genuerunt: ſed potuerunt in paradiſo eis eſſe nuptiæ honorabiles & thorus immaculatus ſine ardore libidinis, ſine labore pariendi.

Quomodo homines generaſſent filios ſi non peccaſſet.

Aug. ſuper Gen. lib. 9. cap. 10.

Cap. 7. ibidem. ibid. c. 4.

B Quare in paradiſo non coierunt, duobus modis ſoluit.

[CVr ergo non coierunt in paradiſo? Quia creata muliere, mox trangreſsio facta eſt, & eiecti ſunt de paradiſo. Vel quia nondum Deus iuſſerat, vt coirent, & poterat diuina expectari auctoritas vbi concupiſcentia eos non angebat. Deus vero non iuſſerat, quia ſolum eorum præſciebat, de quibus homo propagandus erat]. Ecce expreſſe habes de modo propagationis filiorum.

Lib. eodē capite 4.

C De termino illius inferioris vitæ, vtrum natis filijs per ſucceſſiones, an ſimul omnes tranſferendi fuiſſent.

DE termino vero temporis, quo tranſferentur ad ſpiritualem cæleſtemque vitam, certum aliquid ſcripturã non tradit. Et ideo ambiguum eſt, vtrum parentes gentis filiis, perfectaque humani officii iuſtitia, ad meliorem ſtatum tranſferrẽtur, non per mortem, ſed per aliquam mutationem an patres in aliquo ſtatu vitæ remanerent, ligno vitæ vtentes, donec filij ad eũdem ſtatũ peruenirẽt: & ſic impleto numero omnes ſimul

Lib. eodem ca. 4.

Lib.8.c.4 ad meliora transferantur, vt eſſent ſicut ſancti angeli in cælis.] De quo Auguſt. ambigue differit, ſuper Gene.ita inquiens[Potuerunt primi homines in paradiſo filios gignere: non vt morientibus patribus ſuccederent ſibi, ſed in aliquo formæ ſtatu manentibus, & de ligno vitæ vigorem ſumentibus, & filij ad eundem perducerentur ſtatum, donec impleto numero ſine morte animalia corpora in aliam qualitatem tranſirent: in qua omnino regenti ſpiritui deſeruirent, & ſolo ſpiritu viuificante ſine corporeis ali-
Ibid.c.6. mentis viuerent.][Vel potuerunt parentes filiis cedere, vt per ſucceſsionem numerus impleretur: qui genitis filiis, perfectaque humani officii iuſtitia, ad meliora transferrentur, non per mortem: ſed per aliquam mutationem.]Ecce hic habemus de tranſitu hominis ad meliora, ſed incertum nobis relinquitur, vtrum ſimul transferentur, an per ſucceſsiones.

D Quales procreaſſent filios, vtrum perfectionem ſtaturæ, & vſum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus.

SI vero quæritur, Quales ſi non peccaſſet homo, filios genuiſſet? vtrum videlicet ſicut ipſe primus homo ſecundum ſtaturam corporis & vſus membrorum perfectus mox conditus extitit, ita etiam eius filij in ipſo natiuitatis exordio perfecti exiſterent:
Reſponſio. vbi vno ſine ambiguo poſito tripartitã ſubijcit diſtinctionem. qui ambulare & loqui, & cuncta facere poſſent? Reſponderi poteſt, quod filios paruulos naſci oportebat, propter materni vteri neceſſitatem, ſed vtrum mox nati perfectionem ſtaturæ, & membrorum vſum haberent, an paruuli & in minore ætate conſtituti vti poſſent membrorum officijs, an per interualla temporum eo modo quo nunc fit perfectionem ſtaturæ, & vſum membrorum recepturi eſſent, de auctoritatibus definitum non habemus.

E Ambigua Auguſtini verba ponit, vbi tamen videtur innuere, quod filij & paruuli poſſent membrorum vti officijs.

Aug.li.1. de paruulorum baptiſmo primo, qui alias dicitur de peccatorum meritis, & remiſſione in ca. 37. & tom.7 ET ſuper hoc Auguſtinus ambigue loquitur [Mouet nos, inquit, ſi primi homines non peccaſſent, vtrum tales filios eſſent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus vterentur. Nam propter vteri neceſſitatem, forte neceſſe erat paruulos naſci: ſed quamuis exigua pars corporis ſit coſta, non tamen propter hoc paruulam viro coniugem fecit: vnde & eius filios poterat omnipotentia creatoris mox natos, grandes facere. Sed vt hoc omittam, poterat certe eis præſtare, quod multis animalibus præſtitit: quorum pulli, quamuis ſint paruuli, tamen mox vt naſcuntur currunt, & matrem ſequuntur. Contra, homini nato nec ad inceſſum pedes idonei ſunt, nec manus ſaltem ad ſcalpendum habiles, & iuxta ſe mammis poſitis naſcentes magis poſſunt eſurientes flere quam fugere: proindeque infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis.]His verbis videtur inſinuari, quod filij etiam paruuli officiis membrorum valerent vti.

F Quibuſdam non abſurde placuit, quod filij parui naſcerentur, & per acceſſum temporis in ſtatura & in alijs, ſicut nunc, proficerent, quod non eſſet vitio imputandum.

SEd cum Auguſtinus ſub aſſertione de his nihil tradat, non irrationabiliter quibuſdam placuit primorum parentum filios naſcituros paruos, ac deinde per interualla temporum eadem lege, qua & nunc natiuitatem humanam ordinatam cernimus, ſtaturæ incrementum & membrorum vſum recepturos, vt in illis expectaretur ætas ad ambulandum, & loquendum ſicut modo in nobis: quod vtique non eſſet vitio deputandum, ſed conditioni naturæ: ſicut à cibo abſtinere penitus non valebant, nec tamen illud erat ex vitio, ſed ex natura conditionis.

G Oppoſitio quorundam volentium probare eos poſſe viuere ſine alimonia.

Dif.19. hi.b. AD hoc autem opponitur. Si non peccarent, non morerentur, ſed non peccarent, ſi non comederent: poterant igitur ſine alimonia viuere. Cæterum, ſicut ſupra diximus,

ximus,non ſolum peccarent,ſi de ligno vetito ederent, ſed etiam ſi conceſſis non vtereptur:quia ſicut erat eis præceptum non illo ligno vti,ita aliis veſci.Præterea contra naturalem rationem facerent, qua intelligebant de illis eſſe edendum,quod & naturaliter appetebant.Item opponitur.Cum fames ſit pœna peccati, ſi non peccarent, fames non ſentirent:ſed ſine fame ſuperfluum videretur comedere. Vnde putant quidam eos cibis non indiguiſſe ante peccatum:quia non poterant eſurire, ſi non peccaſſent. Ad quod dici poteſt,quod fames vere defectus eſt & pœna peccati. Eſt enim immoderatus appetitus edendi:cui non ſubiacuiſſet homo,ſi non peccaſſet : ſed procul dubio peccaret, niſi hunc defectum cibo præueniret. Habebat enim naturalem appetitum & moderatum, cui ita ſatisfaciendum erat,ne defectum famis ſentiret. Sicut ergo non ex vitio,ſed ex naturæ conditione erat,quod ante peccatum homo cibis indigebat:ita non ex vitio eſſet,ſed de natura, ſi hominis conditio in principio ſuo, id eſt,in primo parente à perfecto inchoata, in ſubſequenti propagatione à modico ad maiora proficeret: vt ſcilicet per interualla temporis, ſtaturæ corporeæ incrementa, vſumque membrorum ſuſciperet. *Alia oppoſitio citra idem*

H *Vtrum ſicut ſtatura corporis,ita etiam ſenſu mentis paruuli naſcerentur,& per acceſſum temporis proficerent in ſenſu & notitia veritatis,ſcilicet an mox nati,in his eſſent perfecti.*

ET cum de corpore humano non ſit abſurdum vel inconueniens hoc exiſtimare, quæri ſolet:vtrum de ſenſu animæ & an cognitione veritatis eodem modo ſentiẽdum ſit:vt ſcilicet hi qui ſine peccato naſcerentur, ſenſu & intelligentia mentis imperfecti exiſterent,& per acceſſum temporis in his proficerent vſque ad perfectionem:an mox conditi perfectionem ſenſus & cognitionis perciperent. Illi qui ſentiunt paruulos natos in ſtatura corporis & vſu membrorum per acceſſum temporis profecturos, non diffitentur eoſdem in exordio natiuitatis ſenſu imperfectos exiſtere,& per interuallum temporis in ſenſu & cognitione proficere vſque ad perfectum. *Reſponſio.*

I *Contra illorum ſententiam opponunt quidam.*

AD quod quidam opponunt, dicentes, ſi mox nati non haberent perfectionem ſenſus & intelligentiæ,ignorantia in eis eſſet.Ignorantia autem peccati eſt pœna. Sed qui hoc dicunt,non ſatis diligenter conſiderant : quia non omnis qui aliquid neſcit vel minus perfecte aliquid ſcit,ſtatim ignorantiam habere, ſiue in ignorantia eſſe dicendus eſt:quia ignorantia non dicitur, niſi cum id quod ſciri & ignorari non debet, neſcitur.Taliſque ignorantia pœna peccati eſt,cum mens vitio obſcuratur,ne cognoſcere valeat ea quæ ſcire deberet. *Reſponſio.* *Quomodo ignorantia dicitur eſſe in aliquo.*

K *De hominis tranſlatione in meliorem ſtatum: & de duobus bonis, altero hic dato,altero promiſſo.*

TAlis erat hominis inſtitutio ante peccatum ſecundum corporis conditionem. De hoc autem ſtatu transferendus erat cum vniuerſa poſteritate ſua,ad meliorem dignioremque ſtatum:vbi cæleſti & æterno bono in cælis ſibi parato frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus eſt homo, ita illi duo bona conditor à principio præparauit:vnum temporale,alterum æternum:vnum viſibile,alterum inuiſibile:vnum carni,alterum ſpiritui.Et qua primum eſt quod eſt animale,deinde quod eſt ſpirituale, temporale ac viſibile bonum prius dedit : Inuiſibile autem & æternum promiſit, & f. meritis quærendum propoſuit. Ad illius autem cuſtodiam quod dederat, & ad illud promerendum quod promiſerat naturali ratione in creatione animæ hominis inditæ, qua poterat inter bonum & malum diſcernere, præceptum addidit obedientiæ, per cuius obſeruantiam datum non perderet,& promiſſum obtineret, vt per meritum veniret ad præmium. *Hugo de ſacram. lib.1. parte 2. cap.6.* *1.Cor.15.*

QVÆ;

QVÆSTIO I.

Vtrum ſi qui procreati in ſtatu innocentiæ fuiſſent ſtatim confirmati in iuſtitia?

Anſelm. l. 1. cur Deus c. 18. Alenſ. 2. p. q. 95. m. 1. a. 3. D. Thom. 1. p. q. 100. a. 2. & hic q. 2. a. 3. Duran. hic q. 5. a. 3. Major. q. 1. Gabr. q. 1. a. 2. Baſſel. Leuch. hic Aretinus comment. in Gen. p. 454.

1 Circa iſtam vigeſimam diſtinctionem, in qua Magiſter agit, de ſtatu primi hominis, ſecundum quod erat principium aliorum, quærunt tria. Primum eſt, Vtrum filii procreati in ſtatu innocentiæ fuiſſent ſtatim confirmati in iuſtitia? Secundum, Vtrum in ſtatu illo, fuiſſent illi ſoli geniti, qui nunc ſunt electi? Tertium, Vtrum filii creuiſſent in corpore, & ſcientia ſicut modo?

Arg 1. Circa primum videtur, quod ſic. Probatio, Anſel. Cur Deus homo lib. 1. c. 18. dicit. *Si primi parentes ſic viciſſent, vt primo tentati non peccaſſent, ita confirmati fuiſſent cum omni progenie ſua, vt vltra peccare non poſſent.*

Arg. 2. c. 36. Item Greg. 4. Moral. dicit quod parentes nõ genuiſſent reprobos in ſtatu innocentiæ: ergo nec potuerunt peccare: quia tunc potuiſſent eſse damnati, & per conſequens reprobi: ergo in iuſtitia confirmati fuiſſent geniti.

Arg. 3. Item Dio. 4. cap. de Diui. Nom. *Bonum eſt potentius malo*: ſed malum peccati originalis in primis parentibus, eſt cauſa, quod filii naſcuntur mali, malitia peccati originalis: ergo ſi primi parentes ſteriſſent in iuſtitia, & rectitudine, in qua confirmati fuiſſent, genuiſſent filios in illa iuſtitia confirmatos.

Arg. 4. Item ſi vnum oppoſitorum eſt alicuius oppoſiti cauſa, & ſuum oppoſitum erit ſimile cauſatum; ſed peccatum in homine eſt cauſa peccati in progenito: ergo & iuſtitia fuiſſet cauſa iuſtitiæ.

Oppoſitum, quia illi filii fuiſſent viatores: ergo peccatores eſse poterant; non ergo confirmati.

SCHOLIVM.

Duplex eſt confirmatio, vna conueniens beatis, tollẽs poſſe peccare etiam venialiter: quia non dat Deus concurſum ad id neceſſarium. Alia viatoris non tollens poſſe, nec concurſum ad actum peccati neceſſarium, habens tamen infallibilem cuſtodiam, ne peccetur mortaliter, & hæc conueniret filijs in ſtatu innocentiæ, ſi viciſſent primam tentationem, non tamen antea. & contra hoc ſecundum tantum, quod eſt Anſelm. militant loca quædam Aug. 14. ciuit. c. 10. & 9. de Gen. ad lit. 3. quæ bene ſoluit Alenſis ſupr.

2 Dico ad quæſtionem, quod aliquis poteſt dici confirmatus in iuſtitia, vel quia non poteſt peccare eo modo, quo non poſſe peccare, poteſt creaturæ competere, de quo dicetur lib. 4. Alio modo poteſt dici confirmatus, quod non peccat, vel non peccabit: ſicut de multis viatoribus ſanctificatis in vtero. & forte omnes peccauerunt venialiter: quia *ſi dixerimus, quod peccatum non habemus, &c.* non poſſe peccare primo, non poteſt competere viatori, alioquin eſſet contradictio: quia certitudo de beatitudine eſt maxima beatitudinis pars, non poſſe autem peccare, quod fuiſſet tunc ſcibile à quolibet, ſicut & modo poſſe peccare nobis eſt certum: ergo fuiſſet certitudo infallibilis de beatitudine. hoc autem competere poteſt comprehenſori ſoli, viatori autem, & comprehenſori diſtinguuntur, ſicut eſse citra terminum, & eſse in termino.

1. loco. c. 1. Aug. 13 Tri. c. 8.

Item voluntas, cuius capacitas non eſt adplenum ſatiata, non eſt perfecte confirmata: talis fuiſſet voluntas eorum: alioquin habuiſſent pro ſtatu illo quicquid vellent, & nihil mali vellent, & per conſequens eſſent beati: quia beatus eſt ſecundum Auguſt. *qui habet quidquid vult, & nihil mali vult.* *13. Tri. c. 5.*

Item, quamdiu in obiecto voluntatis viatoris eſt defectus boni, poteſt voluntas viatoris deficere à rectitudine, volendo illud, non ſecundum debitam circunſtantiam: ſed dum eſt viator, non poteſt voluntas coniungi tali obiecto, in quo eſt omnis boni ratio: igitur quamdiu viator eſt, poteſt deficere à rectitudine, & per conſequens peccare.

3 Secundo modo, accipiendo eſse confirmatum; Dico, quod ſic mere viator poſſet eſse confirmatus, & fuiſſent filii in ſtatu innocentiæ, in iuſtitia ſic confirmati, ſcilicet, poſtquam primam tentationem viciſſent, ſicut pater primus fuiſſet confirmatus, ſi primæ tentationi reſtitiſſet, in iſta iuſtitia, quam tunc recepiſſet pro filijs, ſecundum Anſelmum, pro tanto: quia omnes illam habuiſſent, & in ipſa confirmati fuiſſent, qui primæ tentationi reſtitiſſent, ſicut primus pater. *Quomodo omnes in ſtatu innocentiæ fuiſſent confirmati in iuſtitia*

Sed transfudiſſetne Adam iſtam iuſtitiam? Dico, quod non, cum ſit donum ſupernaturale: ſed ex mera liberalitate diuina eſſet datum proli, ſicut fuit datum parenti, qui ſi primę tentationi reſtitiſſet confirmatus in illa iuſtitia fuiſſet, ſcilicet ſic inquam confirmatus, quia nunquam illam amiſiſſet, nec peccaſſet. *An Adam transfunderet iuſtitiam in filios.*

Sed habuiſſetne filius illam per patrem, vel per merita patris, vel parentum? Dico, quod nõ, quod enim congruit toti naturæ, non datur vni indiuiduo mediante alio, vel per meritum illius: ſed ſingulis indiuiduis ſingulæ fuiſſent appoſitæ iuſtitiæ originales.

Sed fuiſſetne filius confirmatus in illa natus? Dico quod non, quia filius non recepiſſet perfectiorem iuſtitiam, quam pater, ſed pater potuit eam perdere, & perdidit, ergo & filius: nec etiam illa iuſtitia neceſſitabat eos ad bene agendum.

Poteſt etiam ſic perſuaderi. nam ſi nullũ fuiſſet meritum in prole, reſpectu iuſtitiæ, ſed in parente ſolum, illud non fuiſſet tantum ſicut meritum Chriſti, qui fuit ſecundus Adam: & tamen gratia, quæ confertur per meritum Chriſti in baptiſmo, vel in aliis ſacramentis, non confirmat recipientem: ergo multo minus ſuffeciſſet meritum cuiuſcunque parentis, vel prolis, ad confirmandum in iuſtitia.

4 Ad primum argumentum dicitur, quod Anſel. hoc dicit opinando: vel hoc dixit, quia mirabiliter fuiſſent adiuti filii ne peccaſſent: tum propter iuſtitiam originalem, tum propter ſollicitam doctrinam parentum; qui filii ſi habuiſſent victoriam de prima tentatione, ſic fuiſſent confirmati, ſicut & primus parens, ſi primæ tentationi reſtitiſſet: & victoriam habuiſſet, qui fuiſſet ſic confirmatus, quod nunquam poſtea peccaſſet: ſed peccare potuiſſet occurrente inductiuo ad peccandum.

Ad aliud concedo, quod reprobi non fuiſſent nati:

nati: quia omnes nati seruassent iustitiam, non quia seruare non potuissent.

Ad aliud argumentum dico, quod licet bonum est efficacius quam malum; quia parum facere de bono est maioris potentiæ, & virtutis, quam multa mala facere: tamen malum aliquod potest pluribus obesse, quam bonum aliquod prodesse.

Aliter potest dici, quod etsi malum in Adam fuisset causa mali in prole: tamen non fuit causa confirmationis in malo in prole: quia tũc vnusquisque natus fuisset obstinatus in malo: ergo similiter nec iustitia causa confirmationis iustitiæ fuisset in prole.

Si vnum oppositorum est causa alicuius oppositi, an suum oppositum, est causa similis oppositi.

Ad vltimum dico, quod si illa duo opposita essent à causa vniuoca, scilicet bonum iustitiæ originalis, & malum peccati; argumentum concluderet. Sed dico, quod illa regula fallit in omnibus, vbi vnum oppositorum potest produci à causa vniuoca, & alterum tantum à causa æquiuoca. Exemplum, qualitas corporalis potest generare qualitatem corporalem, vt calor calorem. non autem qualitas incorporalis, potest generare qualitatem incorporalem: qualitas enim incorporalis immediate à Deo creatur. ita in proposito.

QVÆSTIO II.

Vtrum in statu innocentiæ fuissent illi soli geniti, qui nunc sunt electi?

D. Tho. 1. p. q. 62. a. 6. vbi vult prius esse volitum à Deo ordinem gratiæ quam naturæ quod etiam tenet Capr. 3. d. 1. q. 1. ar. 3. Bassolis hic q. vn. art. 3. Lychet. Tartaret. Orbell. & aly Scotistæ hic. Scotus 1. d. 39. & 41. & 3. d. 7. q. vlt. vbi docet prius esse volitam gloriam personæ, quam ipsam personam. & d. 19. & 32. Aretinus commentar. in Gene. fol. 454. c. 3.

2 *De his signat. d. 41. & 3. d. 19.*

QVod non, probo, quia aliqui nunc electi ex reprobis, sunt nati: sed tunc non fuissent reprobi: ergo nec filij eorum. vel oportet dicere, quod vnus & idem filius electus, posset esse à diuersis parentibus: ita quod iste electus, qui nunc est de patre malo, in statu innocentiæ fuisset de patre bono, quod est inconueniens.

Item in illo statu fuissent tot vnius sexus, sicut alterius: sed non probabile est, quod nunc saluentur tot de vno sexu, sicut de alio: ergo eædem personæ electæ nunc, non fuissent tunc. Assumptum probatur, quia nulla persona fuisset coniuncta cum alia in linea ascendente, vel descendente: quia hæc contra naturam fuissent (vnde Adam si nũc viueret, non posset contrahere) quælibet tamen persona fuisset alii cõiuncta per obligationem istius præcepti; *Crescite, & multiplicamini.* &c. & vnus etiam non fuisset coniunctus duabus: quia bigamia fuisset contra legem naturæ: ergo in linea laterali oportebat tot esse feminas, quot viros.

Gen. 1.

Cap. 36. Oppositum patet per Greg. 4. moralium in fine. *Si parentem primum nulla peccati rubigo corrupisset, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed illi, qui nunc per redemptorem saluandi sunt, soli ab illo electi nascerentur.*

SCHOLIVM.

Solos nunc electos fuisse nascituros, si status innocentiæ omnes saluos perseuerasset. de quo late tract. de prædest. Vide Scot. 1. d. 39. & d. 41. & 3. d. 19. ita Rubion. basiel. Vorillon, Lychet. Tartaret. & Gab. hic. Aretin. comment. in Gene. fol. 454. c. 3.

Dico, quod soli nunc electi, fuissent in statu innocentiæ nati. ratio huius est, quia omnis ordinate volens, posita volitione finis, immediate vult illud, quod est immediatius, vel proximius fini: Deus est volens ordinate: ergo primo vult seipsum, vel bonitatem suam tanquam finem. Secundo vult bonum creaturæ rationalis vltimatum, quod est communicatio creaturæ, siue communicatio beatifica suæ bonitatis. creaturæ tali: & postea vult grátiam, quæ ordinatur ad beatitudinem huius, vel ad fruitionem eius: & posterius vult illum beatum, vel beatificabilem esse nasciturum à tali parente, quod esse supponitur gratiæ.

Homo prius determinatus est ad beatitudinem quã ad generari ab hoc vel illo homine.

Cum ergo (vt dictum est) prius sint beatitudini determinati, quam quod nascantur à talibus parentibus, per quoscunque parentes nascantur, ex quo habent rationem posteriorís, huiusmodi parentes non poterunt variare determinatos beatificandos à voluntate diuina, quin iudem in numero nascantur.

Sed dices contra, quantumcunque medicus primo velit sanitatem tibi, vel amico tuo; quia tamen illam non potest dare sine potione amara tali, ideo vult talem potionem amaram: ergo similiter in proposito, quamuis Deus velit illum beatificare, quia tamen non potest generari iste, nisi per illum parentem, ideo sicut iste beatificandus, est determinatus vnus, & idem in numero: sic suus parens: licet posterius natura, vt sic consideratus.

3 *Ad esse hunc hominem nõ requiritur, esse ab hoc determinato patre.*

Dico (sicut dictum est) quod idem homo in numero, non solum, quoad animam, sed etiam quoad corpus organicum, potuit esse filius Adę, & filius Abrahæ: & ex quocunque istorum duorum fuisset, idem in numero fuisset. quia si nihil substantiæ filii, sit de substantia patris, sed totum de menstruo, vt vult Philosophus, secundo de Gen. animalium: vel si ibi concurrat semen viri cum isto semine mulieris, Dico tamen, quod eadem materia, ex qua iste generatur, quæ fuit in statu naturæ lapsæ sub forma alimenti, talis potuit esse in statu innocentiæ, sub forma alia, puta pomi, vel huiusmodi.

Dices, quod identitas numeralis in effectu, non solum requirit identitatem numeralem materiæ: sed etiam efficientis, sicut tangit primum argumentum.

8. Me. t. 11. Idem numero effectus non potest eandem numero tamen, fam.

Dico, quod non oportet. ignis enim. A. quantitatis, & virtutis tantæ, si ex tali materia, ignem talem generaret, ignis. B. eiusdem virtutis, & qualitatis, pro eodem instanti, si in illam materiam ageret, eundem ignem in numero produceret: non obstante, quod generans sit aliud, & aliud numero: quia generatum non sequitur præcise vnitatem, vel pluralitatem ex generante. vnde corpus organicum ad hoc, quod sit idẽ numero, non requirit agens idem numero, licet requiratur ibi materia eadem numero: & tunc materia existente eadem, induceretur à diuersis generantibus eadem forma numero: ita in proposito. Si ponamus, ergo filios procreari de semine, quod est superfluum alimenti: idem alimentum in numero, quod etiam potuit esse in vtroque statu, vel materia nutrimenti quæ potuit esse hic, sub vna forma, & ibi sub alia *al. inductum, vel inducta.* inductum, vel induta forma seminis, ab vno agente per actum virtutis generatiuæ, posset transmutari ad eandem formam, ab alio agente, & sic esset idem numero: & sic, qui modo est filius reprobi potuit fuisse filius electi, & ex hoc patet ad primum argumentum.

Qui nunc est filius reprobi, idẽ fuisset electi, si innocentia perseuerasset.

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Quantum ad id quod tangitur in hoc argum. ſecundo, Alenſ. 2.p.q.99.m.4.putas, quod in illo ſtatu gignerentur plures filij quam filiæ D.Ben.hic a.1.q.6.Ricar.ar.2.q.1. Durand.q.3.D. Thom.1.p.q.99.a.2. ad tertium, tenent quod eſſent æquales numero viri & mulieres. Sco. nihil de hoc reſoluit. ſed ad intentum argumenti putas ſtare identitatem numericam perſonæ electæ, ſiue ſit huius vel illius ſexus, ex Philoſ. & ſæpius ſexum mutatum eſſe legimus. Plinius ait ſe vidiſſe l.7.c.4. talia habita Aul. Gell. noct. col. l.9.c.4. Alb Mag. de animal. l.18.tr.2.c.3.D. Aug.3.ciu. 31. Volaterranus l.29.tit.de vefica fin. refert cuiuſdam vxorem obtinuiſſe bullam à pontifice pro diuortio, quia euaſit in virum. & ſimilem caſum contigiſſe anno elapſo.1618.in Hiſpania, accepi ab illuſtriſſimo D. Fratre Florentio Conrio Archiepiſcopo Tuamenſi, olim noſtræ prouinciæ Hyberniæ miniſtro dignißimo, qui vidit tunc ibi exiſtens, ſuper hoc, ſcriptum authenticum. ſi ergo Deus decreuit inæqualem fore numerum virorum, & mulierum in gloria, potuit ex aliquibus fœminis illius ſtatus facere viros, manente vnitate individui, ſi hoc eſſet neceſſarium ad illam inæqualitatem, ob rationem argumenti. nec hoc eſt contra Aug.22.ciu. 17. Hier.ep.61. ad Pammac. & 27 ad Euſtoc. alioſque patres, docentes reſurrectionem futuram in vtroque ſexu, quia de illo ſtatu non loquuntur, nec in eo foret reſurrectio, quia nec caſus, ſed tranſlatio. & ex allatis conſtat non omnes habituros in patria eum ſexum quem habuerunt aliquando in via.

4 *Quomodo non fuiſſent æquales numero viri & mulieres in primo ſtatu*

Ad ſecundum dico, quod ſi volumus dicere, quod æqualis eſt numerus ſaluandorum virorũ, ſicut & mulierum, ſolutum eſt argumentum: ſed eſto, quod non ſint æquales in numero; poteſt dici, vt videtur, quod non fuiſſent in numero æquali in ſtatu innocentiæ, per hunc modum, quod maritus diu vixiſſet, & accepiſſet aliam vxorem, ſua mortua: & ſic fuiſſent in ſtatu illo poſſibiles fœminæ: vel ſi è conuerſo, plures viri: ſed quia ſecundæ nuptiæ non ſunt modo multũ laudabiles, & multo minus tunc; ideo dico, quod eadem perſona potuit eſſe mas & fœmina. nam maſculus, & fœmina ſunt differentiæ accidentales, ita quod huiuſmodi ſexus non variant ſpeciem, ſecundum Ariſtot. 10. Metaphy. & ſicut ſexus muliebris non variat ſpeciem hominis, ſic nec hic ſexus hanc perſonam: & tunc, qui nunc eſt talis ſexus, potuit fuiſſe tunc alterius, vel è conuerſo.

Tex.25.

SCHOLIVM.

Hic erat inepta additio, neſcio à quo poſita, ſcilicet quod omnes in virili ſexu reſurgerent, præter B. Virginem, quã additionem patres damnant, & ideo eam abra, mus. Recens ſcriptor P. Cornelius à Lapide in c. 4. epiſt. ad Epheſ. falſo illam ſens. tribuit doctori, quia non nouit diſtinguere inter additionem & textum: & ſane exactius debuiſſet omnia examinare, ne errorem tribueret tanto doctori, qui nunquam negauit vtrumque ſexum reſurrecturum. ſed & ratio qua hoc probat Cornelius, quia ſcilicet vt idem numero reſurgamus, requiritur manere eadem accidentia, eſt in Philoſophia craſſus error. nam conſtat ipſum P. Cornelium, nunc in ſenectute pluribus accidentibus carere, quæ habuit in pueritia, & alia nunc habere, quibus tunc caruit, tamen manet idem numero Cornelius. & præced. Scholio oſtendi non omnes in patria habituros eum ſexum, quem aliquando habuerunt in via.

QVÆSTIO III.

Verum filij in ſtatu innocentiæ creuiſſent in corpore, & ſcientia, ſicut modo?

D. Thom. 1 p. q. 99 a. 1. *vbi Caiet. Conrad. Alenſ. 2. p. q. 95. m. 3. Ric. hic ar. 2. q. 2. & 4. Eſtius hic. §. 4. Baſol. hic q. vn. a. 1. Leuchet. Tartar. & alii.*

DIco, quod fuiſſent primo neſcii: & quod nerui eorum non fuiſſent primo apti ad motum progreſſiuum: ideo, &c. *Vide Mag. in litera.*

SCHOLIVM.

Reſoluit, quod in illo ſtatu non fuiſſent parvuli primo apti ad motum progreſſiuum, quod intellige de perfecto, quia habuiſſent actiones membrorum aliqualiter illi ætati, & corpuſculo congruas: vt indicat Aug l.1. de pecc. mer. c. 37. 38. & idem ſi de aliqualis vſu rationis, ex eodem ibi, & l.2.c.29. & 1 confeſs.7. & 22 ciuit.22. quia non eſt conſimile quod proles humana in illo ſtatu, minus apta eſſet ad ſua neceſſaria, quam proles beſtiarum, quæ aliqualem habent motum progreſſiuum, aliqualemque notitiam, ſibi conuenientium.

A DISTINCTIO XXI.

De tentatione & lapſu primorum parentum

VIdens igitur diabolus hominem per obedientiæ humilitatem poſſe aſcendere, vnde ipſe per ſuperbiam corruerat, inuidit ei. & qui prius per ſuperbiam diabolus fuerat, id eſt deorſum lapſus, zelo inuidiæ factus eſt ſatan, id eſt, aduerſarius. Vnde & mulierem tentauit: in qua minus quam in viro rationem vigere nouit. Eius enim malitia ad tentandum virtutem timida, humanam naturam in ea parte vbi debilior videbatur aggreſſa eſt: vt ſi forte illic aliquatenus præualeret, poſt modum fiducialius ad alteram, quæ robuſtior fuit, pulſandam vel potius ſubuertendam accederet. Primum ergo ſolitariam fœminam exploravit, vt in ea primum omnem ſuæ tentationis vim experiretur.

Eccl.4.c. Quare ad ſe primum venit.

B *Quare in aliena forma venit.*

SEd quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem ſe conuertit, vt dolo hominem ſupplantaret, quem virtute ſuperare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifeſtaretur, in ſua ſpecie non venit, ne aperte cognoſceretur. & ita repelleretur, iterum ne nimis occulta foret fraus eius quæ caueri non poſſet, vt homo ſimul videretur iniuriam pati, ſi taliter circumueniri permitteret eum Deus, vt præcauere non poſſet: in aliena quidem forma venire permiſſus eſt diabolus: ſed in tali, in qua eius malitia facile poſſet deprehendi. Vt ergo in propria forma non veniret, voluntate ſua propria factum eſt: vt autem in forma ſuæ malitiæ congruenti, veniret, diuinitus factum eſt.

Digitized by Google

eſt. Venit ergo ad hominem in ſerpente, qui forte ſi permitteretur, in columbæ ſpecie venire maluiſſet. Sed non erat dignum vt ſpiritus malignus illam formam homini odioſam faceret in qua Spiritus ſanctus appariturus erat. Non ergo niſi per ſerpentem, tentare permittus fuit diabolus: vt per illud quod foris erat, aſtutiam tentantis animaduertere fœmina quiret. diabolus enim per ſerpentem tentabat, in quo loquebatur. Ideoque ſerpens dictus eſt eſſe callidior cunctis animantibus terræ, quia, vt ait Auguſtinus. Mali Angeli licet ſuperbia dejecti, natura tamen ſunt excellentiores omnibus beſtiis, propter eminentiam rationis, quamuis ſerpens non rationali anima, ſed ſpiritu diabolico poſſit ſapientiſſimus dici. [Non ergo mirum, ſi diabolus ſpiritu ſuo implens ſerpentem ſicut vates implebat, ſapientiſſimum reddiderat omnium beſtiarum;] quem tamen ad tentandum non elegit diabolus: ſed per quod animal permiſſus fuit, tentauit. Vnde Auguſtinus ſuper Geneſ. [Non eſt putandum, quod diabolus ſerpentem, per quem tentaret, elegerit, ſed cum decipere cuperet, non potuit, niſi per quod animal poſſe permiſſus eſt. Nocendi enim voluntas ineſt cuique à ſe, ſed poteſtas à Deo.] Sic autem loquebatur diabolus per ſerpentem ignorantem ſicut per energumenos vel phanaticos loquitur. Serpente enim velut organo eſt vſus, mouens naturam eius ad exprimendum ſonos verborum, & ſigna, quibus ſuam monſtraret volũtatem. [Serpens ergo nec verba intelligebat, nec rationalis eſt factus:][callidiſſimus tamen eſt dictus, propter aſtutiã diaboli. Locutus eſt autem ſicut aſina Balaam: ſed hoc diabolicum, illud angelicum fuit. Boni enim & mali angeli ſimiliter operantur.] Hic quæri ſolet, quare mulier non horruit ſerpentem? Quia à Deo cum nouerit creatum eſſe in ſum etiam officiũ loquendi à Deo accepiſſe putauit.

Quare non niſi informa ſerpentis accepit. Gen. 3.

Aug. ſuper Gen. li. 11 cap. 2.

Quare dictus eſt ſerpens callidior cunctis animantibus.

Li. 11. c. 3

Li. eod. c. 28 & 29

Nu. 22. c.

Eccl. 13 b

Gen. 3. a.

Verba ſerpentis.

C *De modo tentationis.*

TEntatio autem hoc modo facta eſt, Stans coram fœmina hoſtis ſuperbus non audet in verba perſuaſionis exire, metuens deprehendi, ſed ſub interrogatione eam aggreditur, vt ex reſponſione colligeret qualiter in malitia procedere poſſet. Cur, inquit, præcepit vobis Deus, vt non comederetis de omni ligno paradiſi? Cui reſpondit mulier, De fructu lignorum, quæ ſunt in paradiſo vescimur: de fructu vero ligni, quod eſt in medio paradiſi, præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus, ne forte moriamur. In quo verbo dedit locum tentanti, cum dixit, Ne forte moriamur. vnde mox diabolus dixit ad mulierem, Nequaquam moriemini: ſcit enim Deus quod in quacunque die comederitis ex eo, aperientur oculi veſtri, & eritis ſicut Dij, ſcientes bonum & malum. Attende ordinem ac progreſsum humanæ perditionis. Primo Deus dixerat. Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini. Deinde mulier dixit, Ne forte moriamur. Nouiſsime ſerpens dixit, Nequaquam moriemini. Deus affirmauit, mulier quaſi ambigendo illud dixit, diabolus negauit, quæ ergo dubitauit, ab affirmante receſsit, & neganti appropinquauit.

Gen. 3. b.

D *De verſutia diaboli, qui ad facilius perſuadendum, malum remouit, & bonum in polliceto duplicauit.*

QVi ad ſuam perſuaſionem pleniter ſuffulciendam, id eſt, vt malum quod intendebat libere perſuaderet, & malum quod mulier timuit, negando remouit, & promiſsionem addidit: & vt eius perſuatio citius reciperetur, promiſsionem duplicauit. Vnam nempe comeſtionem ſuadens: duo in præmio propoſuit, ſimilitudinem Dei, ſcientiamque boni & mali ſpondens. Vbi tribus modis hominem tentauit, ſcilicet, gula in perſuaſione cibi cum dixit, In quacunque die comederitis: inani gloria in promiſsione Deitatis, cum dixit, Eritis ſicut dij. Auaritia in promiſsione ſcientiæ, cum dixit, Scientes bonũ & malum. Gula, eſt immoderata cibi auiditas. Vana gloria, amor propriæ excellentiæ. Auaritia, immoderata habendi cupiditas, quæ non eſt tantum pecuniæ, ſed etiam altitudinis & ſcientiæ, cum ſupra modum ſublimitas ambitur.

Quod homo tribus modis tentatus eſt gula, vana gloria, auaritia. Gregor. hom. 16. euang.

E *De duplici tentationis ſpecie.*

POrro ſciendum eſt, duas eſse ſpecies tentationis, interiorem ſcilicet, & exteriorem. Exterior tentatio eſt, quando nobis extrinſecus malum viſibiliter ſuggeritur verbo vel ſigno aliquo, vt ille cui fit, ad conſenſum peccati declinet: & talis tentatio tantum fit ab aduerſario. Interior vero tentatio eſt, quando inuiſibiliter malum nobis intrinſecus ſuggeritur: & hæc tentatio aliquando fit ab hoſte aliquando à carne. Nam & diabolus inuiſibiliter mala ſuggerit, & ex carnis corruptione ſuboritur motus illicitus, & titillatio praua. Ideoque tentatio quæ ex carne eſt, non fit ſine peccato, quæ autem eſt ab hoſte, niſi ei conſentiatur, non habet peccatum, ſed eſt materia exercendæ virtutis. Tentatio autem carnis interior difficilius vincitur, quia interius oppugnans, de noſtro contra nos roboratur. Homo ergo qui ſola exteriore tentatione pulſatus cecidit, tanto grauius plecten-

Quæ ſit exterior tentatio, & à quo fiat.

Quæ ſit tentatio interior, et à quo fiat. Greg. li. 4 moral. c. 9 & Aug. libr. 2. de mirabilibus ſacræ ſcripturæ cap. 2.

plectendus erat, quanto leuiori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam licet modicam cadendi occasionem habuit, ideirco per Dei gratiam iuuari potuit ad veniam: vt qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non iniuste reparatorem habuit ad bonum. Diabolus vero, quia sine alicuius tentatione peccauit, per alium vt surgeret iuuari non debuit, nec per se potuit: & ideo irremediabile peccatum eius extitit. Peccatum vero hominis, sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongrue habet remedium.

F *Quare homo, non angelus, sit redemptus.*

PRæterea angelica natura, quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta: humana vero tota perierat, & ideo ne penitus repente perderetur, ex parte est redempta, vt inde ruina suppleretur angelica, vnde Aug. in Ench. [Placuit vniuersitatis creatori & moderatori, vt quoniam non tota multitudo angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat in perpetua perditione remaneret: quæ autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissime cognita semper fælicitate gauderet. At vero creatura rationalis, quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis tota perierat, ex parte meruit reparari, vnde angelicæ societati suppleretur, quòd ruina illa minuerat: hoc enim promissum est sanctis, quod erunt æquales Angelis Dei.

Aug c.29

G *Quod non soli viro præceptum fuit datum.*

Aug sup. Gen. 8. c. 17

Gen. 2. a.

Gen. 2. d.

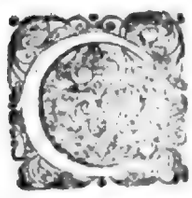
[ILlud etiam notandum est, quod non soli viro præceptum videtur esse datum, cum ipsa mulier testatur sibi etiam esse mandatũ, dicens, Præcepit nobis Deus, &c. Supra tamen legitur ante factam mulierem Deum dixisse viro.][De ligno scientiæ boni & mali ne comedas. Non dixit, Ne comedatis. Forte quia facturus erat mulierẽ de viro, sic præcepit, vt per virũ ad mulierem perueniret mandatũ: quia mulier quæ subiecta viro fuit non nisi mediante viro diuinũ debuit accipere præceptum. Vnde Apost. Si quid discere mulieres voluerint, domi viros suos interrogent.] [Si quæritur, quomodo loqui potuerunt, vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes crescendo, vel magisterio? Dicimus, quia Deus eos tales fecerat, qui possent loqui, & discere ab aliis si esset.

QVÆSTIO I.

Vtrum peccatum hominis primum in statu innocentiæ, potuit fuisse veniale?

Alens. 2. p. q. 120. m. 6. D. Tho. 1. 2. q 89. a. 3. D. Bonau. hic a. 3. q. 1. Durand. q. 4. Vasq. 1. 2. d. 148. & Thomistæ negant, cum Scoto affirmant, Ricar. hic a. 3. q. 1. Maior q. 2. Gabr. d. 22. q. 1. a. 3. Alm. trac. 3. mor. c. 22. Pisigianus in Gen. fol. 450. Rubion. Bassol. Vorillon. & aly Scotistæ hic.

1



Circa distinctionem vigesimã primam, in qua Magister agit de casu hominis in peccatum ex tentatione diaboli; quæruntur duo. Primo quæritur, Vtrum peccatum hominis primum in statu innocentiæ potuit fuisse veniale? Quod sic, probò: Rectitudo innocentiæ magis repugnat peccato mortali, quam venali: sed non obstante sua rectitudine, potuit peccare mortaliter: igitur multo magis potuit peccare venialiter, etiã ipso remanente in statu innocentiæ; aliter non videretur minus repugnare rectitudini innocentiæ peccatum veniale, quam mortale, si vtrumque totaliter corrumperet.

Arg 1.

Arg. 2. 5. Phys et 10. Met.

Item ab extremo in extremũ non fit transitus, nisi per medium: peccatum veniale medium est inter iustitiam, & peccatum mortale: ergo, &c.

Rat. ad opp.

Oppositum, peccatum omne est deordinatio aliqualis: sed deordinatio quæcunque quantumcunque modica, non potuit stare cum summa rectitudine possibili tunc homini in statu innocentiæ, in qua creatus fuit: ergo quodcunque peccatum corrupisset illam rectitudinem rationis, & voluntatis: sed non corrumpitur rectitudo per peccatum veniale: non ergo fuisset veniale.

Item omni peccato debetur aliqua pœna: primo peccato non debetur alia, nisi mors. Gen. 2. sed mors non debetur culpæ veniali: ergo si Adã peccasset, quocũque modo, sibi debebatur pœna; sed pœna non potuit sibi deberi ipso remanẽte in statu innocentiæ: ergo omne peccatum fuit sibi mortale, & nullum veniale: quia non patiebatur secum illam innocentiæ rectitudinem.

SCHOLIVM.

Sententia Alensis & D. Thom. negans Adamum primo potuisse venialiter peccare. primo, quia corrumperetur illa summa iustitia, quocunque peccato. secundo, quia quæcunque deordinatio virium superiorum foret tunc mortalis: refutatur. primo, quia donũ iustitiæ originalis non perfectius vnicbat vltimo fini, quam gratia specialis alicuius sanctissimi, vt Baptistæ. secundo, potuit Adam primo proferre verbum otiosum.

Dicitur, quod primum peccatum non potuit fuisse veniale, quia peccatum pure veniale corrumpere non habet: (remanens veniale) summam rectitudinem, quam habuisset homo in statu innocentiæ: peccatum autem quodcunque tunc illã corrupisset: quare non potuit esse nisi mortale.

2 *Alex. de Ales in 2. 2. collatione de peccatis. Vide D. Tho. 1. 2. q. 89. a. 3*

Item quamdiu vires superiores sunt ordinatæ ad Deum in viribus inferioribus, nulla potest esse obliquitas: quia stante illo statu, non est deordinatio in viribus inferioribus, nisi primo sit in superioribus: peccatum ergo primum oportuit, quod haberet deordinationem virium superiorum sed omnis talis deordinatio fuisset peccatũ mortale: ergo, &c.

Reprobatur opin.

Contra. Quia illud donum non coniungebat perfectius vltimo fini, quam quæcunque gratia gratum faciens coniungit nunc viatorem. sed cum gratia quæcunque nunc potest stare veniale, etiam in perfectissimis: vnde Ioan. in can. sua. *si dixerimus, quod peccatum non habemus, nosipsos seducimus*, &c. igitur & Adã peccare potuit venialiter.

1. Ioan. 1.

Item

Adam potuit primo proferre verbum otiosum.

Item suppono, quod aliquis actus, ex genere potest esse peccatum veniale, puta verbum otiosum: sed Adam potuit talem actum exercere otiose scilicet loquendo: sed actus de se venialis, non fit mortalis, nisi quatenus super ipsum cadit præceptum: ergo cum nullum præceptum habuisset Adam de abstinendo ex necessitate salutis, à talibus verbis: ad nimis enim difficile obligasset viatorem, si eum in isto statu de necessitate salutis, obligasset ad faciendum semper, quod fuisset melius, vel expedientius: vel ad vitandum quodcunque retardatiuum ad melius.

SCHOLIVM.

Resoluit, quod potuit Adam committere non tantum mortale, violando præceptum, cuius impletio est necessaria ad salutem: sed etiam venale, violando præceptum, cuius impletio non est necessaria ad finem, quod ideo vocat consilii.

3 *Mens 2. doctoris. Distinctio inter peccatū mortale & veniale.*

Dico ergo, quod potuit peccare venialiter in illo statu. Circa quod sciendum, quod peccatum mortale non distinguitur à veniali in hoc, quod vnum est respectu finis, vt mortale: & aliud eorum, quæ sunt ad finem, vt veniale: sed vtrumque potest esse, & circa ea, quæ sunt ad finem, & circa finem. Sed in hoc distinguuntur, quia peccatum mortale est deordinatio opposita ordinationi, sine qua finis non potest sequi aliquo modo; quæ quidem ordinatio habet præceptum, contra quod deordinatio fit: & ideo omnis deordinatio cadens sub præcepto à certitudine necessario. Sed alia est ordinatio, quæ potest esse respectu finis sequendi, quæ non est necessaria, sed vtilis, quæ non est de præcepto, sed potius de consilio: & deordinatio opposita huic, est peccatum veniale, nec facit cadere à fine necessario: sed facit, quod actus nō procedat meliori modo, quo potest.

Dico ergo, quod Adam potuit non tantum exercere actum deordinatum contra præceptum: sed etiam contra consilium tantum, vt non faciendo maxime expedienda: vel faciendo aliqua retardatiua, licet nō faceret directe contra præceptum necessarium ad salutem.

4. *Adrationē Alex. Al.*

Ad primum pro opinione oppositā, dico, quod mortale plus repugnat, & quo ad intentionem, & quoad necessitatem illi rectitudini, non solum habituali, sed etiam actuali, quam venialis obliquitas: quia illa potuit stare cum summa rectitudine habituali tunc possibili viatori: sicut cum certitudine intellectus de aliqua conclusione, potest stare opinio de alia: quia non repugnant: & forte etiam non repugnabat actuali: sicut nūc actum maximum meritorium, & valde excellentem, potest nunc sequi aliqua vana gloria, quæ est peccatum veniale; nec veniale illud tolleret meritum illius actus sic meritorij.

Vide in 4. dist. 4. ar. 3 q. 2. & dist. 17. art. 2.

Loquitur casu quo esset liber, & cū tali præcepto.

Sed dices, quod tunc posset esse similiter in beato veniale. Dico, quod si beatus dimitteretur sibi, posset in illum actum, sed non esset sibi venialis ratione præcepti, quod habet de semper eliciendo illum actum beatificum, & non diuersificando non solum ad oppositum, sed nec ad disparatum: & propter præceptum de semper operando optima, esset sibi quæcunque deordinatio talis mortale peccatum.

Portio superior est intellectus & voluntas, vt immediate respiciunt Deum.

Ad secundum, esto, quod verum sit, quod in inferioribus viribus nō potuerit fuisse deordinatio, nisi præfuisset in superioribus: tamen dico, quod non omnis deordinatio in virtute superiori, est peccatum mortale: nam leuis motus per surreptionem de opinione aliqua circa articulos fidei, est deordinatio in portione, vel in virtute superiori: nam potest esse circa tale obiectum, quod non potest considerari, nisi per virtutes superiores, vt Deum esse trinum, & vnum, & tamen non omnis motus leuis, est ibi peccatum mortale, licet in superiori virtute sit grauius peccatum, quam in inferiori, vt patebit distinctione. 24.

Portio inferior eadem potentiæ, vt respiciunt alia, de quo infr. d. 24.

Ad primum in oppositum per dicta patet. Ad secundum de pœna, dico, alia pœna quam mors, potest respondere veniali, puta dispicentia aliqua, vel aliquid huiusmodi. vel potest dici, quod pœna sibi proprie non correspondet. sed committens veniale est debitor feruentioris actus voluntatis, quam prius; qui feruor consumeret peccatum veniale, de hoc lib. 4. distinct. 2: nec obstitisset innocentiæ Adæ habuisse pœnam debitā veniali, præter mortem.

Ad arg. in opp.

QVÆSTIO II.

Vtrum peccatum Adæ fuerit grauissimum?

Alensis 2. p. q. 1. o. m. 4. D. Bonau. hic a. 3. q. 3. D. Tho. 2. 2. qu. 163. a. 1. & hic qu. 2. a. 1. Scotus hic ar. 3. qu. 2. Durand. q. 3. Gab. 1. Basso. q. vn. a. 2.

SEcundo quæritur, Vtrum peccatum Adæ fuerit grauissimum? Quod sic, per August. in Ench. qui vult, quod peccatum ideo est malum, quia adimit bonum: sed peccatum Adæ ademit maximum bonum, quia iustitiam originalem à se, & ab omnibus suis posterioribus: ergo, &c. 1

Hæc quæstio ponitur in aliquibus originalibus in principio sequenti.

Item, secundum iustitiam diuinam, pœna correspondet culpæ, quia in Apoc. *Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, &c.* & ibidem, *secundum mensuram delicti, erit & plagarum modus*: sed peccato Adæ maxima pœna fuit inflicta, quia mors, quæ est vltimum terribilium, & sui, & omnium posteriorum: ergo, &c.

Cap 18.

3. Et hic c. 9.

Item glossa Augusti. super illud verbum Psal. 68. *quæ non rapui, tunc exoluebam*, dicit, quod *Eua, & Adam rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem*: sed appetere diuinitatem sibi voluisse in esse, fuit, vt dicitur, maximum malum in Angelo malo (patet de hoc supra) adhuc autem multo magis in homine, quia diuinitas multo magis est improportionata homini, quam Angelo: ergo magis peccauit Adam, quam Angelus: & ponitur illa auctoritas in litera.

Dist. 4.

Oppositum August. 12. super Gen. ca. vlt. & ponitur in dist. 22. cap. illo. *Ex quo manifeste*, dicit, quod Adam *non carnali concupiscentia victus, sed amicabili quadam compulsus benevolentia, qua plerunque fit vt offendatur Deus, ne offendatur amicus, peccauit.* Eua autem secūdum eum multo magis peccauit: quia appetiuit illam æqualitatem diuinam, quam nunquam appetebat Adam.

SCHOLIVM.

Primum peccatum Adæ non fuisse immoderatum amorem sui, sed coniugis, quam noluit contristare, secundum mentem Aug.

Hic sunt tria videnda. primo, quale fuit primum peccatum Adæ. secundo, quam graue fuit eius peccatum. tertio, de comparatione grauitatis peccati Adæ ad grauitatem peccati Euæ. 2

Quale fuit peccatum Adæ. Dist. 6. q. 1.

De primo dico, quod in genere sunt duo actus voluntatis, velle, & nolle: in nolle autem non potest primo consistere peccatum, vt dictum est supra, sed in velle. Est autem velle duplex, aut est velle aliquid amore amicitiæ, qui est propter se, vel propter amatum: vel amore commodi, qui

Quod amatur ex amicitia, magis amatur quam quod ex concupiſcentia.

eſt propter aliud ; & ita quod amatur amore amicitiæ, magis amatur, quam quod amatur amore commodi, vt dicit Ariſtotel. primo Poſteriorum, t. 5. *propter quod vnumquodque*, & c. Primum autem peccatum Adæ, non fuit ex immoderato amore ſui, ſicut fuit primum peccatum Angeli: Angelus autem per eſſentiam ſuam intelligit ſe primo, & homo prius intelligit alia quam ſe: & vtitur obiecto ſenſibili in ſui cognitione. Primum ergo peccatum hominis non potuit eſſe immoderatus amor ſui, ſed ſecundum quod dicit Auguſt. vbi ſupra, immoderatus amor amicitiæ vxoris. nam dicit Auguſt. quod *noluit contriſtare eam, quam credebat ſine ſuo ſolatio contabeſcere, & à ſe alienatam omnino interire*, vt habetur in litera.

11 in Gen c. 42.

Quod fuit primum peccatum Adæ?

c. illo, *Ex quo manifeſte*. Patet ergo, quod non fuit amor concupiſcentiæ, vel libidinis, quia ille nondum fuerat. ex iſto autem amore inordinato peccatum grauius ſequebatur, ſcilicet, voluntas explendi illud, quod non licuit: puta præceptum de eſu pomi violare, quod quidem non fuit expreſſe præceptum ex natura rei, vel de lege naturæ, ſicut ſunt præcepta decalogi: eſus enim illius pomi in ſe, non fuit de genere mali, ſed ſolũ fuit malum; quia prohibitum ad experiendum eorum obedientiam.

SCHOLIVM.

Peccatum Adæ non fuiſſe grauiſſimũ, quia non priuauit bono optimo formaliter. i. rectitudine virtutis ſummæ (fuit enim contra temperantiam, vel obedientiam) nec fecit cõtra legem naturalem, ſed poſitiuam, & de re alias indifferenti, eſt tamen maximum quo ad nocumentum extrinſecũ, quod cauſauit.

3 *De grauitate peccati Adæ.*

Ex iſto patet ſecundum, ſcilicet, de grauitate huius peccati. nam grauitas peccati, vel concluditur ex hoc, quod opponitur magis intenſæ bonitati: vel quia bonitas oppoſita eſt magis neceſſaria, ſcilicet, quia peccatum tale, eſt magis cõtra plura præcepta, & magis ardua, quam aliud peccatum. Neutro autem modo fuit peccatum Adæ maximum, quia non priuabat formaliter bonitatem maximam. non enim fuit directe contra maximum bonum diuinum: ſed formaliter contra bonum creatum, quamuis indirecte priuaret bonum maximum. nec etiã fuit illud peccatum directe contra arduiſſimum, vel neceſſarium præceptum, quod eſt, *Diliges dominum Deũ*, & c. nec contra ſecundũ magis neceſſarium poſt illud, quod eſt de dilectione proximi: exceſſus enim de diligendo eum, minus eſt directe contra illud, quam odium proximi. idem exceſſus etiam de diligendo proximum, minus eſt contra dilectionem Dei, quam eſt odium Dei (ſi tamen Deus poteſt odiri) quia igitur eſus ligni vitæ nõ fuit peccatum, niſi quia prohibitum; ita enim bene, licuiſſet ſimpliciter de illo ligno, ſicut de quolibet alio, ſi non affuiſſet præceptum. peccata autem contra decem præcepta Decalogi; ſunt peccata, quæ ſunt contra illud, cuius contrarium præcipitur, & quod eſt etiam tenendum, & obſeruandum ex lege naturæ: ergo ſequitur, quod peccatum hominis primi, non fuit, quantum ad hoc grauiſſimum. immo dico, quod multa peccata fiunt modo à multis, quæ ſunt grauiora, ita quod ſi Adam debuiſſet fuiſſe damnatus pro illo, multo minorem pœnam ſuſtinuiſſet.

Peccatum Adæ non fuiſſe grauiſſimum formaliter

Exod 20.

Vide ſupr. diſt. 6 q. 2

Vide 37. diſt. 3.

SCHOLIVM.

Peccatum Euæ fuiſſe formaliter grauius peccato Adæ: hoc tamen ex circunſtantijs, fuiſſe grauius illo: illa petijt æqualitatem Dei, Adam non, & is tentante illa, lapſus eſt.

4 De tertio dico, quod peccatum Euæ fuit grauius multo plus quam peccatum Adæ, pro eo, quod voluit ſibi vſurpare æqualitatem diuinitatis, vt dicit Magiſter, & Auguſt. patet in litera. Vnde habens auiditatem æqualitatis Dei, & ſcientiæ diuinæ, fuit ſeducta: vir autem non fuit ſeductus, vt vult Apoſtolus ad Tim. 2. cap. & ideo ſic appetendo non peccauit, ſed ex inordinato amore, vt dictum eſt, & ideo peccatum mulieris fuit grauius. item fuit peccati viri cauſa, & ideo grauius addendo, quod prædictum eſt.

Quis grauius peccauerit Adam, an Euã.

Dico tamen pro argumentis, quod peccatum poteſt aggrauari ex circunſtantia accidẽtali, propter excellentiam perſonæ, & dignitatem, quæ ex hoc magis debet præcauere peccatum. item propter fortitudinẽ, & poſſibilitatem reſiſtendi. ideo dicit Magiſter in litera, quod quia Adam exteriori tentatione pulſatus cecidit, tanto grauius plectendus erat, quanto leuiori impulſu erat proſtratus. tentatio. n. carnis difficilius vincitur: quia de noſtro contra nos roboratur. Quia igitur Adã fuit circunſpectior, & nobilior, & fortior ad reſiſtẽdum: ideo per accidens ſuũ peccatũ fuit maius. Tradita enim fuit Adæ iuſtitia originalis tanquam digniori, & circunſpectiori, & fortiori, ita quod ſi eam perderet, pro ſe & tota ſua poſteritate perderet. non ſic autem fuit tradita mulieri, ideo Adæ peccatum accidentaliter, fuit grauius peccato Euæ: formaliter tamẽ per ſe mere, & præciſe in ſe, peccatũ Euæ fuit grauius.

Diſt. 22.

Peccatum Euæ grauius peccato Adæ per ſe, ſimpliciter, non per accidentalitet.

Ad primũ argumẽtum Illud eſt grauius, quod plus adimit de bono: verũ eſt ſi adimit formaliter: quod non fecit peccatum Adæ, vt vtique eſt: ſed nec iuſtitiam originalem ademit formaliter, ſed ſolum demeritorie.

5 *Ad arg. 1.*

Ad ſecundum dicendũ, quod peccatum illud eſt maius, cui debetur maior pœna: dummodo illa pœna ſit formaliter punitio illius culpæ: ſic autem peccato Adæ non debebatur maxima pœna. immo ſi ipſe damnatus fuiſſet pro illo peccato, nõ fuiſſet ita grauiter punitus pro iſto peccato, ſicut multi alij. Et cũ dicis, quod mors infligebatur ſibi pro illo peccato, quæ eſt maxima pœna, Dico, quod non dicebatur immortalis ante culpam, per aliqua intrinſeca, quæ poſtea fuiſſent corrupta per peccatũ: ſed per gratuita ſibi collata. Videmus autem aliquando, quod ex parua culpa ſubtrahũtur maxima beneficia: licet pro illa non infligatur maxima pœna, immo modica. Et poteſt dici, quod mors, quæ debetur peccato Adæ, licet ſit pœna generalior, & magis extenſa, quã alia quæcunque pœna, homini pro quocunque peccato data. non tamen eſt maior pœna, quam illa, quæ debetur peccato mortali. nã licet Adã per peccatum ſuũ amiſerit iuſtitiam originalem proeo, & pro tota ſua poſteritate, nõ ſequitur ex hoc quod mors conſequuta per ſubtractionem illius iuſtitiæ, ſit grauior pœna: ſicut nec dehereditatio, quæ ſequitur dehereditatũ, & poſteritatem totam. eſt grauior pœna, quam decapitatio vnius hominis, quam non ſequitur decapitatio alicuius de poſteritate: nec exulatio alicuius, quam ſequitur tota poſteritas, eſt maior pœna, quã illa decapitatio.

Ad 2.

Subtractio maiorum beneficiorum non arguit maiorem grauitatẽ culpæ.

Ad aliud dico, quod Adam non appetebat æqualitatem Dei directe, & formaliter: ſed tantũ interpretatiue; & ſic omnis peccans ſecundum, quod dicit Anſel. de caſu diaboli vult rapere æqualitatem Dei: immo vult eſſe maior Deo, in eo, quod voluntatem ſuam vult præferri voluntati diuinæ, non obediendo voluntati eius. Et hoc eſt ſolum interpretatiue, & non formaliter appetere æqualitatem Dei: & ſic tantum interpretatiue, & non formaliter appetierunt tam homo, quam Angeli mali, æqualitatem Dei.

Quis. ſ. non efficaciter voluerunt eam, Euæ vero efficaciter, vel id de angelis, non eſt de textu, quia non habetur in reportat. & aliquibus antiq.

DI-

Digitized by Google

A DISTINCTIO XXII.

HIc videtur diligenter inueſtigandum eſſe quæ fuerit origo & radix illius peccati. Quidam putant quandam elationem in animo hominis præceſsiſſe, ex qua diaboli ſuggeſtioni conſenſit. Quod videtur Auguſt. innuere ſuper Gen. ita inquiens. [Non eſt putandũ quod homo deijceretur, niſi præceſsiſſet in eo quædam elatio cõprimenda: vt per humiliationem peccati ſciret quã falſo de ſe præſumpſerit, & quod nõ bene ſe habet facta natura ſi à faciente receſſerit.] Item in eodem, [Quomodo verbis tentatoris crederet mulier, Deum ſe à re bona & vtili prohibuiſſe, niſi ineſſet eius menti amor ille propriæ poteſtatis, & de ſe ſuperba præſumptio: quæ per tentationem fuerat cõuincenda aut perimenda. Denique non contenta ſuaſione ſerpentis, aſpexit lignum bonum eſu, decorum aſpectu: nec credens ſe inde poſſe mori, forte putauit Deum alicuius cauſa ſignificationis illa dixiſſe, ideo manducauit, & dedit viro ſuo fortaſsis cum aliqua ſuaſione, quam ſcriptura intelligendam reliquit. Vel forte non fuit ſuaderi neceſſe, cum eam mortuam eſſe illo cibo, non videret vir.] Sicut ergo non eſt permiſsus diabolus tentare fœminam, niſi per ſerpentẽ: ita nec virum, niſi per fœminam,] vt ſicut præceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem tranſiret ad virum. [In muliere vero quæ rationalis erat non eſt ipſe locutus vt in ſerpente, ſed perſuaſio eius, quanuis inſtinctu adiuuaret interius, quod per ſerpentem gerebat exterius.] Ex prædictis tentationis modus atque progreſsus inſinuatur: nec non etiam quod prædiximus, innui videtur, ſcilicet, quod tentationem præceſserat aliqua elatio, & præſumptio in mente hominis.

De hominis tranſgreſsione. Aug. li. 11 cap. 5.

Aug. lib. de Gen. ad lit. 11. cap. 30.

Aug. lib 2 dicto c. 27

Ibidem.

B Obiectio contra illos qui dicunt elationem præceſsiſſe in mente.

QVod ſi ita fuit, non ergo alterius ſuggeſtione prius peccauit, cum auctoritas tradat ideo peccatum diaboli incurabile eſſe, quia non ſuggeſtione, ſed propria ſuperbia cecidit: hominis vero curabile, quia non per ſe, ſed per alium cecidit, & ideo per alium reſurgere potuit. Quocirca prædicta verba Auguſtini pium ac diligentem lectorem efflagitant: quæ ſic intelligere ſane quimus, Non deijceretur homo in actum illius peccati, vt ſcilicet lignum vetitum ederet, & in has miſerias per tentationem diaboli, niſi elatio comprimenda præceſiſset, non vtique tentationem, ſed opus peccati. Talis enim fuit ordinis proceſsus: diabolus tentando dixit, Si comederitis, eritis ſicut Dij, ſcientes bonum & malum: quo audito, ſtatim menti mulieris ſurrepſit elatio quædam, & amor propriæ poteſtatis: ex quo placuit ei facere quod diabolus ſuadebat, & vtique fecit. Suggeſtione igitur peccauit, quia tentatio præceſsit: ex qua in mente eius orta eſt elatio, quam peccatum operis ſecutum eſt, & pœna peccati.

Aug. de Gen. ad lit. loco ſuperius citato. Quomodo intelligenda ſint illa verba hic diſſuit. Vide tentationis ordinem.

C Qua fuit elatio mulieris.

ET talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credidit & voluit habere ſimilitudinem Dei cum æqualitate quadam, putans eſſe verum quod diabolus dicebat. Et ideo ſpecialiter mulierem commemorat Auguſtinus inquiens, Quomodo crederet mulier diabolo, niſi eſset in mente eius de ſe ſuperba præſumptio? Et quod ibi ſequitur, ſcilicet, Quæ per tentationem fuerat conuincenda vel perimenda: ad mulierẽ referendum eſt, vt intelligatur, quæ mulier, non quæ elatio fuerat per tentationem, &c.

In principio huius diſt.

D Qua fuit elatio viri, an crediderit, & voluerit quod mulier.

SOlet quæri, Vtrum illa talis elatio & amor propriæ poteſtatis in viro fuerit, ſicut in mulierẽ? Ad quod dicimus, Quia Adam non fuit ſeductus eo modo quo mulier. Nõ enim putauit eſſe verum quod diabolus ſuggerebat. In eo tamen fuiſſe ſeductum credi poteſt quod commiſsum veniale putauerit, quod peremptorium erat. Sed nec prior ſeductus fuit, nec in eo in quo mulier, vt crederet Deum illud lignum ideo tangere prohibuiſſe, quoniam ſi tangerent, fierent ſicut dij. Veruntamen præuaricator fuit Adam, vt teſtatur Apoſtolus. Poterat enim aliqua elatio menti eius ineſſe illico poſt tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri, cum mulierem non videret mortuam, eſca illa percepta. Vnde Auguſt. ſuper Gene. [Cum Apoſtolus Adam præuaricatorem fuiſſe oſtendat dicens, In ſimilitudinem præuaricationis Adæ: ſeductum tamen negat, vbi ait, Adam non eſt ſeductus, ſed mulier. vnde & interrogatus non ait, Mulier ſeduxit

Quomodo Adam non fuit ſeductus.

Rom. 5. d Lib. 11. c. 42. Rom 5. c. 1. Tim. 2 d Gen. 3. c. Lib. & c. eisdem post pauca. Heb. 4. d

me: sed ait, Dedit mihi, & comedi. Mulier vero dixit. Serpens seduxit me, Hanc autē seductionem proprie vocauit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quod Deus lignum illud ideo tangere prohibuerit, quia sciebat eos si tetigissent, sicut Deos futuros: tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat. Sed etsi virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum latere non poterat, solicitauit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam, non tamen eum arbitror si iam spirituali mente præditus erat, vllo modo credidisse quod diabolus suggerebat.]

E *Quis plus peccauit, Adam vel Eua.*

EX quo manifeste animaduerti potest, quis eorum plus peccauerit, Adam scilicet, vel Eua. Plus enim videtur peccasse mulier, quæ voluit vsurpare diuinitatis æqualitatem, & nimia præsumptione elata credidit ita esse futurum. Adam vero nec illud credidit, & de pœnitentia, & Dei misericordia cogitauit, dum vxori morem gerens, eius persuasioni consensit, nolens eam contristare, & à se alienatam relinquere ne periret, arbitratus illud esse veniale non mortale delictum. Vnde Augst. Apostolus ait, Adam non est seductus. Quod vtique ita accipi potest, vt intelligatur non esse seductus prior scilicet, vel in eo in quo mulier: vt scilicet crederet illud esse verum, Eritis sicut dij: sed putauit vtrunque posse fieri, vt & vxori morem gereret, & per pœnitentiam veniā haberet. Minus ergo peccauit, qui de pœnitentia, & Dei misericordia cogitauit. [Postquam enim mulier seducta manducauit, eique dedit vt simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienatam omnino interire: non quidem carnali victus concupiscentia, quam nondum senserat, sed amicabili quadam beneuolentia, qua plerumque fit vt offendatur Deus, ne offendatur amicus: quod eum facere non debuisse, diuinæ sententiæ iustus exitus indicauit. Ergo alio quodammodo ipse etiam deceptus est.] Inexpertus enim diuinæ seueritatis, in eo falli potuit, vt veniale crederet esse commissum.] [sed dolo illo serpentino, quo mulier seducta est, nullo modo arbitror illum potuisse seduci.] Ex his datur intelligi, quod mulier plus peccauerit, in qua maioris tumoris præsumptio fuit: quæ etiam in se, & in proximum, & in Deum peccauit: vir autem tantum in se, & in Deum. Inde etiam colligitur, quod mulier plus peccauerit, quia grauius punita est, cui dictum fuit, in dolore paries filios, &c.

Lib. & c. eisdem. 1. Tim. 2 d

Aug li. 14 de ciu. Dei cap. 11. In quo Adam deceptus est Lib. 11. de Gen. c. 42

F *Quod prædicta sententia aduersari videtur.*

Gen. 3. c. Aug li. 1. de Gen. cap. 35.

SEd huic videtur contrarium, quod Aug. super Gen. de viro & muliere peccatum suū excusantibus ait, [Dixit Adam, Mulier quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, & comedi. non dicit, peccaui. Superbia enim habet confusionis deformitatem, non confessionis humilitatem. Nec etiam mulier confitetur peccatum, sed refert in alterum dicens. Serpens decepit me, & comedi: in impari sexu sed pari fastu.] Ecce hic dicit Aug. quia parem fastum habuit mulier cum viro. Pariter ergo superbierunt, & pariter peccauerunt Sed hoc ita determinari potest vt dicamus parem vtriusque fuisse fastum in excusatione peccati, & etiam in esu ligni vetiti: sed disparem, & in muliere multo maiorem, in eo quod credidit, & voluit esse sicut Deus, quod non vir. Veruntamen & de viro legitur, quod voluit esse sicut Deus. Dicit enim Augustinus super illum locum Psal. Quæ non rapui tunc exoluebam. Rapuit Adam & Eua præsumentes vt diabolus de diuinitate, rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem. Item super illum locum, Deus quis similis tibi. [Qui per se vult esse vt Deus, peruerse vult esse similis Deo: vt diabolus qui noluit sub eo esse: & homo, qui vt seruus noluit teneri præcepto, sed voluit vt nullo sibi dominante esset quasi Deus. Item super illum epistolæ locum, Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo: quia non vsurpauit, quod suum non esset, vt diabolus & primus homo.]

De viro etiā legitur, quod voluit esse sicut Deus Psal 68. In tom. 8. Psalm. 70 Phil. 2. a. Tract 17. sup. Ioan. circa illud Ioan. 5. sed & patrem suum dicebat Deum.

G *Quorundam sententia, quod Adam ambierit esse vt Deus, sed non crediderit possibile.*

IDeo quibusdam videtur, quod etiam Adam ambierit esse sicut Deus, non tamen crediderit id fieri posse: & ideo falsum esse quod diabolus promittebat cognouit. Et licet diuinitatis æqualitatem concupierit, non tamen adeo exarsit, nec tanta est affectus ambitione sicut mulier: quæ illud fieri posse putauit, & ideo magis illud ambiendo superbiuit. Virum autem aliqua forte ambitionis surreptio mouit: sed non ita, vt illud verum vel possibile fore putaret. Alius autem videtur ideo dictum esse, quod Adam illud voluerit,

rit,quia mulier de eo ſumpta illud voluit:ſicut inquiunt,peccatum dicitur per vnum hominem intraſse in mundum,id eſt in humanam naturam:cùm tamen mulier ante virum peccauerit,quia per mulierem intrauerit de viro factam. Vel potius ideo per hominem dicitur intraſse,quia etiam peccante muliere,ſi vir non peccaſset, humanum genus minime peccatis corruptum periret.Minus ergo peccauit vir quam mulier.

H Obiectio contra id quod dictum eſt, virum minus peccaſſe.

HIs autem opponi ſolet hoc modo.[Tribus modis(vt Iſidorus ait) peccatum geritur, ſcilicet ignorantia,infirmitate, induſtria. Et grauius eſt infirmitate peccare, quam ignorantia: grauiuſque induſtria, quam infirmitate. Eua autem videtur ex ignorantia peccaſse,quia ſeducta fuit.Adam vero ex induſtria,quia non fuit ſeductus,vt Apoſtolus ait.] Ad quod dicimus, quia licet Eua in hoc per ignorantiam deliquerit, quod putauit verum eſse quod diabolus ſuadebat: non tamen in hoc,quin nouerit illud Dei eſse mandatum,& peccatum eſse contra agere. Et ideo excuſari à peccato per ignorantiam non potuit.

Iſid. lib. 2. de ſummo bono c. 17.

1. ad Tim. 2. d. Reſponſio.

I Quod ignorantia alia excuſat, alia non.

ESt enim ignorantia quæ excuſat peccantem,& eſt ignorantia talis,quæ non excuſat. Eſt autem ignorantia vincibilis,& ignorantia inuincibilis. Excuſatio omnis tollitur vbi mandatum non ignoratur.

K De triplici ignorantia, quæ excuſat, & quæ non.

ESt enim ignorantia triplex,& eorum ſcilicet,qui ſcire nolunt cum poſsint,quæ non excuſat,quia & ipſa peccatum eſt: Et eorum qui volunt, ſed non poſsunt,quæ excuſat,& eſt pœna peccati non peccatum: Et eorum qui quaſi ſimpliciter neſciunt non renuentes vel proponentes ſcire, quæ neminem plene excuſat, ſed ſic fortaſse vt minus puniatur. Vnde Aug ad Valentinum,[Eis aufertur excuſatio,qui mandata Dei nouerunt, quam ſolent habere homines de ignorantia.][Et licet grauius ſit peccare ſcienter quam neſcienter, non ideo tamen confugiendum eſt ad ignorantiæ tenebras, vt in eis quiſquam excuſationem requirat. Aliud eſt enim neſciſse, aliud ſcire noluiſse] [quia in eis qui intelligere noluerunt,ipſa ignorantia peccatum eſt: in eis vero qui non potuerunt, pœna peccati.Ignorantia vero quæ non eſt eorum qui ſcire nolunt, ſed eorum qui tanquam ſimpliciter neſciunt,nullum ſic excuſat vt æterno igne non ardeat,ſed fortaſse vt minus ardeat.] Non igitur mulier excuſationem habuit de ignorantia, cum & mandatum nouerit,& peccatum eſse ſecus agere non ignorauerit.

Iſid. ibid. & Greg. li 11. mor. c. 16.

Aug. idem ſentit tom. 7. lib. de natura & gratia contra Pelagianos c. 17. de gratia & libero arbitrio c. 2 & 3. to. 7 Vel non ſit excuſatio.

L Vnde proceſſerit conſenſus illius peccati, cum natura hominis eſſet incorrupta.

SOlet etiam quæri,cum ſine vitio eſset natura hominis, vnde conſenſus mali proceſſerit? Ad quod reſponderi poteſt,quia ex libero arbitrio propriæ voluntatis fuit. Et in ipſo enim & in alio cauſa extitit vt fieret deterior. In alio, quia in diabolo qui ſuaſit. In ipſo,quia voluntate liberi arbitrij conſenſit. Et cum liberum arbitrium ſit bonum, ex re vtique bona malus ille conſenſus prouenit: & ita ex bono malum manauit. De hoc autem in ſequenti plenius tractabimus, cum origo mali, & in qua re coaleſcat, inueſtigabitur.

Diſt. 34.

M An voluntas præceſſerit illud peccatum.

SI vero quæritur, Vtrum voluntas illud peccatum præceſserit. Dicimus, quia peccatũ illud & in voluntate,& in actu conſtitit, & voluntas actum præceſsit, ſed ipſam voluntatem alia hominis voluntas mala non præceſsit,atque ex diaboli perſuaſione,& hominis arbitrio illa voluntas mala prodijt, qua iuſtitiam deſeruit, & iniquitatem inchoauit:& ipſa voluntas iniquitas fuit.

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum peccatum primi hominis fuerit ex ignorantia?

D.Bonau.hic a.2.q.1. Ric.a.2.q.1. Aegid.qu.2.a.1. Argentin.q.1.a.3. Baſſol.hic.q.vn.a.3.

1 CIrca diſtinctio. 22.in qua Magiſter agit de tẽtatione primorum parentum, vt ſe tenet ex parte tentati; quæritur vnum, Vtrum peccatum primi hominis fuerit ex ignorantia? Quod ſic, Aug. 14. de Ciu. c. 11. & etiam 11. ſuper Geneſ.cap.4.dicit, quod Adam credidit peccatum ſuum fuiſſe veniale.

Arg 1.

Arg.2. Item omnis peccans, vel peccat ex electione: vel ex paſſione:vel ex ignorantia. illud peccatum non fuit ex paſſione: quia nulla inordinata paſſio potuit eſſe ante primum peccatum: nec ex electione, quia electio ſequitur conſilium;vnde electionis defectus videtur prouenire ex ratione, cuius defectus præſupponit peccatum, quod non conuenit quantum ad illum ſtatum: ergo ex ignorantia peccauit.

Contra. 1.ad Timo.2. *Adam non eſt ſeductus, ſed Eua.*

SCHOLIVM.

Poſita triplici diuiſione ignorantiæ, reſoluit peccatum Adami. non fuiſſe ex errore, nec ex ignorantia facti præcedente, ſed forte ex ignorantia circunſtantiarum ſequentiũ, vt quod tanta pœna non puniretur.

2 Reſpondeo, proprie loquendo, peccatum ex ignorantia eſt triplex.vel vbi ignorantia eſt cauſa, & ſic præcedit peccatum:quia ſi ſciret non peccaret,& ſic eſt quaſi diſpoſitio ad peccatum.ſecundo modo concomitatur peccatum: ſic enim dicitur peccare ignorans, vel aliquis peccando ignorare. tertio modo poteſt ignorantia ſequi ex peccato quaſi pœna eius. item diſtinguitur, quod poteſt accipi pro ſimplici neſcientia, vel pro ignorantia erronea. item diſtinguitur, quod poteſt eſſe ipſius facti in ſe: vel quoad aliquas circunſtantias: vel quoad aliquid conſequens. Loquendo ergo de ignorantia, quæ eſt error; ſic non peccauit ex ignorantia: quia error non præceſſit, ita ſcilicet, quod crederet illud factum eſſe bonum, vel bonũ ex hoc ſequi: quia vt dicit Auguſt.3. de lib.arbit. *approbare vera profalſis, eſt naturæ lapſæ, non inſtitutæ.*

Quæ ignorantia fuit in peccato Adæ

Quare Adæ ſit in litera Peccatum ex ignorãtia triplex

Adã non peccauit ex errore.

Contra, ſi offerebatur ſibi quando peccauit bonum verum, in eligendo non peccauit: ſi bonum apparẽs, errauit. Dico, quod aliquid ſimplex offerebatur ſibi, & vt verum bonum, potuit apprehendi, ſcilicet diligere vxorem: tamen non eſt vſus ſicut apprehendit. Vnde ſciuit eſſe melius Deo placere, quam vxori: & voluit qua voluit vxori placere, fuit peccatum: & ante illam non habuit errorem, niſi improprie vocando errorẽ: & ideo prius peccauit, quam errauit. Cuius probatio eſt, quia ſi ante peccatum errauit, bonum aliquid ergo apparuit ſibi, quod non erat bonum, ſed apparebat: & tunc circa principium potuit eſſe error, quia illud eſt principium, quod apparet de ſe verum.

3 Si autẽ dicatur, quod non eſt principiũ, ergo ſi apparuit falſum ex ſyllogiſmo fallo, in forma, nõ concluditur ſibi neceſſario: quia non oportet voluntatẽ adhærere propter ſyllogiſmum ſophiſticum. ſi ex ſyllogiſmo falſo in materia, quæro, aut de ſe apparet falſum, & ſic eſſet oppoſitum principij veri, quod neminem deciperet ſiex alio appareret falſum; tunc erit proceſſus in infinitũ: aut erit deuenire ad aliquod, quod de ſe apparet falſum. Ideo dicendum, quod non peccauit ex errore. Similiter ignorantia facti non præceſſit peccatum: ſciuit enim hoc eſſe contra præceptum Dei, comedere de ligno, ſed ignorantia circunſtantiarum conſequentium, vtpote vtrum tãta pœna ſequeretur, bene potuit habere illam ignorantiam ante peccatum. Similiter ignorantia potuit ſequi peccatum primum, inquantum ex immoderato appetitu complacendi vxori ſuæ peccando, credidit oppoſitum, ſcilicet eſſe veniale, quod erat mortale.

Vide 1.d. 42.q 3. d.23.

Ad arg.

Ad primam rationem dicendum, quod iſta credulitas erronea, vel concomitabatur, vel ſequebatur primum peccatum. Ad ſecundum dico, quod peccauit ex electione, in eo, quod elegit ſic complacere vxori: non tamen intelligendo electionem, prout eſt ſyllogiſmi practici. potuit enim quod inordinate appetijt, fuiſſe abſolute apprehenſum, apprehenſione ſimplici, abſque aliquo erroneo iudicio præcedente: & hoc ſufficit ad hoc, quod illud inordinate appeteret.

Sufficit apprehenſio ad volitionem

DISTINCTIO XXIII.

De Dei permiſſione in actu tentandi. Aug.ſuper Gen.li.11 c.4.& 6 Secunda quæſtio. Li.eo c.9 Ibid. c 6.

RÆterea quæri ſolet, cur Deus hominem tentari permiſerit, quem deciendum fore præſciebat? Sed non eſſet laudabile homini, ſi ideo bene viuere poſſet, quia nemo male viuere ſuaderet: cum in natura poſſe, & in poteſtate haberet velle non conſentire ſuadenti, Deo iuuante: [& eſt gloriſius non conſentire, quam tentari non poſſe.] [Mouentur etiam quidã dicentes: Cur creauit Deus quos futuros malos præſciebat? Quia præuidit quid boni de malis eorum eſſet facturus. Sic enim eos fecit, vt relinqueret eis vnde aliquid facerent: & ſi culpabiliter aliquid facerent, illum de ſe laudabiliter operantem inuenirent. A ſe habent voluntatem malam, ab illo naturam bonam, & iuſtam pœnam.

Tertia quæſtio. Li.eo.c.7

Fruſtra ergo dicitur, non deberet Deus creare quos præſciebat malos futuros: ſciebat enim bonis profuturos, & iuſte pro mala voluntate puniendos. [Addunt etiam, talem hominem debere facere, qui nollet omnino peccare. Concedimus quidem meliorem naturam eſſe quæ omnino peccare nollet. Concedant & ipſi non eſſe malam, quæ talis facta eſt, vt poſſet non peccare ſi vellet, & iuſte punitam, quæ voluntate, non neceſſitate peccauit. Cum ergo hæc bona ſit, illa melior, cur non vtranque faceret, vt vberius laudaretur de vtraque. Illa enim de ſanctis Angelis, hæc de hominibus eſt.] Item inquiunt, Si Deus vellet, & iſti boni eſſent. Et hoc quidem concedimus: ſi melius voluit, vt quod

Quarta quæſtio.

vellent

vellent eſſent. Et boni quidem non infructuoſe, mali vero non impune eſſent.]Item inquiunt: [Poſſet Deus voluntatem eorum vertere in bonum, quia omnipotens eſt: Poſſet reuera. Cur non fecit? Quia noluit. Cur noluit? Ipſe nouit. Non debemus plus ſapere quam oportet.] *Li. eo. c. 6 Quinta quæſtio. Li. eo. c. 10 Rom. 15. 4 Hug. li. 1. de ſacramentis par. 6. ca. 18.*

B *Hic qualis ſecundum animam: & agit de ſcientia hominis ante peccatum.*

ET quidem ſecundum animam rationalis fuit homo, habens diſcretionem boni & mali. Scientiam quoque rerum creatarum, & cognitionem veritatis quæ primæ perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepiſſe putatur, & ad illam non ſtudio vel diſciplina aliqua per interualla temporis profeciſſe, ſed ab exordio ſuæ conditionis diuinitus illam percepiſſe.

C *Quod triplicem habuit homo ante lapſum cognitionem, ſcilicet rerum propter ſe factarum, & creatoris, & ſui.*

FVit homo primus ante lapſum triplici cognitione præditus, rerum ſcilicet, propter ſe factarum, & creatoris, & ſui. Rerum quippe cognitionem hominem accepiſſe perſpicuum eſt, cum non ipſe creator vel Angelus aliquis, ſed homo omnibus animantibus nomina impoſuerit: vt oſtenderetur, quod ſingulorum notitiam homo ipſe habuerit. Quæ enim propter illum creata erant, & ab illo regenda & diſponenda erant, horum omnium Deus illi & ſcientiam tribuit, & prouidentiam atque curam reliquit: quia vt ait Apoſtolus, Non eſt cura Deo de bobus. Quorum aliorumque animalium Deus homini curam reliquit & prouidentiam, vt dominationi eius ſubiicerentur, & ratione illius gubernarentur: vt ſciret illis neceſſaria prouidere, à quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem ſcientiam homo peccando non perdidit, ſicut nec illam qua carnis neceſſaria prouidentur. Et ideirco in ſcriptura homo de huiuſmodi non eruditur, ſed de ſcientia animæ quam peccando amiſit. *De cognitione rerū creatarum idem Hug. ibid. c. 13 1. Cor. 9 b.*

D *De cognitione creatoris.*

COgnitionem quoque creatoris primus homo habuiſſe creditur. Cognouit enim à quo creatus fuerat: non eo modo cognoſcendi, quo ex auditu ſolo percipitur, quo modo à credentibus abſens quæritur, ſed quadam interiori aſpiratione qua Dei præſentiam contemplabatur: non tamen ita excellenter ſicut poſt hanc vitam ſancti viſuri ſunt, neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus. *Hug. ibi. cap. 14. Rom. 10. 1. Cor. 13 d.*

E *De cognitione ſui.*

POrro ſui cognitionem idem homo talem accepiſſe videtur, vt & quid deberet ſuperiori, & quid æquali, & inferiori non ignoraret. Conditionem quoque ſuam & ordinem, ſcilicet qualis factus eſſet, & qualiter incedere deberet, quid agere, quid cauere, intellexit. Si horum notitiam non habuiſſet, non eſset reus præuaricationis, neque ſeipſum cognouiſſet. *Idem c. 15 ibidem.*

F *Vtrum homo præſcius fuerit eorum quæ ſibi futura erant.*

SI autem quæritur, Vtrum homo ſcientiam habuerit eorum quæ circa eum futura erant, id eſt, ſi ruinam ſuam præſciuerit: & ſimiliter ſi præſcierit bona quæ habiturus fuiſset, ſi in obedientia perſtitiſſet? Reſponderi poteſt, quod ei magis facienda indicta ſunt, quam futura reuelata. Accepit enim ſcientiam & præceptum eorum quæ facienda fuerant, ſed non habuit præſcientiam eorum quæ futura erant. Non fuit ergo homo præſcius ſui caſus, ſicut & de angelo diximus. Quod Auguſt. ſuper Gen. aſſerit, ratione vtens quam ſupra poſuimus. Hæc de ſcientia hominis quantum ad primum ſtatum pertinet, dixiſſe ſufficiat. *Quare dicitur non habere futurorum præſcientiam. Dif. 4. li. a Aug. li. 11 c. 18 & li. de correp. & gratia. c. 10.*

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Deus possit facere voluntatem creaturæ rationalis impeccabilem per naturam?

Alens. 2.p.q.1.a.2.§.3. D.Thom.hic.q 1.a.1. D. Bonau.a.1.q.1. Ricar.ar.1.q.1. Durand.q.1. Gabr. q.1. Argent.q.1.a.4. Bassol.q.vn.

1 CIrca distinctionem 23. in qua Magister agit de casu primorum parentum ex parte Dei permittentis, quæro vnum, Vtrum Deus possit facere voluntatem creaturæ rationalis impeccabilē per naturā? Quod sic, probo. Deus potest facere aliquod corpus, quod non potest deordinari à motu suo, vt est corpus cæli: ergo similiter potest facere aliquem spiritum, qui non poterit deordinari à motu suo: ergo erit impeccabilis.

Arg.1.

Arg.2. Item, Deus potest facere voluntatē aliquā, quæ necessario tendat in aliquod bonū, puta in finem: ergo facere poterit, quod necessario illa voluntas tendit in omne ordinatum ad illum finem: quare, &c. antecedens patet per Aug. 13. de Trin. qui dicit, quod omnes volunt necessario beatitudinem. consequentia probatur. eadem enim necessitate, qua aliquid tendit in finem, tendit & in ea, quæ sunt ad finem.

Cap 3.5. & 8.

Arg.3. Dist. 7. Præterea, Anselm. dicit, & est supra dictum, quod posse peccare, non est libertas, nec pars libertatis: sed quod non est de essentia alicuius, potest per potentiam Dei (saltem si est absolutū) fieri sine illo: ergo liberum arbitrium esse sine potentia peccandi, non includit contradictionem.

2 *Arg.4.* Item, Deus potest facere creaturam impeccabilem per gratiam: ergo & per naturam. Antecedens patet de Angelis confirmatis. Consequētia probatur, quia Deus potest facere in creatura, quicquid non repugnat limitationi creaturæ: sed non repugnat naturæ limitatæ, quod Deus creet aliquam creaturam, in qua vnitiue contineatur perfectio charitatis, vel gratiæ. Charitas enim est quid finitum, sicut & gratia, & ideo non possunt facere creaturam infinitam, licet vnitiue contineātur in ea: & ita videtur, cum Deus possit omni creatura data, nobiliorem creare; quod possit creare creaturam in tali gradu entitatis, quod vnitiue contineat perfectionem charitatis, & gratiæ. Vel proba sic consequentiam, quia quod non opponitur alicui creaturæ, potest concreari illi, & per consequens potest esse connaturale sibi: gratia vel charitas est huiusmodi respectu rationalis creaturæ: ergo, &c.

Item, aliqua voluntas potest esse, & est impeccabilis, in primo instanti creationis: quia in primo instanti tali, est motus voluntatis naturalis, & per consequens rectus naturaliter, & necessario: ergo & in quolibet instanti sequēti, potest voluntas illa talis continuari. Consequentia patet, quia ex quo manet forma eadem in instantibus sequentibus, sicut in primo; si in primo potest, & necessario est impeccabilis, igitur & in aliis.

3 Oppositum Anselm. Cur Deus homo. li.2.c.10. in fine respondens discipulo quærenti ab eo, cur non potuit Deus facere creaturam rationabilem impeccabilem per naturam: dicit Anselm. quia non potuit ipsam facere Deum: ergo nulla creatura potest esse impeccabilis, nisi sit assumpta à supposito diuino.

Item hoc idem dicit August. contra Maximinum, lib.3.c.13. vnde dicit ibi, *quod angeli peccauerunt, & dæmones facti sunt, & cuicunque rationali creaturæ præstatur, vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ.*

Item Hieronymus in tractatu de filio prodigo, dicit, quod solus Deus est, in quem non potest cadere peccatum. & punitur dist. 7. c. 2. huius 2.

SCHOLIVM.

Pro negatiua parte, in qua omnes conueniunt, scilicet non esse possibilem creaturam impeccabilem per naturam, ponit tres rationes Alensis, easque refutat.

Ad quæstionem dicitur, quod Deus non potest hoc facere, quod patet per auctoritates dictas, & per rationes. Prima talis est, omnis voluntas, quæ non est regula suæ actionis, sed habet regulam superiorem, aliam scilicet à se, potest ab illa sibi dimissa discrepare, & per consequens peccare: sed omnis voluntas creata est huiusmodi, &c. 4 *Opinio Alex. de Ales. 2.2.*

Præterea, voluntas creata sibi derelicta, vel secundum se considerata, non tantum habet pro obiecto adæquato primum bonum & vērum, quod est finis vltimus: sed bonum, quod conuertitur cum ente, scilicet bonum commune ad bonum verum, & ad bonum apparens: sed nulla potentia esse potest, quæ naturaliter non posset tendere in totum suum obiectum: ergo omnis voluntas creata per naturam, potest tendere in bonum apparens; & per consequens poterit deficere, & deuiare.

Item, omnis creata voluntas, ex hoc quod est de nihilo, necessario tendit in nihil: ergo nō potest de nihilo creari, quin possit deficere.

Dico quod istæ rationes non concludunt. ad primam, nego assumptum. non enim est necesse, quod voluntas, quæ non est sua regula, in agendo possit deficere: sufficit enim, quod in agendo conformetur necessario regulæ, quæ non potest deuiare. Exemplum, intellectus noster non est sua prima principia intelligibilia, quia ante omne intelligere, est sicut tabula rasa, in qua nihil depictum est: & tamen intellectus 2. Metaph. cū tamen non sit in intelligendo regula sua. eodem modo de voluntate beati, nam in operando non potest errare. vnde omne illud, quod necessario conformatur regulæ suæ, etsi non sit ipsa regula sua, non potest plus deficere quam ipsa regula sua. 5 *Reprobatio Alensem.* *3. de Anim. t.c.14. Text.c.2. & infr. Quod nescitur conformatur recto non potest esse non rectum.*

Contra secundam rationem, quidquid sit obiectum voluntatis diuinæ, voluntas diuina extendit se ad omne id, ad quod extendit se voluntas creata; sicut intellectus diuinus extendit se ad omnia intelligibilia, ad quæ extendit se intellectus creatus: igitur extendit se voluntas diuina ad bonum apparens, sicut voluntas creata: & tamen non potest deuiare. Et similiter voluntas beati extendit se, ad quodcunque obiectum extendit se voluntas damnati: & tamen non sequitur, quod possit peccare. *Quomodo voluntas diuina potest se extendere ad omne id ad quod se extendit creatæ.*

Dico igitur, quod bonum apparens potest esse obiectum voluntatis Dei, & beati: non tamen quantum ad omnem actum voluntatis, quem habet circa illud viator, vel damnatus: quia duplex est actus voluntatis, scilicet, velle, & nolle: ideo bonum apparens potest esse obiectum Dei voluntatis,

luntatis, & beati: sed non respectu cuiuscunque actus voluntatis.

Ad aliud, si concedatur, quod voluntas sibi demissa tendit in nihil: tamen ex hoc non sequitur, quod possit peccare, vel errare: quia pari ratione cum intellectus sit ex nihilo, potest deficere. & per consequens, secundum tuam rationem posset errare circa prima principia: quod falsum est, quia circa prima principia non potest errare, stante natura sua. Similiter amare Deum, est actus voluntatis creatæ de nihilo; & tamen stante actu, impossibile est ipsum deficere à rectitudine, ita quod posset esse non rectus, dum est. si etiam esset bona ratio, concluderet, quod lapis posset peccare: quia sibi demissus tendit in nihil, & voluntas etiam beati.

Actus charitatis non potest male fieri.

Dico igitur, quod omnis creatura potest tendere in nihil, & in non esse, eo quod de nihilo est: & sua actio, similiter tendit in non esse: & huiusmodi tendentia surgit necessario ex natura rei, sed ex hoc non potest poni defectus culpabilis.

SCHOLIVM.

Propter auctoritates sanctorum, tenet sententiam communem: addit que duplicem rationem. prima, omnis voluntas quæ non est sua regula, nec necessario coniuncta suæ regulæ, potest ab ea deficere. secunda, voluntas non tendens necessario in obiectum infinitum non præsens, potest tendere in aliquid, non in ordine ad illud: talis est omnis voluntas creata, sibi relicta: sed magis tenet doctor conclusionem propter auctoritates. de quo 4.d.49.q.6.

6 Dico igitur ad quæstionem, quod non potest fieri talis natura siue voluntas, quæ sit impeccabilis per naturam: quia auctoritates sanctorum sunt expresse de hoc, ad quod probabiliter declarandum, suppono hic, quod omnis voluntas potest appetere commodum, quia hoc competit appetitui sequenti apprehensionem: & si omnis appetitus potest appetere commodum, potest appetere proprium commodum; tunc sic probatur. Omnis voluntas, in qua non necessario coniunguntur appetere commodū, & recte appetere, potest appetere recte, & non recte: sed in nulla volūtate creata possunt coniūgi illa necessario: igitur, &c. Minor patet, quia nulla voluntas potest appetere recte ex hoc solo, quod appetit, nisi voluntas primi. Maior est similiter plana, quia ex quo non necessario coniunguntur, vnū potest ab alio separari.

Dices, quod voluntas potest creari talis, quæ ex hoc quod appetit, recte appetit, & potest creari in tali natura, quod non possit appetere, nisi conformiter regulæ suę: & per consequens in appetendo, siue ex hoc, quod appetit non poterit non recte appetere, sicut nec regula.

Contra, omnis voluntas, sicut potest sibi velle commodum, sic videtur quod potest velle, eo modo, quo esset sibi maius commodum, si sic ineset sibi: qui quidem modus non est ordinatus à Deo, vt suppono, & per consequens voluntas appetens commodum, sub tali modo, quo esset sibi maius, vel summum commodum, non conformabitur regulæ suæ.

Ex hoc potest confirmari ratio prima soluta sic. Omnis voluntas, quæ non est sua regula, nec necessario est conformis regulæ suæ, potest deficere in rectitudine: sed omnis voluntas creata derelicta naturę suę, est talis, vt patet.

7 Item secundo arguo sic, necessario omnis voluntas, quę in appetendo non est satiata, nec quietata, nec potest sibi demissa quietari, nisi in obiecto infinito, quod non habet præsens. & per consequens non tendit actualiter in illud, talis inquam voluntas potest appetere aliquid, non in ordine ad illud, vel tendere in bonum apparens, ex quo non est immobilitata in isto infinito; sed omnis voluntas creata naturaliter sibi demissa, est huiusmodi: quare, &c. Et ex hoc potest confirmari, & verificari secunda ratio soluta. quæ dicebat obiectum voluntatis creatæ, esse bonum indifferens ad apparens bonum, & ad verum bonum: quia. n. voluntas creata in puris naturalibus, non potest necessario immobilitari in summo bono, ideo potest tendere in aliud, non in ordine ad illud. Et tertia ratio etiam soluta, posset etiam ex hoc confirmari.

Teneo igitur, propter auctoritates magis, quod Deus non potest facere voluntatem rationalem impeccabilem per naturam; sed per donum supernaturale. Sed quomodo, dicendum est lib. 4. distinct. 49. in materia de beatitudine. *Quomodo supernaturaliter fit creatura impeccabilis. Quæst. 6. 8*

Ad primum, verum est, quod Deus potest facere corpus, quod non potest deordinari in suo motu deordinatione culpabili: quia corpus tale, non potest esse susceptibile peccati, vel culpæ, sicut voluntas: tamen non potest facere corpus, quod non posset moueri difformiter, nec cui repugnet necessario ex principio intrinseco difformiter moueri, si Deus velit illud sic mouere.

Et per simile, voluntas, quæ ex natura sua creatur libera, non potest creari, quin naturæ suæ dimissa, posset se mouere sic ordinate, vel aliter: vel quin possit sic moueri, & contrario modo, quantum est de se: nisi imaginetur vnus Angelus, sicut fingit Anselm. de casu diaboli, quod primo esset quædam natura, & deinde daretur sibi affectio commodi, sine ratione; tunc illa voluntas non esset capax peccati, nisi daretur sibi plus: sicut etiam est in freneticis, & in habentibus vsum rationis perpetuo impeditum. talis enim non est capax peccati, nec actus meritorij cum illis circunstantijs, sed quæstio intelligi debet de habente voluntatem, & simul vsum rationis. *Vide supr. d. 5. & 6*

Ad aliud dico, sicut dixi in primo, quod voluntas creata non necessario tendit in finem sibi ostensum, nec in vniuersali, nec in particulari. tenendo tamen communem viam, potest dici, quod non sequitur, tendit necessario in hoc bonum infinitum: ergo, & in quodlibet, quod est in illud ordinatum, quia in illis non est perfecte ratio boni, etsi etiam tenderet in finem necessario, non sequitur, quod tenderet in omne, quod est ad finem, modo debito. *d. 1. q. 3. Tendere necessario in bonum infinitum, non infert sic tendere in finitum.*

Ad aliud de Anselm. posse peccare, non est libertas, nec pars libertatis, Dico, quod verum est, quod posse præcise in peccatum, quod est carentia, vel priuatio debitæ circunstantiæ, non est libertas, vel libertatis pars; tamen posse in actum, cui annexa est deformitas, est bene pars libertatis, non simpliciter, sed creatæ. *Posse peccare quomodo est libertatis creatæ.*

Vel dici potest. & redit quasi in idem, quod potest loqui de *posse peccare*, prout dicit ordinem ad actum talem. qui quidem ordo est relatio, quæ nihil est sui fundamenti, vel potentiæ, quæ est principium illius actus, & sic *posse peccare*, non est libertas, vel pars libertatis. nec tamen sequitur fundamentum, nec principium illius actus posse esse sine tali respectu: quia quando 9 *Posse peccare non est libertas secundo explicatur.*

respectus

reſpectus de neceſsitate ſequitur fundamentum, licet non ſit pars, vel aliquid fundamenti, tamen non poteſt eſſe fundamentum ſine illo: ſicut nec reſpectus, ſine fundamento. Si autem accipiatur *poſſe peccare* pro fundamento illius reſpectus, quod quidem fundamentum eſt principium actus, cui annexa eſt deformitas, poteſt eſſe pars libertatis huius: non dico libertatis abſolutæ, quæ abſtrahit à creata, & increata: ſed eſt pars libertatis creatæ. vnde deformitas actus, magis conuenit libero arbitrio, inquantum creatum, quam inquantum liberum.

d.49.q.6 Ad aliud, an Angeli beati, vel homines ſint impeccabiles per gratiam, patebit in quarto. Et ſi ita ſit; nego tamen conſequentiam: quia illud, quod habet de ratione ſua formali, quod ſit perficiens alterum, & alterum ſit ſuſceptiuum illius, & de ratione ſua eſt perfectibile ab illo, hæc inquantum huiuſmodi, ſunt diuerſa primo, intantum, quod impoſſibile eſt, quod vnum quantũcunque creſcat in perfectione ſubſtantiali, & eſſentiali, in ſuo genere, ſit alterum eſſentialiter, vel contineat illud vnitiue: ſicut patet de materia, & forma, ſubſtantia, & accidente. Nam ſtante limitatione ſubiecti, impoſsibile erit ipſum includere perfectionem ſuam eſſentialiter, & vnitiue, puta ſi potentia materiæ ſit potentia receptiua formæ, quantumcunque creſcat, huiuſmodi potentia in perfectione talis potentiæ, nunquã continebit vnitiue formam: nec ſubſtantia, ſiue ſubiectum, accidens: ſed quantumcunque creſcerent huiuſmodi perfectibilia, tantum creſcerent in capacitate, & potentia, niſi poneretur ſubſtantia creata formaliter infinita, ſicut Deus; tuncenim vnitiue contineret ſuas perfectiones, & eſſet eadem eis, ſicut Deus: quod eſt impoſſibile, ipſam ſcilicet eſſe infinitam.

Perfectibile non poteſt eſſe ſuum perfectiuum quantumcunque creſcat in perfectione

Nullum finitum poteſt vnitiue includere perfectionem charitatis

Quantumcunque igitur charitas ſit perfectio finita, vel gratia, tamen nullus gradus entis, ſiue ſubſtantiæ, quantumcunque maximus (ex quo tamen finitus eſt) poteſt eſſe, in quo vnitiue perfectio charitatis contineatur. Quantum igitur creſceret creatura rationalis in entitate, & nobilitate ſubſtantiali, tantum creſceret in potentia, vel capacitate, & non aliter: quantumcunque etiam concrearetur gratia alicui creaturæ, ſemper tamen gratia eſſet gratia: nec eſſet naturalis, ita quod de natura ſua, vel conſequens naturam neceſſario.

10 *Nullus actus elicitus voluntatis eſt naturalis, modo præcedat aduertentia.*

Ad vltimum dico, quod motus naturalis, vel inclinatio voluntatis in finem, non eſt actus elicitus. ſi tamen voluntas in primo inſtanti habeat actum elicitum, non video, quin poſsit tunc peccare. nullus tamen actus elicitus voluntatis eſt naturalis, niſi pro tanto, quia eſt conformis inclinationi naturali, quæ non eſt actus elicitus: ſed omnis actus voluntatis elicitus, eſt mere liber. Illi autem, qui negarent voluntatem Angeli, vel hominis poſse habere actum elicitum, niſi rectum in primo inſtanti, dicerent, quod non eſt ſimile, de primo inſtanti, & de alijs: quia dicerent, quod totum, quidquid eſt in primo inſtanti creationis, vel productionis, eſſet à producente, vel creante: & ideo in primo inſtanti non poſſet peccare, niſi redundaret, & in Deum: ſed in ſequentibus inſtantibus alijs, poſſet elicere actũ bonum, vel malum, de actu tamen elicito Angeli, vtrum in primo inſtanti potuit eſſe malus, dictum eſt ſupra.

D. Tho. et Henr. vbi ſup. diſt. 5

Diſt. 5.

A DISTINCTIO XXIV.

De adiutorio per quod homo ante lapſum ſtare potuit.

NVnc diligenter inueſtigari oportet, quam gratiam vel potentiam habuerit homo ante caſum: & vtrum per eam potuerit ſtare vel non. Sciendũ eſt ergo, quod homini in creatione (ſicut de angelis diximus) Datum eſt per gratiam auxilium, & collata eſt potentia, per quam poterat ſtare, id eſt non declinare ab eo quod acceperat: ſed non poterat proficere intantum, vt per gratiam creationis ſine alia mereri ſalutem valeret. Poterat quidem per illud auxilium gratiæ creationis reſiſtere malo, ſed non perficere bonum. Poterat tamen per illud bene viuere quodammodo, quia poterat viuere ſine peccato: ſed non poterat ſine alio gratiæ adiutorio ſpiritualiter viuere, quo vitam mereretur æternam. vnde Auguſt. in ench.[Sic factus eſt homo rectus vt & manere in ea rectitudine poſſet, ſed non ſine diuino adiutorio, & ſuo fieri peruerſus arbitrio, vtrumlibet horum elegiſſet vel manere vel cadere, Dei voluntas fieret vel ab illo, vel de illo, Et quia ſuam maluit facere voluntatem quã Dei, de illo facta eſt voluntas Dei.] Item in eodem. Sic hominem prius oportebat fieri, vt & bene poſſet velle, & male. Nec fruſtra, ſi bene: nec impune, ſi male. Idem quoque in libro de correptione & gratia ait. [Si hoc adiutorium vel angelo vel homini cum primum facti ſunt defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, vt ſine diuino auxilio poſſet manere ſi vellet: non vtique ſua culpa cecidiſſet, defuiſſet quippe adiutorium, ſine quo manere non poſſet.] Idem.[Dederat Deus homini bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat rectum: dederat adiutoriũ, ſine quo non poſſet in ea manere ſi vellet, & per quod poſſet. Vt autem hoc vellet, in eius dimiſit arbitrio.] In eodem, [acceperat poſſe ſi vellet, ſed non habuit velle quo poſſet, nam ſi habuiſſet, perſeueraſſet.] his teſtimonijs euidenter monſtratur, quod homo rectitudinem & bonam voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo ſtare poterat. alioquin non ſua culpa videretur cecidiſſe.

Diſt 3. li. 1 Auguſt. cap. 107. idem habetur in tom. 7. li. de correptione & gratia. cap. 10. Cap 105.

Cap. 11. in fine in to. 7

Lib. & c. eiſdem.

Qualis

B *Qualis fuerit illa rectitudo & bonitas voluntatis in qua creatus eſt.*

SEd quomodo rectam & bonam voluntatem habuit homo, ſi per eam nec mereri vitam valuit, nec ea ſtare voluit: Quia nec aliquid mali ea tunc volebat, & ad tempus ſtare voluit, ſed non perſeueranter, & ideo recta & bona fuit tunc voluntas hominis.

C *Oppoſitio contra illud quod dictum eſt, hominem non potuiſſe proficere.*

AD hoc autem quod dicimus hominem non potuiſſe proficere vel mereri per gratiam creationis, ſolet opponi ſic. Per illud auxilium creationis potuit ſtare in bono quod acceperat. Potuit ergo reſiſtere tentationi. Sed reſiſtere tentationibus atque ſuggeſtionibus malis, meritum eſt ac bonum remunerabile. Omne autem bonũ meritum profectus eſt. Per gratiam ergo creationis proficere potuit ſine adiectione alterius gratiæ. Ad quod dicimus, quia reſiſtere malo, & non conſentire tentationi non feciſſet illi meritum, & ſi non conſenſiſſet: quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret, ſicut angelis qui non ceciderunt non fuit meritum, quod ſteterunt, id eſt quod non corruerunt. Nobis autem meritum eſt aliquando ſi malum non facimus, ſed reſiſtimus: ibi duntaxat, vbi cauſa ſubeſt, quæ nos id facere mouet: quia ex peccati corruptela proni ſunt ad lapſum greſſus noſtri. Vbi autem non interuenit cauſa nos ad malum impellens, non meremur ſi ab eo declinamus. Declinare enim à malo ſemper vitat pœnam, ſed non ſemper meretur palmam. *Reſponſio Cen. 8. d.*

D *De adiutorio homini in creatione dato, quo ſtare poterat.*

HIc conſiderandum eſt, quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quo poterat manere ſi vellet. Illud vtique fuit libertas arbitrii ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum animæ ſynceritas atque viuacitas.

E *De libero arbitrio.*

LIberum vero arbitrium eſt facultas rationis, & voluntatis, qua bonum eligitur gratia aſſiſtente, vel malum eadem deſiſtente. Et dicitur liberum, quantum ad voluntatem, quæ ad vtrumlibet flecti poteſt. Arbitrium vero, quantum ad rationem, cuius eſt facultas vel potentia illa, cuius etiam eſt diſcernere inter bonum & malum: & aliquando quidem diſcretionem habens boni & mali, quod malum eſt eligit, aliquando vero quod bonum eſt. Sed quod bonum eſt niſi gratia adiuta non eligit, malum vero per ſe eligit. Eſt enim in anima rationali voluntas naturalis, quia naturaliter vult bonum, licet tenuiter & exiliter, niſi gratia iuuet: quæ adueniens iuuat eam, & erigit vt efficaciter velit bonum. Per ſe autem poteſt velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis animæ potentia, qua bonum vel malum poteſt velle, vtrunque diſcernens liberum arbitrium nuncupatur: quod bruta animalia non habent, quia ratione carent: habent tamen ſenſum & appetitum ſenſualitatis. *Oſea 13. e. Quod bruta animalia non habent liberum arbitrium, ſed appetitum ſenſualitatis. Hug. l. 1. de ſacr. part. 8. c. vltimo.*

F *De ſenſualitate.*

ESt enim ſenſualitas quædam vis animæ inferior, ex qua eſt motus qui intenditur in corporis exterioris ſenſus atque appetitus rerum ad corpus pertinentiũ. Ratio vero vis animæ eſt ſuperior, quæ (vt ita dicamus) duas habet partes vel differentias, ſuperioré & inferiorem. Secundum ſuperiorem ſupernis conſpiciendis vel conſulendis intendit: ſecundum inferiorem ad temporalium diſpoſitionem proſpicit. Quicquid ergo in anima noſtra nobis conſiderantibus occurrit, quod non ſit commune cum beſtijs, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum beſtijs, ad ſenſualitatem pertinet. [Et vbi nobis gradatim in conſideratione partium animæ progredientibus, primum aliquid occurit, quod non eſt commune cum beſtijs, ibi incipit ratio] hoc autem Auguſt. docet. 12. lib. de trin. ita dicens. [Videamus vbi ſit quaſi quoddam hominis exterioris interioriſque confinium. Quicquid enim habemus in animo commune cum pecore, recte dicitur ad exteriorem hominẽ pertinere. Non enim ſolũ corpus exterior homo deputabitur: ſed adiuncta quadã vita ſua, qua cõpages corporis & omnes ſenſus vigent, quibus inſtructus eſt ad exteriora ſentienda.] [Aſcendentibus *De ratione quæ habet duas partes, quantum ad oſtium. Quid ad rationem pertinet. Vbi incipit ratio. Cap. 1. Lib. de trin. 12. cap. 8.*

Digitized by Google

ergo introrſum quibuſdam gradibus conſiderationis per animæ partes, vbi incipit aliquid occurrere quod non ſit nobis commune cum beſtijs, ibi incipit ratio, vbi homo
Ibid c.7. interior iam poſſit agnoſci.][Rationis autem pars ſuperior in æternis rationibus conſpiciendis vel conſulendis adhæreſcit, portio inferior ad temporalia gubernanda deflectitur.][Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, ſapientiæ deputatur: illa
Lib. eod. ca. 14. & 15. vero qua bene vtimur rebus temporalibus, ſcientiæ deputatur.][Cum vero diſſerimus
Ibidem ca. 4. de natura mentis humanæ, de vna quadam re diſſerimus, nec eam in hæc duo quæ
cap 12. eiuſdem lib. commemorauimus, niſi per officia, geminamus.] [Carnalis autem vel ſenſualis animæ motus, qui in corporis ſenſus intenditur, nobis pecoribuſque communis eſt, qui ſecluſus eſt à ratione ſapientiæ, rationi autem ſcientiæ vicinus eſt.]

G *Quod talis eſt ordo peccandi vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.*

Lib 12. de trin. cap. 12. ſententialiter. [ILlud quoque prætermittendum non eſt, quod talis nunc in vno homine tentationis eſt ordo & progreſſio, qualis tunc in primis præceſſit parentibus. Vt enim tũc ſerpens malum ſuaſit mulieri, ipſaque conſenſit, deinde viro ſuo dedit, ſicque conſummatum eſt peccatum: ita & nunc in nobis pro ſerpente eſt ſenſualis motus anima: pro
Quod in nobis eſt vir & mulier & ſerpens, et quomodo. muliere inferior portio rationis, pro viro ſuperior rationis portio.] Et hic eſt vir, qui ſecundum Apoſtolum dicitur imago & gloria Dei: & illa eſt mulier, quæ ſecundum eundem dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem, eſt velut quoddam ſpirituale coniugium naturaliſque contractus, quo ſuperior rationis portio, quaſi
1. Cor. 11 b vir, debet præeſſe & dominari, inferior vero, quaſi mulier, debet ſubeſſe, & obedire.
Gen. 2. d. Teſtimonio Aug. ita eſſe oſtendit. lib de trin. 12. cap. 3. Ideo vir ſecundum Apoſtolum non debet habere velamen, ſed mulier. Et ſicut in cunctis animantibus non eſt repertum homini adiutorium ſimile ſibi, ſed de illo ſumptum quod ei formaretur in coniugium: ita & in partibus animæ quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti noſtræ ſimile eſt adiutorium. vnde Auguſtinus in eodem, [Illud noſtrum quod in actione corporalium atque temporalium tractandorũ, ita verſatur, vt non ſit nobis commune cum pecore, rationale eſt quidem, ſed ex illa rationali noſtræ mentis ſubſtantia, qua ſubhæremus intelligibili & incommutabili veritati, tanquam ductum, & inferioribus tractandis gubernandiſque deputatum eſt Sicut enim in omnibus pecoribus non eſt inuentum viro adiutorium ſimile ſibi, niſi de illo detractum in coniugium formaretur, ita menti noſtræ, qua ſupernam conſulimus veritatem, nullum eſt ad vſum rerum temporalium, quantum naturæ hominis ſatis eſt, ſimile adiutorium ex animæ partibus, quas communes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale noſtrum non ad vnitatis diuortium ſeparatum: ſed in auxilium ſocietatis quaſi deriuatum, in ſuo diſpartitur officio. Et ſicut vna caro eſt duorum in maſculo & in fœmina ſic intellectum noſtrum & actionem ſiue rationem & appetitum rationalem, vel ſi aliquo modo ſignificantius dici poſſunt, vna mentis natura complectitur:
Gen. 2. d. vt ſicut de illis dictum eſt. Erunt duo in carne vna: ſic & de his dici poſſit, duo in mente vna.] Ecce ex his verbis aperte intelligi poteſt, qualiter in anima hominis exiſtat imago illius coniugij, & qualiter in ſingulis noſtrum ſpiritualiter ſint illa tria, ſcilicet vir, mulier, ſerpens.

H *Qualiter per illa tria in nobis conſummetur tentatio.*

NVnc ſupereſt oſtẽdere, quomodo per hæc tria in nobis conſummetur peccatum: vbi agnoſci poterit, ſi diligenter intendatur, quid ſit in anima mortale vel veniale peccatum. Vt enim ibi ſerpens ſuaſit mulieri, & mulier viro: ita & in nobis ſenſualis motus, cum illecebram peccati conceperit quaſi ſerpens ſuggerit mulieri, ſcilicet inferiori parti rationis, id eſt rationi ſcientiæ, quæ ſi conſenſerit illecebræ, mulier edit cibum vetitum: poſt de eodem dat viro, cum ſuperiori parti rationis, id eſt rationi ſapiẽtiæ eandẽ illecebram ſuggerit, quę ſi conſentit, tunc vir etiam cũ fœmina cibum vetitum guſtat. Si ergo in motu ſenſuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale ac leuiſſimum eſt peccatum. Si vero inferior pars rationis conſenſerit, ita vt ſola cogitationis
Quando peccatum ſit veniale delectatione ſine voluntate perficiendi teneatur, mulier ſola manducauit, non vir: cuius auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus vſque perueniat. Si vero adſit plena voluntas perficiendi vt ſi adſit facultas, ad effectũ perducatur, vir quoque mãducat, quia ſuperior pars rationis illecebræ cõſenſit: & tunc eſt damnabile & graue peccatũ. Quãdo autem mulier ſine viro guſtat, aliquando eſt mortale, aliquando veniale peccatum.

Vt

Vt enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, vt faciendum non decernatur: vel cum quidam terminus & mensura peccato adhibetur à viro, vt non liceat mulieri effrenata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim vt mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, & si voluntas perficiendi desit, mortale est, & pro eo damnabitur simul vir & mulier, id est totus homo, quia & tunc vir non sicut debuit, mulierem cohibuit: vnde potest dici consensisse.

I Repetitio summam perstringens.

ITaque breuiter summam perstringam, quando peccatum ita in anima concipitur, vt illud facere disponat, vel etiam perficiat aliud frequenter aliud semel: vel etiã quando delectatione cogitationis diu tenetur, mortale est. Cum vero in sensuali motu tantum est, vt prædiximus, tunc leuissimum est: quia ratio tunc non delectatur. Ideo autem supra dixi aliud frequenter aliud semel: quia quædam sunt, quæ si tantum semel fiant, vel facienda disponantur, damnant: quædam vero non, nisi sæpius fiant, vel facienda decernantur: vt de ocioso verbo, & huiusmodi. Hæc Augustinus in 12. lib. de trin. tradit ita, [Sicut in illo coniugio primorum hominum serpens manducandum persuasit, mulier autem non manducauit sola, sed viro suo dedit, & simul manducauerunt: ita & in quodam secreto coniugio, quod in vno homine geritur & dinoscitur, cum rationi scientiæ, quæ in rebus temporalibus agendis ratiocinandi viuacitate versatur, animalis sensus ingerit quandam illecebram, tunc velut serpens alloquitur fœminam. Huic autem illecebræ consentire, de ligno vetito est edere. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superioris vero auctoritate consilii ita retinentur membra, vt non exhibeantur arma iniquitatis peccato: sic habendum existimo, velut lignum vetitum mulier sola comederit. Si autem in consensu illo ita decernitur quodque peccatum, vt si sit potestas etiam opere impleatur: intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suauiter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni: nisi & illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat. Nec sane cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen & voluens libenter quæ statim vt attigerunt animum respui debuerunt, negandum est esse peccatum: sed longe minus, quam si & opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, & dicendum, Dimitte nobis debita nostra. Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, & ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola vtique mortis supplicio plecteretur: ita dici potest in homine vno, si delectationibus illicitis, à quibus cõtinuo se deberet auertere, cogitatio libẽter sola pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tantũ suauiter in recordatione teneãtur, quasi mulierẽ sine viro posse dãnari. Absit hoc credere. Hæc quippe vna persona est, vnus homo est, totusq; damnabitur, nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remittantur.] Idem quoque in libro contra Manichæos de hoc eodem sic ait, Apostolus dicit, Secundum principem potestatis aeris huius spiritus qui nunc operatur in filiis diffidentiæ. Nunquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos & operatur? Non vtique, sed miris modis per cogitationes suggerit quicquid potest: quibus suggestionibus resistendum est. Non enim ignoramus astutias eius. Quomodo enim accessit ad Iudam, quando ei persuasit vt Dominum traderet? Nunquid in locis, aut per hos oculos ei visus est? Sed vtique vt dictum est, in cor eius intrauit. Repellit autem illum homo, si paradisum mentis custodiat. Posuit enim hominem Deus in paradiso, vt operaretur & custodiret illũ: quia sic & ecclesiæ dicitur in Canticis canticorum, Hortus conclusus, fons signatus, quo vtique non admittitur peruersitatis ille persuasor, sed tamen per mulierem decipit. Non enim etiam ratio nostra deduci ad consensum peccati potest, nisi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi, tanquam rectori viro. Etiam nunc in vnoquoque nostrum nihil aliud agitur, cum ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere, & viro. Nam primo fit suggestio, siue per cogitationem: siue per sensus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo: quæ suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non moueatur ad peccandum, excluditur serpentis

Cap 12. Auctoritate Aug. ita esse confirmat

Rom. 6.c.

Ibidem. Vtrum sit mortale quod in sola delectatione tenetur cogitationis. Matth. 6.b.

Aug. li de Gen. 2. c. 14. in fo. 1 Ephe. 2. a

Ioan. 13. a. & Luc 22. a

Gen. 2. a. Cant. 4. d

astutia. Si autem mota fuerit, quasi iam mulieri persuasum erit: sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat, & compescit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquata luctatione coronamur. Si autem ratio consentiat, & quod libido commouerit, faciendum esse decernat, ab omni vita beata, tanquam de paradiso expellitur homo. Iam enim peccatum imputatur, etiamsi non subsequatur factum, quando rea tenetur in consensione conscientia.

K *Quare hæc de animæ partibus dixit.*

HÆc de animæ partibus interseruimus, vt ipsius animæ natura plenius cognosceretur, & secundum quam sui portionem in ea sit liberum arbitrium intelligatur: scilicet, secundum rationem, qua omne peccatum mortale geritur, sed non omne veniale, illud scilicet, quod in solo motu sensualitatis existit.

L *Quod sensualitas sæpe in scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet, vt etiam inferior rationis portio eius nomine intelligatur.*

NOn est autem silentio prætereundum, quod sæpe in scriptura nomine sensualitatis, non id solù in anima quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis quæ temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens Lector in locis scripturæ, vbi de ipsa fit mentio, vigilanter annotet.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum portio superior sit potentia distincta, à portione inferiori?

D. Thom. 1 p. q. 79. a 9. & hic q. 2. a. 1. Bona hic 2. p. ar. 2. q 2 Ric. ar. 2. q. 4. Dur. q. 4. Gabr. q. 1. ar. 3. Aligid. q. 2. a. 1.

1 CIrca distinctionem vigesimamquartam, in qua Magister determinat de adiutoriis ad resistendum, ponens quandam distinctionem animæ potétiarum: quæritur vnum, Vtrum portio superior sit potentia distincta à portione inferiori? Quod

Arg. 1. sic, secundum Aug. 12. de Trin. cap. 4. Imago est in superiori portione, sed in inferiori non est: sed hoc non esset, si essent vna, & eadem potentia.

Arg. 2. Item potentiæ distinguuntur per obiecta. 2. de Anima t. 33 sed obiectum portionis superioris est æternum, & inferioris temporale, quæ sunt obiecta valde distincta: ergo, &c.

C. 2. Confirmatur 6. Ethic. Scientificum, & ratiocinativum, sunt alteræ particulæ animæ, quia obiecta eorum, scilicet necessarium, & contingens, differunt genere.

Oppositum per Augustinum, vbi supra in principio capituli, inquit, *Animam in hæc duo*, scilicet portionem superiorem, & inferiorem, *non nisi per officia geminamus.*

SCHOLIVM.

Portionem superiorem non esse vnam potentiam sed complecti memoriam, intelligentiam & voluntatem, vt respiciunt obiectum æternum, easdem etiam tres potentias contineri in portione inferiori, vt tendunt in eundem alia à fine.

2 Dico, quod potest esse vnus intellectus quæstionis, Vtrum portio superior sit tantum vna potentia, & portio inferior tantum vna alia distincta ab illa: & tunc dico, quod ille intellectus est falsus, & impossibilis: quia neutra portio tantum est vna potentia. Nam secundum Aug. vbi supra, portio superior est respectu æternorum: sed respectu æternorum potest esse, & est memoria, intelligentia, & voluntas, quæ sunt plures potentiæ distinctæ: igitur, &c. Maior patet per Augustinum distinguendo superiorem portionem ab inferiori. Minor patet per eundem, qui dicit, quod imago Trinitatis, quæ non est nisi quantum ad illas tres potentias, est in portione superiori rationis: ergo sequitur, quod portio superior non est vnica potentia. Quod etiam huiusmodi potétiæ dictæ sint respectu æternorū, patet per potétias, quæ ponuntur principia productionum in diuinis, quæ sunt necessario intellectus, & voluntas. hæc enim principia, siue potétiæ sunt respectu obiecti æterni scilicet essentiæ diuinæ: non enim prædictæ potentiæ, intelligendo, & volendo obiectum temporale, siue nō æternum producūt filium, & Spiritum sanctum: quia tunc dependerent personæ istæ à temporali: sed huiusmodi principia, vel potentiæ, intelligendo, & volendo essentiam diuinam, quæ æterna est, principiant personas. igitur similiter erit de huiusmodi potentijs in creatura rationali, scilicet quod memoria, intelligentia, & voluntas erunt respectu æternorum. portio igitur superior, quæ est respectu æternorum, cum non sit respectu eorum nisi ratione prędictarum potentiarum, non erit vna potentia tantum.

Potentias prædictas respicere æterna.

De hoc 1. d. 3. q. vlt.

Eodem modo de portione inferiori, in qua scilicet, est illa eadem imago Trinitatis, quæ etiā constitit in illis tribus potentiis: quia anima potest esse, & est quandoque in potentia accidentali, respectu obiecti temporalis intelligibilis, habens notitiam habitualem, siue habitum scientiæ, vel conclusionis alicuius, & hoc respicit memoriam: aliquando est in actu secundo intelligendi illud, & hoc respicit intelligentiam: ex hoc autem, quod in actu intelligit, sequitur volitio, quæ respicit voluntatem. Quare cum itta tria non possint esse vna potentia, portio inferior non erit tantum vna potentia.

Explicat ille tres potentias in portione inferiori.

Portio etiam superior, & inferior, non possunt distingui per hoc, quod vna sit contemplativa, vel respectiua, & alia practica: immo tam speculativa, quam practica pertinent (secundum Augustinum) ad portionem superiorem: quia contemplatio (secundum Augustinum) non est nisi actus respiciens æternum: & praxis eiusdem portionis superioris, est actus eius respiciens temporale respectu æterni, siue in ordine ad æternū.

SCHOLIVM.

Vtramque portionem in re esse idem primo, quia vna potentia tendit in principium & conclusionem, ergo in finem & medium. secundo, beatitudo est in vtraque portione. tertio, charitas est in vtraque, per quam diligitur Deus & proximus.

Est igitur alius intellectus quæstionis, accipiēdo aliquam potentiam in portione superiori, vt intellectiuam, & aliquam similem in inferiori, scilicet etiam intellectiuam & sic de voluntate, & memoria, vtrum sint distinctæ potentiæ. 3

Vide Mag. in litera hic.

Portio superior continet memoriam intelligentiam, voluntatē.

Et

Et dico quod non hoc probo, primo ex actu, & operatione. nam Auguſti. vbi ſupra, dicit, quod portio ſuperior intendit regulis æternis, & ſuperioribus contemplandis: inferior autem intendit temporalibus agendis, ſecundum regulas æternas. vnde portio ſuperior intendit fini primo, à quo accepit regulas agendorum. Arguo tunc ſic, Eadem potentia cognoſcit principia, & concluſionem, aliter nulla eadem potentia cognoſceret concluſionem, cum non cognoſcatur per ſe niſi ex collatione ad principiũ, quia principium non cognoſcitur, niſi ſciatur elici concluſio contenta in illo: & Ariſtoteles etiam 2. de Anima, dicit, quod oportet eſſe ſenſum vnum, qui cognoſcat diuerſa obiecta, diuerſorum ſenſuum, & diuerſitatem illorum obiectorum: ſed portio inferior cognoſcit concluſionem, quæ eſt de hoc agibili temporali, cuius principium, & regulam ęternam cognoſcit portio ſuperior, ſcilicet, quod præcepta Dei, ex charitate ſunt implenda, vel aliquod tale: ergo eadem erit potentia intellectiua illius portionis ſuperioris cognoſcentis principium, & portionis inferioris cognoſcentis concluſionem.

Portionẽ vtramque re non diſtingui.

Tex. 146

4 Secundo probatur idem ex actu beatifico ſpeciali. nam beatitudo non conſiſtit in pluribus potentijs eiuſdem rationis. nam ſi ſit in intellectu ſimul, & voluntate; non tamen eſt in duabus intellectiuis potentiis, vel in duabus volitiuis, ſed tantum in vna intellectiua, vel volitiua: quia beatitudo ſecundum omnes Philoſophos eſt optimum hominis, ideo in vna virtute conſiſtit eiuſdem rationis: ſed beatitudo eſt portionis ſuperioris rationis (hoc eſt manifeſtum) & etiã portionis inferioris rationis, probo, quia oportet, quod beatitudo ſit illius potentiæ, quæ eſt principium merendi: huiuſmodi eſt tota portio rationis inferioris: ſi ergo tota intellectiua, & ſuperioris, & inferioris portionis, eſt beatificabilis, illa intellectiua vtriuſque portionis erit vna potentia.

Tertio ex ratione habitus idem oſtenditur. idem habitus ſimplex non perficit duas potentias: ſed eadem charitas perficit voluntatem ſuperioris portionis, & inferioris: igitur non ſunt duæ potentiæ: & ſimiliter erit de intelligentia. Probatio maioris, quia diſtinctio in poſteriori, non arguit diſtinctionem in priori (maior vnitas ſemper debet eſſe in priori, quam in poſteriori) ſed habitus eſt vnus: igitur potentia, quam informat magis eſt vna. Probatio minoris, quia charitas eſt in voluntate portionis ſuperioris, qua Deus diligitur, & eadem in voluntate portionis inferioris, qua diligitur proximus, qui eſt obiectum temporale (vna enim charitas, extendit ſe ad omnia diligibilia) igitur non eſt niſi vna voluntas: & ſimiliter igitur niſi vnus intellectus.

5 Ad primum dico, quod imago cõſiſtit in anima, non ſecundum quod totaliter eſt vnum ens: quia eſſentia animæ repræſentat vnitatem, & diſtinctionem; vnitatem reſpectu eſſentiæ, diſtinctionem reſpectu potentiarum, vt ſuæ potentiæ ſunt ſub actibus: quia tunc conſideratur ibi origo quaſi vnius potentiæ ab alia, vt dictum eſt diſtinctione decimaſexta: potentiæ autem animæ poſſunt comparari, vel reſpectu temporalium, vel reſpectu æternorum. & vt reſpectu æternorum, habent quandam ſpecialem ſimilitudinem, ratione qua eſt expreſsior imago in ipſis, vt ſic, quam vt ſub actibus reſpectu temporalium: minus enim repugnant memoria, intelligẽtia, & voluntas creatæ, vt ſunt reſpectu æternorum patri, & filio, & Spiritui ſancto æternis, quam vt ſunt reſpectu lapidis, vel alterius obiecti temporalis. & quia minus expreſſe repræſentatur imago in anima, prout huiuſmodi potentiæ animæ ſunt ſub actibus reſpectu temporalium, quam quando ſunt ſub actibus reſpectu æternorum: hinc eſt, quod Auguſti. dicit, imaginem eſſe in portione ſuperiori, quæ eſt reſpectu æternorum: non in portione inferiori, quæ eſt reſpectu temporalium, non quod ibi non ſit imago in eiſdem potentijs, licet minus expreſſa, vt dictum eſt.

Imaginem in vtraque portione.

Ad aliud, cum dicitur, potentiæ diſtinguuntur per obiecta, dicitur, quod duplex eſt obiectum, formale ſcilicet & materiale. Formale eſt adæquatum potentiæ, vt color viſus. Materiale, quod non eſt adæquatum, vt albedo. Sed non video quin albedo ſit obiectum viſus ita formale, ſicut color. Si enim nullus eſſet intellectus abſtrahens hoc vniuerſale, quod eſt color, oculus bouis videret album, & nigrum: immo color, vt quid commune abſtractum, non videtur, ſed hoc album & hoc nigrum, quorum neutrum eſt obiectum adequatum viſui: quia nulla potentia habet obiectum adæquatum non abſtractum, niſi diuinus intellectus: quia nulla res eſt in qua contineantur omnia perceptibilia à potentia, niſi eſſentia diuina: obiecta igitur formalia in re poſſunt eſſe album & nigrum, ſed non eſt aliquod iſtorum obiectum adæquatum viſiuæ potentiæ.

6 *Obiectum formale, et materiale, quæ ſint.*

Nulla potentia creata habet obiectum nõ abſtractũ pro adæquato.

Dico ergo ad argumentum, quod non omnis diſtinctio obiectorum formalis, facit diſtinctionem potentiarum. nam manifeſtum eſt, quod non oportet tot eſſe viſus, quot ſunt colores, nec tot eſſe auditus, quot ſunt ſoni: immo Philoſophus, ſecũdo de anima, ex ratione talis mixtionis in tali organo, puta viſus concludit illam potentiam, puta viſum eſſe iſtius obiecti, & non alterius: & pro tanto ſequitur quod diſtinctio obiectorum, facit diſtinctionem potentiarum: quia tale obiectum limitatum, & diſtinctum non percipitur, niſi à tali potentia, & numquam ab alia: quæ quidem potentia eſt limitata ad tale obiectum ratione talis mixtionis organi. Sed aliud eſt de potentiis non organicis, quæ ſunt abſtractiſſimæ, & ſunt totius entis: vnde ibi non habet veritatem propoſitio illa, quod diſtinctio obiectorum facit diſtinctionem potentiarum, ſed ſolum eſt vera in organicis potentiis, quæ non ſunt abſtractiuæ.

Idem eſt obiectum intellectus & voluntatis. 1. d. 39. 3. Tex. c. 130. & 132.

Quomodo diſtinctio obiectorum facit ad diſtinctionem potentiarum?

Si quæras, quod eſt obiectum adæquatum potentiæ non organicæ. Dico, quod ſi ens, poſſet habere conceptum, vel rationem communem ad ens creatum, & increatum, eſt obiectum adæquatum intellectus: nõ quod per abſtractionem illam ſit obiectum intellectus: ſed quia à quolibet intelligibili poteſt abſtrahi vna talis ratio, vel conceptus, & tunc non diſtinguerentur portio ſuperior, & inferior, nec etiam intellectus, & voluntas formaliter per obiecta. ſi autem ens non poſſet habere talem conceptum communem, ſi debeat aſſignari potentiæ non organicæ, quæ ſe extendit ad omne ens, aliquod obiectum adæquatum, & primum, illud non erit, niſi eſſentia diuina in ſe continens omnes rationes aliorum entium, & ad quam omnia alia entia habent attributionem.

7

Sed hoc falſum eſt, vt probatum eſt in primo libro, ſcilicet quod eſſentia diuina non poteſt eſſe obiectum primum & adæquatum intellectus creati: ſed ſolum intellectus Dei, cui eſt proportionata, & reſpectu creati intellectus eſt improportionata. Et ſi eſſentia diuina non ponatur eſſe obiectum primum intellectus creati, cum

Diſt. 3. q. 2. & 3. & alibi.

Nisi ens sit vniuocum creato & increato, intellectus non habet obiectum adæquatū vnius rationis.

secundum communiter loquentes, creato, & increato nihil posset esse commune vniuocum; sequitur, quod potentia non organica, non habebit vnum obiectum vnius rationis, & adæquatum. & hoc est probabile propter perfectionem potentiæ: à sensibilibus enim particularibus, puta albo, & nigro, & ab alijs, ad quæ se extendit potentia vitiua, quæ ab illa limitata est, abstrahitur quoddam commune vniuocum: & vltra ab huiusmodi sensibilibus, & alijs aliarum potentiarum, quoddam commune vniuocum, & tandem potest procedi sic abstrahendo, quod vnum erit vniuocum obiectum sensibile, commune omnibus sensibilibus.

Sic etiam, & obiectum potentiæ diuinæ, obiectum dico operabile, non potest esse aliquid adæquatum, nisi tantum ens possibile, quod non est vnum in re, sed aliquo modo est vnum: hoc est tantum in intellectu: quia non potest esse aliquid vniuocum reale omnibus operabilibus à potentia diuina: sicut etiam ponitur, propter perfectionem intellectus, quod ipse intellectus ad tot se extendit, quod nullum vnum obiectum habet sibi adæquatum, & vnius rationis.

Vel dic ad illam rationem, quod quantumcunque obiecta distinguantur, primo penes necessarium, & contingens, vel penes æternum, vel temporale, si tamen vnum illorum possit accipi, vt principium cognoscendi alterum, talis distinctio obiectorum non requirit distinctionem potentiarum. sic autem est de obiectis portionis superioris rationis, & inferioris: quare, &c.

A DISTINCTIO XXV.

Definitio liberi arbitrij Dist. 24. litera E.

IAm vero ad propositum redeamus, scilicet, ad liberi arbitrij tractatum: quod philosophi definientes dixerunt liberum de voluntate iudicium, quia potestas ipsa & habilitas voluntatis & rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrumlibet: quia libere potest moueri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium, quantumad voluntatem: quia voluntarie moueri, & spontaneo appetitu ferri potest ad ea quæ bona vel mala iudicat, vel iudicare valet.

B *Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.*

HOc autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad præsens vel ad præteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in præsenti est, determinatum est, nec in potestate nostra est, vt tunc sit vel non sit, quando est: Potest enim non esse, vel aliud esse postea: sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum id est quod est: sed in futuro an hoc sit, vel illud, ad potestatem liberi arbitrij spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrij veniunt, sed ea tantum quæ per liberum arbitrium possunt fieri, vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac disponat facere, quod in eius nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione æque fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.

C *Quod supra posita descriptio liberi arbitrij non conuenit Deo, nec his qui glorificati sunt.*

ET quidem secundum prædictam assignationem, in his tantum videtur esse liberū arbitrium, qui voluntatem mutare, & in contraria possunt deflectere: in quorum videlicet potestate est eligere bonū vel malū, & vtrumlibet secundū electionē facere, vel dimittere. Secundū quod, nec in Deo, nec in his omnibus, qui tāta beatitudinis gratia sunt roborati, vt iam peccare nequeant, liberum arbitrium esse potest. Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, Augu. docet in lib. 22. de Ciu. Dei, ita inquiens, Certe Deus ipse nunquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negādus est? Ambrosius quoque in lib. de Trin. ait, Paulus dicit, Quia omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult, id est, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

Quod in Deo sit liberum arbitrium Cap. vlt. in tom. 5. 1. Cor. 12. b.

In lib. de fide 2. c. 3 in medio capitis.

D *Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.*

SEd aliter accipitur liberum arbitrium in creatore quam in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium, dicitur eius sapientissima ratio & omnipotens voluntas: quæ non necessitate, sed libera bonitate omnia facit prout vult. Ideoque Hieronymus attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitrium excludere, in Homilia quadam de filio prodigo dicens, [Solus Deus

Hieron. ad Damasum papam in tom. 1. in fine epistolæ. Lug. 156.

est

eſt in quem peccatum non cadit, nec cadere poteſt. Cætera cum ſint liberi arbitrij, in vtranque partem flecti poſſunt.] Dum ait, cætera, indicat liberum arbitrium ſicut eſt in cæteris, non ita eſſe in Deo.

E *Quod angeli & ſancti qui iam beati ſunt, habent liberum arbitrium.*

ANgeli vero & ſancti qui iam cum Dominio fœliciter viuunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati ſunt, vt ad malum flecti nec velint nec poſsint, libero arbitrio non carent. vnde Aug. l. 22 de Ciu. Dei ait [Sicut prima immortalitas fuit quã peccãdo Adam perdidit poſſe non mori: ita primũ liberũ arbitriũ, poſſe nõ peccare, nouiſsimũ, nõ poſse peccare. Idẽ in Enc Sic oportebat prius hominẽ fieri, vt bene velle poſsit & male. Poſtea vero ſic erit, vt male velle nõ poſsit: nec ideo carebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit ſeruire peccato. Neque aut voluntas non eſt, aut libera dicenda non eſt, qua beati ſic eſſe volumus, vt eſſe miſeri non ſolum nolimus, ſed nequaquam prorſus velle poſsimus. Sicut ergo anima noſtra nunc habet nolle infœlicitatem, ita nolle iniquitatem ſemper habitura eſt. Sed ordo ſeruandus fuit: quo Deus voluit oſtendere quam bonum ſit animal rationale, quod etiam peccare poſsit: quamuis ſit melius quod peccare non poſsit.] Ecce his verbis euidenter aſtruitur, quod poſt beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit: & nunc in angelis eſt, & in ſanctis qui cum Domino ſunt: & tanto vtique liberius, quanto a peccato immunius, & ad bonum promptius. Quo enim quiſque ab illa peccati ſeruitute, de qua ſcriptum eſt, Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati, longius abſtitit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium. Vnde ſi diligenter inſpiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia ſine coactione & neceſsitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreuerit.

Augu. cap. 30.

Cap. 10 ſ.

Quod liberius erit arbitriũ quando peccare non poterit.

Ioan. 8. d

F *De libertatis arbitrij differentia ſecundum diuerſa tempora.*

EX prædictis perſpicuum fit, quod maior fuit libertas arbitrii prima quam ſecunda. & tertia multo maior quam ſecunda vel prima. Prima enim libertas arbitrii fuit, in qua poterat peccare, & non peccare. Vltima vero erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media vero, in qua poteſt peccare, & non poteſt non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, poſt reparationem vero ſaltem venialiter.

G *De quatuor ſtatibus liberi arbitrij in homine.*

ET poſſunt in homine notari quatuor ſtatus liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nihil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc ſine errore ratio iudicare, & voluntas ſine difficultate bonum appetere poterat. Poſt peccatum vero ante reparationem gratiæ premitur à concupiſcentia, & vincitur, & habet infirmitatem in malo, ſed non habet gratiam in bono: & ideo poteſt peccare: & non poteſt non peccare: etiam damnabiliter. Poſt reparationem vero ante confirmationem premitur à concupiſcentia, ſed non vincitur: & habet quidem infirmitatem in malo, ſed gratiam in bono: vt poſsit peccare propter libertatem & infirmitatem, & poſsit non peccare ad mortem propter libertatem & gratiam adiuuantem: nondum tamen habet poſſe omnino non peccare, vel non poſſe peccare, propter infirmitatem nondum perfecte abſorptam, & propter gratiam nondum plene conſummatam. Poſt confirmationem vero infirmitate penitus conſumpta, & gratia conſummata, nec vinci poterit, nec premi, & tunc habebit non poſſe peccare.

Hug. de S. Vict. l. 3. ſentent. c. 9. præterea ſciendũ, et li. 1 de ſacramentis parte 6. ca. 16.

H *De corruptione liberi arbitrij per peccatum.*

[VNde manifeſtum eſt, quod præter alias pœnalitates pro peccato illo, incurrit homo pœnam in corruptione & depreſsione liberi arbitrii. Per illud nanq; peccatum naturalia bona in ipſo homine corrupta ſunt, & gratuita detracta. Hic eſt enim ille qui à latronibus vulneratus eſt, & ſpoliatus. Vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus nõ eſt priuatus, alioquin nõ poſſet fieri reparatio: Spoliatus vero gratuitis, quæ per gratiam naturalibus addita fuerant. Hæc ſunt data optima, & dona perfecta: quorum alia ſunt corrupta per peccatum, id eſt, naturalia: vt ingenium, memoria, intellectus: alia ſubtracta, id eſt, gratuita, quanquam & naturalia ex gratia ſint. Ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpe tamen huiuſmodi fit diſtinctio, cum

Idem Hug. li. 3. ſenten. ca. præter alias pœnalitates. Luc. 10 c. Iacobi. 1. c.

Digitized by Google

gratiæ vocabulum ad ſpeciem, non ad genus refertur. Corrupta eſt ergo libertas arbitrij per peccatum: & ex parte perdita. vnde Augu. in Ench. Libero arbitrio male vtens homo, & ſe perdidit, & ipſum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amiſſum eſt & liberum arbitrium. A quo enim quis deuictus eſt, huic ſeruus addictus eſt.] Ecce liberum arbitrium dicit hominem amiſiſſe: non quia poſt peccatum non habuerit liberum arbitrium, ſed quia libertatem arbitrij perdidit: non quidem omnem, ſed libertatem à miſeria & à peccato.

Augu. cap. 30. 2. Pet. 2. d.

I *De tribus modis libertatis arbitrij.*

De libertate à neceſſitate.

EST namque libertas triplex, ſcilicet à neceſſitate, à peccato, à miſeria. A neceſſitate: & ante peccatum & poſt æque liberum eſt arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum iudicatur: quæ ſemper à neceſſitate libera eſt, & nunquam cogi poteſt. Vbi neceſſitas, ibi non eſt libertas: vbi non eſt libertas, nec voluntas, & ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus eſt, tam in malis quam in bonis. Eſt & alia libertas, à peccato, ſcilicet, de qua dicit Apoſtolus, Vbi ſpiritus Domini, ibi libertas. Et veritas in Euangelio, Si filius vos liberauerit, vere liberi eritis. Hæc libertas à ſeruitute peccati liberat, & ſeruos iuſtitiæ facit: ſicut è conuerſo ſeruitus peccati liberos iuſtitiæ facit. vnde Apoſtolus, Liberati à peccato, ſerui facti eſtis iuſtitiæ. Et item, Cum ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ. Hanc libertatem peccando homo amiſit. Ideoque Auguſtinus dicit, quod homo male vtens libero arbitrio, & ſe perdidit, & ipſum: quia perdita eſt per peccatum libertas, non à neceſsitate, ſed à peccato. Qui enim facit peccatum, ſeruus eſt peccati.

De libertate à peccato. 2. Cor. 3. d. Ioan. 8. e. Rom. 6 d. In Ench. cap. 30. Ioan. 8. d

K *Quibus dent hanc libertatem, ſcilicet, à peccato, & per quid.*

ISTAM libertatem quæ eſt à peccato, illi ſoli nunc habent quos filius per gratiam liberat, & reparat: non ita quod penitus ſint ſine peccato in hac mortali carne, ſed vt in eis peccatum non dominetur neque regnet. Et hæc eſt vera & bona libertas, quæ bonam parit ſeruitutem, ſcilicet iuſtitiæ. vnde Augu. in Ench. ait, [Ad iuſtitiam faciendam non erit aliquis liber, niſi à peccato liberatus, eſſe iuſtitiæ cœperit ſeruus: & ipſa eſt vera libertas, propter * recti facti lætitiam, ſimul & pia ſeruitus, propter præcepti obedientiam.] Eſt alia libertas non vera, malæ ſeruituti adiuncta, quæ eſt ad malum faciendum: vbi ratio diſſentit à voluntate, iudicans non eſſe faciendum quod voluntas appetit: ad bonum vero faciendum concordat ratio voluntati: & ideo ibi vera libertas eſt, & pia. De libertate autem ad malum, & ſeruitute mala, ait Auguſtinus in Ench. [Serui addicti peccato, ſcilicet quæ poteſt eſſe libertas, niſi quando eum peccare delectat. Liberaliter enim ſeruit, qui ſui Domini voluntatem libenter facit: ac per hoc ad peccandum liber eſt, qui peccati ſeruus eſt.]

Ioan. 8. c. Rom. 6 c. cap. 30. alias, recte faciendi licentiam. Cap. ſuperius citato.

L *Quæſtio de libertate ad malum, an ſit ipſa libertas liberi arbitrij, an alia.*

HIC quæri poteſt, Vtrum hæc libertas qua quis liber eſt ad malum, ſit libertas arbitrii? Si enim libertas arbitrii eſt, bonum quidem eſt: quia libertas arbitrii bonum naturale eſt. Quibuſdam videtur, quod ſit ipſa libertas arbitrii, quæ ſemper bona eſt, ſed propter peccati ſeruitutem ad malum ſit liberior & pronior: & ideo dicitur non eſſe vera libertas, quia ad malum eſt. Aliis autem videtur, quod hæc libertas ad malum, quam ſupra commemorauit Aug non ſit ipſa libertas arbitrii: ſed ſit quædam pronitas peccandi, & curuitas quæ ex peccato eſt, & mala eſt.

Reſponſio ſecundum quoſdam.

M *Quæſtio alia de libertate ad bonum, an ipſa ſit libertas arbitrij, an non.*

SIMILITER etiam quæri ſolet, Vtrum illa libertas vera, quæ eſt ad iuſtitiam faciendam ſit ipſa libertas arbitrii? Quidam dicunt illam eandem eſſe, ſed reparatam per gratiam, qua iuuante libera eſt ad bonum: ſine gratia vero non eſt libera ad bonum. vnde Augu. in Ench. [Iſta libertas ad benefaciendum, vnde erit homini addicto & vendito ſub peccato: niſi eum redimat, qui dicit, Si filius vos liberauerit, vere liberi eritis? Quod antequam

Reſponſio ſecundum quoſdam. Augu. cap. 30. Ioan. 8. c.

antequam fieri in homine incipiat, quomodo quiſquam de libero arbitrio in bono gloriatur opere qui nondum eſt liber ad operandum bene?] Ecce aperte oſtendit liberum arbitrium per gratiam liberari, vt per illud bene operetur quis. Ideoque dicunt illam libertatem veram, quæ eſt ad bene faciendum, cuius ſupra meminit Augu. eſſe libertatem ipſam arbitrii gratia Dei liberatam & adiutam. Alii vero putant non eſſe ipſam arbitrii libertatem, ſed aliam quandam: quæ ex gratia & libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit eſſe cum reparatur.

N *Certa determinatio vtriuſque quæſtionis, qua dicitur, Libertas ad bonum, & ad malum eſſe libertas arbitrij.*

VErum nobis magis placet, vt ipſa libertas arbitrii ſit, & illa qua quis liber eſt ad malum, & illa qua quis liber eſt ad bonum faciendum. Ex cauſis enim variis ſortitur diuerſa vocabula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam ſit reparata: ſed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum: quia ante gratiam libera eſt voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ad bonum. Semper ergo voluntas hominis aliquo modo libera eſt, ſed non ſemper bona eſt. Non enim eſt bona, niſi à peccato liberata, eſt tamen à neceſsitate libera. Vnde Augu. in lib. de gratia & libero arbitrio. Semper in nobis voluntas libera eſt. ſed non ſemper bona eſt. Aut enim libera eſt iuſtitiæ quando ſeruit peccato, & tunc eſt mala, aut à peccato libera eſt quando ſeruit iuſtitiæ, & tunc eſt bona. *Ad Valentinia c. 15. Tom. 7. Rom. 6. d.*

O *De libertate à miſeria.*

ESt iterum libertas à miſeria: de qua Apoſtolus ait, Et ipſa creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum, quia omni carebat miſeria, & nulla tangebatur moleſtia: & plenius habebit in futura beatitudine, vbi miſer eſſe non poterit. Sed in hac vita, quæ eſt inter primum peccatum & vltimam confirmationem, nemo à miſeria liber eſt: quia pœna peccati non caret. *Rom. 8. d.*

P *Repetit de corruptione liberi arbitrij, vt addat alia.*

EX prædictis iam apparet in quo per peccatum ſit imminutum vel corruptum liberum arbitrium: quia ante peccatum nulla erat homini difficultas, nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulſio vel inſtigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, & ad malum inſtigatur: vt non poſsit velle & perficere bonum, niſi per gratiam liberetur & adiuuetur: quia vt ait Apoſtolus. Peccatum habitat in carne. Liberum ergo arbitrium cum ſemper & in ſingulis ſit liberum, non eſt tamen pariter liberum in bonis & in malis, & ad bona & ad mala. Liberius eſt enim in bonis, vbi liberatum eſt: quam in malis, vbi liberatum non eſt. Et liberius eſt ad malum quod per ſe poteſt: quam ad bonum, quod niſi gratia liberetur & adiuuetur non poteſt. *Ad Phi. 2. b. Rom. 7. d. Quod non eſt pariter liberū arbitrium in bonis & in malis.*

Q *De libertate quæ ſit ex gratia, & quæ ex natura.*

LIbertas ergo à peccato & à miſeria per gratiam eſt: libertas vero à neceſsitate, per naturam. Vtramque libertatem naturæ ſcilicet & gratiæ, notat Apoſtolus cum ex perſona hominis non redempti ait, velle adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio: ac ſi diceret, habeo libertatem naturæ, ſed non habeo libertatem gratiæ: ideo non eſt apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum vel opere implendum, niſi per gratiam liberetur & adiuuetur. Liberetur quidem, vt velit, & adiuuetur, vt perficiat. Quia, vt ait Apoſtolus, Non eſt volentis velle, neque currentis currere, id eſt operari: ſed miſerentis Dei, qui operatur in nobis velle & operari bona: cuius gratiam non aduocat hominis voluntas vel operatio, ſed ipſa gratia voluntatem præuenit præparando vt velit bonum, & præparatam adiuuat vt perficiat. *Rom. 7. c. Quid poſſit per ſe hominis voluntas, & quid per gratiã. Rom. 9. c. Ad Phil. 2. b.*

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum aliquid aliud à voluntate, causet effectiue actum volendi in voluntate?

Alensis 2.p.q.74.m.4.& 8. D.*Tho. 1.p.q 83.a.1.2. 3 & 3.q.18.a.4. Henr.quodl. 12.q.5. Goffr.quodl. 6.q.7.& quodl.8.q.12. Bellar.l.3. de gratia & lib. per totum. Castro.contra Hæreses.v.liberum arbitrium. Vide Scot.4.d.49.q.12.n.10.& 2.Phys.q.13.*

1 QVIa distinctionem vigesimam quintam, in qua Magister reuertitur ad determinandum de libero arbitrio, quod constitit in voluntate, de quo distinctione præcedenti fecerat mentionem; quæro vnum, Vtrum aliquid aliud à voluntate, causet effectiue actum volendi in voluntate? Quod
Arg.1. *Tex.54.* sic, probo, tertio de Anima, ponit Aristotel. ordinem mouentium, & motorum, sic, scilicet quod appetibile est mouens non motum: appetitus mouens, & motum, ab ipso scilicet obiecto appetibili: & tertio motum non mouens, quod scilicet, mouetur per actum. & imperium voluntatis, vel appetitus, vt corpus animalis, non potest dici, quod appetibile mouet metaphorice, sicut finis mouet, quia tũc Philosophus statim æquiuocaret de mouente in suo processu, cum dicit, quod primum, puta appetibile, mouet secundum, scilicet appetitum: & secundum, scilicet appetitus, mouet tertium, quia secundũ, scilicet appetitus, mouet proprie; & in essentialiter ordinatis, videtur quod eo genere motus, quo mouetur vltimum à medio, moueatur medium à primo.

Arg.2. Item voluntas non est potentia actiua: ergo effectiue non causat suam volitionem: & oportet tunc, quod ab alio causetur. Consequentia patet. Probo antecedens, quia potentia actiua, est principium transmutandi aliud inquantum
Tex.com. 17. aliud, quinto Metaph. & sic potentia actiua habet actum transeuntem in aliud: sed voluntas nõ potest agere in obiectum: quia illud non patitur à potentia: magis igitur est dicendum è conuerso.

Arg.3. Item, accidens per accidens non egreditur de per se principijs sui subiecti: sed volitio est accidens per accidens, quia quandoque inest, quandoque non inest: ergo, &c.

Arg.4. Item, quod est de se indeterminatum ad vnũ oppositorum, inquantum huiusmodi, non agit nisi concurrat agens determinans: quia vt indeterminatum non plus se habet ad esse effectus, quam ad non esse: voluntas autem de se, sic se habet ad actum suum: quare oportet dare aliud agens, quod non videtur esse, nisi obiectum.

SCHOLIVM.

Probat ex sanctis & ratione, si voluntas esset tantum passiua, quod tolleretur libertas, quia hæc in voluntate excludente necessitatem consistit. ita Ambr. 2.de fide.3. Aug. 3.de lib arb.1.& 5.ciu.9. Prosper.primo de voc. gen.c.3. Bern.lib de gratia & lib.arb.& ser.181. in cant. concil. Arausc.can.3.

Ad oppositum, per Augustin. duodecimo de Ciuit. c.6. dicit, quod si duo sint æqualiter effecti animo, & corpore, & postea tententur eadem pulchritudine, vel obiecto, vnde est, quod vnus cadit, & alius non cadit? Et dicit, quod hoc solum est à voluntate. Idem dicit Anselm. de Concep. Virgin. cap.8. 2 *Ratio opp.* *al.4.*

Item Aug. 2.de Lib.arb. quod nisi ea, quæ sunt voluntaria nobis, essent posita in potestate nostra, voluntas neque esset laudanda, neque vituperanda, neque etiam esset monenda. & qui dicit, vel sentit voluntatem non esse monendam, talis est exterminandus ab hominum numero.

Arguo igitur sic, in potestate patientis non est, quod ipsum patiatur, inquantum patiens. probatio, quia patiens non patitur, nisi quia agens agit: sed prius non est in potestate posteriorius: igitur actio agentis non est in potestate patientis, inquantum patiens: igitur, nec passio eius probatio, quia si agens agit, patiens necessario patitur: ergo voluntas si est solum receptiua & passiua, respectu suæ volitionis, nulla volitio est in potestate eius: ergo, &c. *Si voluntas esset tantum passiua, non esset libera.*

Item adducuntur auctoritates Ansel. *voluntas mouet nos tanquam sua instrumenta.* & de conce. virg. capit. 4. *voluntas instrumentum seipsum mouens.* & Augusti. primo lib. retract. capit. 22. vbi dicit, quod *nihil est tam in potestate nostra quam ipsa voluntas:* igitur ex hoc potest haberi, quod nulla actio in nobis est ita à nobis, sicut volitio voluntatis.

Item Aug 83. quæstionũ q. octaua: auctoritas etiã Arist. 9. Metaphys. ca. octauo, vbi dicit, quod *potestas rationalis est ad opposita.* igitur cum secundum ipsum oporteat tale indeterminatum determinari ab alio (ideo subdit Aristo. hoc soluendo, *hoc autem dico appetitum, & probæresim*, id est, electionem) igitur appetitus est effectiuus suæ volitionis. *Tex.c.10.*

Item vna ratio talis, obiectum voluntatis est finis, ad quem terminatur eius volitio, & propter quem est volitio eius: sed finis non mouet nisi metaphorice, primo de Ge. igitur non effectiue, inquantum finis, quia vere mouens effectiue, mouet propter finem. sed finis inquantum finis, non mouet propter finem: ergo nullum obiectum voluntatis ipsam mouet ad volendum effectiue: ergo à se mouetur. *Tex.c.59.*

Item nobilissimæ potentiæ consequentes formam nobilissimam, non possunt esse tantum passiuæ: intellectus, & voluntas sunt nobilissimæ potentiæ, maxime voluntas: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Ponitur ostrin Goffredi cum suis fundamentis, quæ tenet volitionem effici à phantasmate, quia mouens & motum sunt distincta subiecto, & idem nequit esse agens & patiens.

Dicitur hic ab vno doctore moderno, quod aliquid aliud à voluntate, est effectiua causa volitionis in ipsa, & illud ponit esse phantasma. Ratio sua principalis est ista, oportet mouens, & motum esse distincta subiecto: sed in parte animæ intellectiua, nihil potest esse distinctum subiecto à voluntate: igitur ibi nihil est motiuum ipsius: igitur oportet esse aliquid aliud extra partem intellectiuam, & illud ponitur phantasma. Primam propositionem probat sic, quia idem est ponere mouens, & motum non esse distincta subiecto. & idem mouere se, quod est impossibile. primo, quia idem tunc respectu eiusdem esset in actu, & potentia: quia 3. Phys. dicitur, quod 3 *Goff. quodl.6. q.7.& quodl. 8. q.12.& quodl. 9. q.19.& quodl.13. q.3.* *Tex.c.17. & seq.*

Digitized by Google

quod *tale eſt mouens in actu, quale eſt mobile in potentia.*

Item dicit, quod illud, ſcilicet quod idem non poteſt ſeipſum mouere, eſt principium Metaphyſicum: ideo tollere illud, eſt auferre principium requirendi veritatem in Metaphyſica.

Tex.c. 70 Secunda ratio eſt talis, materia & efficiens
Tex.c. 20 non coincidunt in idem numero, ſecundo Phyſi.
c.10. ergo nec agens, & patiens.

Item quinto Metaphyſi. mouens refertur ad mobile realiter: ſed eiuſdem ad ſeipſum non eſt relatio realis. probatio, quia relatiua realiter ſunt realiter oppoſita: ſed oppoſita ſimul non poſſunt competere eidem.

Tex.c. 52 Item agens approximatum paſſo diſpoſito, agit neceſſario: ideo dicit Ariſto. ſecundo de Anima, quod ſi ſenſus eſſet actiuus, ſemper ageret, ſicut ignis ſemper combureret, ſi haberet combuſtibile præſens: ergo eodem modo, voluntas ſemper vellet, ſi eſſet cauſa actiua ſuæ volitionis.

Dices, quod voluntas libera eſt; ideo non ſequitur, quod ſemper agat ſicut ignis, qui non eſt liber. Contra, ſaltem ſequitur, quod ſemper poteſt agere cum vult, & ſemper poteſt velle.

4 Dices, quod obiectum apprehenſum requiritur, ſicut cauſa ſine qua non: quia ſecundum
8. Tri. 4. & 9. Trin. 3. & 10. Tri. 1. & alibi. Auguſtinum, *Inuiſa poſſumus diligere, incognita nequaquam.*

Contra, quia ſic poſſet ſuſtinere, quod quodlibet agit in ſe: nam ſi lignum approximatum igni comburatur, dicam eodem modo, quod ignis non comburit: ſed lignum comburit ſe, & ignis eſt cauſa ſine qua non: & ſic dicam de omnibus.

Item ad principale, Omne agens æquinocum eſt nobilius effectu ſuo, ſed voluntas, ſi cauſat volitionem ſuam, non cauſat niſi ſicut cauſa æquinoca: igitur voluntas, vt præciſe eſt cauſa actiua, vel principium productiuum volitionis; cum ex hoc, quod eſt principium productiuum volitionis, non ſit habens volitionem: ſequeretur, quod eſſet nobilior quam vt volens formaliter. Dicit ergo illa opinio, quod intellectus agens, nec mouet intellectum poſſibilem, nec voluntatem, ſed phantaſma irradiatum ab intellectu agente, mouet immediate intellectum poſſibilem: quia quanquam vbi ſit phãtaſma, ibi ſit intellectus: intellectus tamen eſt alicubi, vbi non eſt phantaſma: & ſic ſaluatur, quod mouens, & motum ſunt diſtincta ſubiecto. phantaſma igitur irradiatum immediate cauſat intellectionem, & volitionem immediatione cauſæ, ſed non immediatione effectus: quia prius cauſat intellectionem, quam volitionem.

SCHOLIVM.

Sententia Hen. in quam videtur inclinare D. Tho. eſt, volitionem fieri ab obiecto cognito, ſicut ſenſatio fit ab obiecto ſenſibili.

5 Alia eſt opinio Doct. antiquioris, quæ ponit
Henr. quodl. 12. q. 5. Cõ. 36. eandem concluſionem, ſcilicet, quod voluntas mouetur ab alio, ſed ponit illud aliud eſſe obiectum cognitum, vel intellectum. Et hoc confirmatur per auctoritatem Auer. duodecimo Metaph. qui dicit, quod balneum in re extra, mouet vires ſenſitiuas, quas ſcilicet mouet effectiue: ſed balneum in anima mouet voluntatem: igitur obiectum vt cognitum mouet effectiue appetitum. Item appetitus ſenſitiuus effectiue mouetur ab appetibili ſenſibili: igitur & intellectiuus ab appetibili intelligibili.

Quare D. Tho. 1 contra gent. 7. & 8. Phyſ. et hic q. de potentia & 1 p. q. 77 & 1. 2. q. 9. & 3. par. q. 32.

Si dicas contra hoc, quod non eſt, non poteſt eſſe cauſa alicuius entis: ſed obiectũ intelligibile poteſt eſſe non ens in ſe, ſimpliciter: ergo non poteſt eſſe cauſa volitionis. Reſpondent, quod obiectum, vt cognitum, cauſat, & hoc eſt dicere, quod intellectus per intellectionem ſuam cauſat volitionem, & ſic non oportet, quod illud, quod cauſat hoc, ſit nihil. cognitio enim abſtractiua non eſt nihil in intellectu, licet obiectum non ſit in ſe, vel in re extra. Itæ duæ opiniones concordant in hoc, quod ponunt aliquid aliud à voluntate mouere ipſam, ſed diſcordant in mouente, vt patet.

SCHOLIVM

Refutat opiniones allatas. primo, quia voluntas poteſt habere nolle & velle circa idem omnino immutatum, ſed contraria circa idem non poſſunt effici ab agente naturali, ergo nec velle & nolle ab obiecto, vel phantaſmate. ſecundo, alias volitio non eſſet in poteſtate voluntatis, quia paſſio non eſt poteſtate patientis.

Contra concluſionem in ſe, ſunt rationes principales, & replico eas ſic deducendo: agens naturale non poteſt eſſe per ſe cauſa contrariorum circa idem paſſum (vt excludatur per hoc inſtantia de diſſolutione glaciei, & conſ rictione lut.) ſed in poteſtate voluntatis noſtræ eſt habere nolle, & velle, quæ ſunt contraria reſpectu vnius obiecti: ergo illa non poſſunt fieri ab agente naturaliter: ergo non ab obiecto, quia eſt agens naturale. Eſto igitur, quod obiectum eſſet cauſa ipſius velle, oportet tamen eſſe aliud, quod eſſet cauſa ipſius nolle. ſed illud aliud à voluntate, non poſſet eſſe niſi obiectum malum: ſed malum cum ſit quid priuatiuum non poſſet eſſe cauſa actus poſitiui, cuiuſmodi eſt nolle: ergo oportet, quod ſit effectiue à voluntate.

6 *Agens naturale non cauſat contraria in idem paſſum.*

Item paſſio non eſt in poteſtate patientis ſpecialiter, quando eſt ab agente naturali: ſed ſi obiectum eſt agens naturaliter volitionem, & non voluntas: igitur & volitio non erit in poteſtate voluntatis. & ſi ſic, tunc nec aliquis actus alius, imperatus à voluntate, erit in poteſtate voluntatis: & ſic nec merebitur, nec demerebitur per volitionem.

Si voluntas non eſt actiua nec libera.

Dicitur, quod pro tanto in poteſtate voluntatis eſt volitio, pro quanto poteſt determinare intellectum ad conſiderationem huius, vel illius, vel auertere eum ab hoc, vel ab illo: & ſic eſt in poteſtate voluntatis volitio, licet non quantum ad actum primum. 7

Contra, accipio primam actionem in voluntate, cauſatam ab obiecto, quodcunque ſit illud, quod oportet ponere ſecundum te, illa actio eſt mere naturalis: ergo illa non eſt in poteſtate voluntatis: nec enim eſt in poteſtate noſtra, quin viſis tangamur, ſecundum Auguſtinum. Si igitur poſt illum actum poſſum mouere intellectum ad conſiderandum hoc, vel illud: quæro per quem actum? non per illum, quia iſte non eſt in poteſtate voluntatis: ergo oportet per alium. De illo alio, quæro, vnde eſt, vel eſt ab ipſa voluntate, vel ab obiecto, vel à phantaſmate? Si à voluntate, habeo propoſitum: quia tunc eſt in eius poteſtate illa volitio, & eſt effectiue ab ipſa: & eadem ratione prima volitio, aut eſt ab alio, ſcilicet ab obiecto, vel phantaſmate. &

ſi

ſi ſic, tunc erit actus naturalis, & per conſequens, non plus erit in poteſtate voluntatis ſic imperare intellectui, de conſideratione huius, vel illius, quam fuerit primus actus.

Additio *Ex iſtis deductionibus poteſt colligi talis ratio. ſi voluntas poteſt conſiderationem hanc imperare, & ſibi oppoſitam; quæro per quid? ſi per ſeipſam: habetur propoſitum. ſi non, ſed per obiectum mouens, cum ipſa motio obiecti non ſit in poteſtate voluntatis, quia ſecundum eam neceſſario mouetur. igitur nec in poteſtate hominis erit volitio ſequens quæ imperatur per illam motionem: quia mouens, quod non mouet, niſi inquantum mouetur, ſi in poteſtate eius non ſit, quod mouetur: nec in poteſtate eius erit, quod moueat ad volitionem ſequentem: illa enim non erit in poteſtate voluntatis: & ita in toto proceſſu erit volitio naturalis, & non erit niſi ſorde, & circulatio motorum, & mouentium naturaliter.*

8 Dices, quod in conſiderando per intellectum, poteſt occurrere impedimentum in illa circulatione actuum: eſt enim iſti phantaſmati primo mouenti coniunctum aliud, & aliud, quaſi vicinum ſibi, & ideo fortius mouet, vel poteſt mouere intellectum ad intellectionem, vel conſiderationem ſui: & per conſequens voluntatem ad actum volitionis, ita quod non erit neceſſe, quod obiectum quod primo occurrit, cauſet volitionem. ſi enim cogito aliquid delectabile mouens appetitum, non eſt neceſſe moueri ad illud, quia poteſt occurrere per conſiderationem intellectus aliud obiectum, magis mouens voluntatem, ita quod ſiſtat voluntas à prima ſua volitione.

Sed contra, concedo, quod poteſt occurrere impedimentum à caſu: ſed illud non erit in poteſtate voluntatis, nec ad imperium eius: eodem enim modo eſt de appetitu bruti. nam bos videt herbam, quæ mouet appetitum ſuum, & ex illo appetitu mouetur progreſſiue ad herbam: ſed ſi in motu illo occurrit obiectum, magis delectabile, fortius mouens appetitum, tunc ſiſtitur à primo motu: & tamen non libere, quia neceſſario mouetur ab illo maiori delectabili occurrente, quamquam caſualiter occurrat.

Henr. ſupra. Alij dicunt ad rationem, quod obiectum intellectus occurrit ſub duplici ratione, ſcilicet, ſub ratione illiciti, & ſub ratione delectabilis; vt patet in obiecto fornicationis: & tunc in poteſtate voluntatis eſt ſiſtere intellectum in turpi, dimittendo aliam partem: & tunc ſequitur mala electio.

Delectabile & turpe quomodo ſimul mouent voluntatem. Contra, quæro, vel iſtæ duæ rationes æqualiter mouent, vel non? ſi æqualiter, ergo cauſabunt ſimul nolle, & velle in voluntate, reſpectu eiuſdem obiecti: quod eſt impoſſibile. ſi inæqualiter mouent, ergo alterum mouet efficacius voluntatem, & mouet naturaliter, & neceſſario: & per conſequens non erit illa volitio in poteſtate voluntatis: ſed neceſſario etiam, ſecundum illam mouebit intellectum: non igitur poterit ſiſtere eum in alio.

SCHOLIVM.

Refutat in ſpeciali opin. Goff. de phantaſmate. primo, quia cauſa æquiuoca totalis eſt perfectior effectu, & phantaſma imperfectius eſt volitione. ſecundo, animæ ſeparatæ non poſſunt intelligere nec velle.

9 *Contra Goffred. Cauſa* Contra illud de phantaſmate, Agens æquiuocum totale, eſt nobilius effectu: ſed phantaſma per ipſum eſt agens æquiuocum totale intellectionis, & volitionis: ergo eſt nobilius omni intellectione, & volitione: igitur phantaſiatio eſt nobilior fælicitate Philoſophorum, quam ponebant conſiſtere in intellectione, & volitione. Nec poteſt ſolui per lumen intellectus agentis: quia illud non eſt diſtinctum ſubiecto, à voluntate, & intellectu: ergo phantaſma non poteſt agere in ipſam voluntatem per ipſum, vel in intellectum poſſibilem: nec etiam intellectus agens in phantaſma, cum non ſit diſtinctum ſubiecto, ab ipſo. agens enim, & patiens oportet eſſe diſtincta ſubiecto, ſecundum eum. *æquiuocum totale eſt perfectior ſuo effectu*

Item ſequeretur, cum in anima ſeparata, vel in Angelo non ſit phantaſma, quod non poterunt velle: vel ergo oportet, quod Deus immediate cauſet malum velle in Angelo, vel aliud obiectum extrinſecum: & tunc prima volitio Angeli non fuiſſet culpabilis, ex quo non fuiſſet in poteſtate ſua, nec cauſa actiua eius. nec eſt probabile, quod animæ ſeparatæ, vel Angeli, nullo modo poſſint ſe mouere, ſed quod ſtarent immobiliter vbicunque ponerentur, ac ſi eſſent in carcere. Nec valet dicere, quod Philoſophi non viderunt, quomodo eſſe poterat noua intellectio in Angelis, quia de Angelis errauerunt: & vbi falſa ſunt principia, non eſt mirum ſi ſequantur falſæ concluſiones. Si tamen cõueniſſent nobiſcum, quod angeli accepiſſent eſſe nouum, ſiue eſſe poſt non eſſe, bene admiſiſſent nouas intellectiones in Angelo. *Ratio efficax contra opinionem.*

Quod etiam dicunt, quod libertas attenditur in voluntate quia poteſt mouere intellectum ad diuerſa conſiderandum, non eſt verum. nam ex hoc, quod intellectus poteſt diuerſa conſiderare, non ſequitur, quod ſit libertas in voluntate. Quod probo multipliciter. primo. nam ſi ſecundum imaginationem Anſel. de caſu diabol, eſſet Angelus creatus cum affectatione commodi tantum, & non iuſtitiæ, ſecundum quam attenditur libertas, poſſet adhuc intellectus diſcurrere, & conſiderare diuerſa: talis ergo voluntas eſſet rationalis. quia cognoſcitiua ſui eſſet rationalis. & in potentia ad conſiderandum diuerſa: & tamen iſta voluntas non eſſet libera, nec poſſet peccare: ergo illa indifferentia cognoſcendi, non eſſet ratio libertatis. 10 Additio

Item ſecundo, per imperium voluntatis apprehenſiua ſenſitiua, poteſt in diuerſos actus, & oppoſitos: quia aliquando videtur ſibi aliquid dulce, aliquando amarum: & ſecundum hoc, quandoque fertur in vnum quandoque in aliud igitur ſi propter hoc, quod ſic poteſt in diuerſos actus intellectus, eſſet voluntas libera, tunc appetitus bruti eſſet liber, quia vſus eius poteſt moueri ad oppoſita videnda.

Item tertio, indeterminatio intellectus in ſyllogizando in practicis, ad vtranque partem, eſt cum defectu: quia neceſſario oportet, quod ſophiſtice ſyllogizet ad alteram partem contradictionis: & in hoc eſt intellectus defectibilis. ſi ergo libertas eſſet in voluntate propter talem indeterminationem in intellectu, voluntas eſſet libera ex defectibilitate intellectus.

Item quarto 9. Meta. c. 4 potentia rationalis, vt ſcientia, vel intellectus, eſt ad oppoſita: & ſi poſſet exire in actum de ſe, ſimul exiret in oppoſita, quia eſt oppoſitorum: ſicut Sol in diuerſis paſsis facit oppoſitos effectus: & ſi idem ſubiectum ſimul reciperet contraria, ſimul cauſaret ea vel nihil faceret in eius ſubiecto: ſic eſt hic. ideo potentia rationalis, vt ſcientia, vel intellectus habens ſcientiam non exit de ſe, & ideo oportet, quod determinetur ad alterum, ad hoc, quod poſſit exire in actum: & illud determinatiuum ſecundum Philoſophum ibi, eſt appetitus, aut ergo ſic determinat, quod nullam determinationem recipit à determinato, & habetur propoſitum. ſi autem non determinat, niſi inquantum determinatur ab intellectu, vt ab obiecto cognito: ergo eſt iſta ratio indeterminata ſicut potentia rationalis prima: & ſicut prius, ſi exiret in actum, exiret in oppoſita. veſtat igitur, vt voluntas ſe determinet. & iſta ratio procedit de potentia intellectiua, quæ eſt oppoſitorum per rationem, quæ eſt ſcibilium. Tex. c. 16

Quod etiam dicunt, quod finis vt cognitus mouet efficiens, non eſt verum. Quod probo, primo, quia finis ex hoc, quod mouet efficientem ad cauſandum, eſt alia cauſa ab efficiente: 11

Digitized by Google

cientes: hæc n. est causalitas sua: igitur finis, inquantum finis, non mouet efficientem effectiue, quia ipse efficiens mouet effectiue. & alia est causalitas unius, & alterius, aliter non esset alia causa, sed in agentibus ex proposito, finis non mouet nisi sit cognitus ab agente ex proposito: igitur finis vt cognitus non mouet effectiue.

2 Phy. t. c. 49. *Item secundo, quia omne mouens effectiue est efficiens: si ergo finis mouet effectiue, finis erit efficiens: sed omne per se agens, seu efficiens, agit propter finem: ergo omnis finis mouebit propter finem: sed finis est primum mouens. & mouet prius omni alia causa. si igitur mouat se propter finem, adhuc vt finis in alia motione mouebit se effectiue propter finem: & ita infinities mouebit se propter finem, & idem infinities erit finis sui ipsius, quia potest infinities mouere: vel cuilibet finis erit alius finis in infinitum.*

Quod etiam dicunt, quod mouens, & motum distinguuntur subiecto: Non est verum. nam subiectum respectu propriæ passionis non est tantum causa materialis, sed effectiua, aliter non esset necessitas inhærentiæ passionis ad suum subiectum, quia causalitas materiæ, siue potentiæ passiuæ est contradictionis, ex 9. Meta. quæ non est necessitatis sed contingentis inhærentiæ: igitur non est necesse efficiens, & effectum distingui subiecto. Similiter in grauibus, & leuibus, est principium intrinsecum mouendi, sua mouent se, vt patet alibi, dicetur, quod graue mouet se consecutiue, non effectiue. Text. 7.

Contra, si motus iste non est causaliter ab aliquo: ergo Deus: ergo cum sit de nouo. & non à se, erit ab aliquo alio: & non est dare, quod moueatur ab aliquo alio: igitur, &c. similiter animatum auget se: igitur, &c. item per impedimentum impeditur agens ne agat: ergo saluto impedimento, aliquid agit. aliter dicerem, te sedente, tonitruum fieri in cœlo consecutiue.

Ideo aliter dicunt alii, quod ab obiecto causatur affectio in voluntate, quæ affectio causat volitionem

Contra, æque sequuntur inconuenientia, siue obiectum causet affectionem, siue volitionem, quæ affectio sit causa naturalis volendi, necessario causans volitionem, si videtur, quod illa affectio non sit causa affectionis in voluntate, tunc potest causari aliquid ab obiecto, quod non necessitat voluntatem, scilicet passio aliqua, vt complacentia, vel aliquid huiusmodi, licet illa affectio necessario causetur ab obiecto.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta adducta n. 3. & seq. pro opin. Goffred. explicando exactissime difficultates graues & varias philosophicas, quæ notantur in margine: ex fine collige quæ re intellectio efficiatur ab obiecto. 1. d. 3 4. 7. & non volitio: quia intellectio non præsupponit aliquam operationem circa suum obiectum, etsi non potest habere dependentiam ab eo, nisi efficientiæ: at volitio supponit aliam operationem circa obiectum: & sic ab eo dependet.

12 Ad primam rationem pro illa opinione, cum dicitur, quod mouens, & motum debent esse subiecto distincta necessario: Dicitur, quod verum est in corporalibus solum: credo etiã, quod ibi non necessario est verum: saltem dico, quod in spiritibus est simpliciter falsa: quia Deus non posset vnum Angelum ita nudum in naturalibus creare, quin ille suis naturalibus relictus, posset suam essentiam intelligere: & sic idem esset mouens, & motum indistinctum subiecto.

Hē. quodl. 10. q. 9 et quodl. 13. q. 2. & quodl. 14. q. 2. & 5 Mouens et motũ non necessario distinguũtur subiecto.

Ad probationem suam, quod ista sunt eiusdem rationis, mouens, & motum esse indistincta subiecto, & idem mouere se; patet, quod alius doctor concederet voluntatem moueri ab obiecto, vt apprehenso ab intellectu, & tamen obiectum, vt apprehensum ab intellectu, vel intellectus ostendens tale obiectum, non sunt distincta subiecto, à voluntate, & tamen non concederet mouens, & motum ibi esse idem. D. Thom.

Sed ego dico, quod non solum indistincta subiecto, sed vnum, & idem simplex potest esse mouens, & motum.

Scot. in 2. Sent.

Cum dicis quale est agens in actu, tale est passum in potentia, &c. dico, quod si accipiatur actus, & potentia vt sunt duæ primæ differentiæ entis, sic diuidunt omne ens. vnde & hoc ens idem numero diuidunt, & isto modo est contradictio, quod idem sit in actu, & in potentia simul respectu eiusdem: quia potentia, vt est differentia entis distincta contra actum, est necessario includens oppositionem, vel negationẽ eius respectu cuius ponitur potentia: vt album in potentia, non est album in actu, quamdiu est in potentia: & isto modo est impossibile, quod aliquid sic existens in potentia, faciat se in actu: non tamen est necesse omne passum, vel motum, esse sic in potentia, & agens suum in actu. *Quomodo idem moueat se dictum est 1. d. 7. & hoc 2. d. 2 q. 10. Quomodo aliquid est actu & potentia tale.*

Alio vero modo possunt considerari actus, & potentia, prout scilicet dicunt potentiam, vel principium actiuum, & passiuum, per vniuocum, & æquiuocum. In vniuocis enim agentibus verum est, quod tale est passum in potentia, quale agens in actu: & ideo impossibile est, quod idem sit in actu formaliter tale, & in potentia tale simul. tamen in actione æquiuoca nunquam oportet hoc esse verum: quia ibi agens oportet esse nobilius, & virtualiter tale. 13 *Nota.*

Et si dicas, quod nihil idem potest esse simul in potentia ad aliud, & actu habere illud eminenter, vel virtualiter: Dico, quod hoc est falsum, quia hoc non est aliud dicere, quam, quod tale non sit capax suæ perfectionis. Videmus autem, quod illi, cui natura dedit potẽtiam vt possit augmentari, dedit ei potentiam augmentatiuam actiuam, & effectiuam augmenti, & nutritiuam ad hoc, quod possit conseruari.

Et ideo absurdum est, quod nobilissima forma, cuiusmodi est anima intellectiua, non habeat potentias actiuas suæ perfectionis accidentalis, & receptiuas eiusdem. Et quia non potest in talibus formis dari potentia actiua, & passiua, quæ sint distinctæ subiecto, cum non sint potentiæ organicæ, ideo non distinguuntur subiecto: & ideo ibi erunt vnitiue, sine distinctione ratione subiecti: non tamen sine distinctione formali. *Absurdũ, animam intellectiuam non esse actiuã suarum perfectionum.*

Item ostenditur in quarto libro, quod anima separata habet potentiam mouendi seipsam ad aliud, & aliud vbi: nam sic moueri competit enti imperfectissimo. Perfectiones enim distinctæ in natura inferiori, debent esse vnitiue, vel non negari esse in natura perfectiori, & ad quam inferior ordinatur. *Dist. 49. q. 14. Anima separata potest se loco mouere.*

Cum dicitur, est principium Metaphysicum, Dico, quod non est verum: quia principia talia cognoscuntur esse vera notis terminis ab omnibus ratione vtentibus, vel saltem sapientibus: sed notis terminis illius principij, non patet illud principium multis sapientibus esse verum. vel potest dici, quod si intelligatur potentia pro principio receptiuo, & actus pro forma, qua agens agit, tunc nihil est aliud dicere, quam quod nihil est receptiuum quod habet rationem actiui vel eminentioris. sed hoc patet esse falsum de substantia respectu propriæ passionis, vel alterius accidentis respectu cuius est actiua, & cuius est receptiua. 14

Si dicas, quod agens virtualiter tale, non potest facere se formaliter tale: quia habens aliquid modo eminentiori faceret, quod haberet illud modo minus eminenti, quod est impossibile, sicut patet de Sole, qui est calidus virtualiter, & de Deo, in quo est virtualis potentia producendi asinum, vel in quo virtualiter perfectio asini *Virtualiter tale an possit esse formaliter tale, expenditur optime.*

Digitized by Google

continetur: & neutrum poteſt eſſe formaliter tale. Reſpondeo, in talibus exemplis committitur non cauſa, vt cauſa: quia quando in aliqua re ſunt plures proprietates, ratione quarum proprietatum, poſſunt ſibi aliqua plura ineſſe: & in vna alia re eſt vna illarum proprietatum, ratione cuius dicantur illa plura debere eidem ineſſe, committitur non cauſa, vt cauſa: ſic in propoſito.

15 Et ideo dico, quod vniuerſaliter hæc propoſitio, quod nihil exiſtens virtualiter tale, vel modo eminentiori exiſtens tale, poteſt eſſe formaliter tale, eſt ſimpliciter falſa ex terminis. & ſi eſt vera, non eſt vera niſi ratione materiæ, in qua eſt. Probatio, ſicut in exemplo tuo, ſi præciſa cauſa eſt, quod aliquid non poteſt recipere aliquam formam formaliter ſic, quia modo eminentiori habet eam, tunc oppoſitum erit cauſa oppoſiti, quod ſcilicet ſi non habet modo eminentiori, vel virtualiter eam, quod poterit eam recipere formaliter, vel modo minus eminenti. cum igitur Saturnus non ſit calidus virtualiter, poterit fieri formaliter calidus, quod eſt falſum. Ratio igitur, quare Sol virtualiter calidus, non poteſt fieri formaliter calidus, non eſt, quia eſt virtualiter calidus: ſed quia caliditas eſt qualitas ſenſibilis, quæ non eſt nata recipi, niſi in corpore mixto: corpus enim Solis, quia non eſt corpus ſic mixtum, & compoſitum, non poteſt recipere formaliter calorem: ideo Sol virtualiter calidus non poteſt eſſe formaliter calidus, vel cauſare in ſe caliditatem. ſicut ignis, qui ſi frigeſieret ſubtracto infrigidante, quia eſt virtualiter calidus, fieri poſſet à ſeipſo formaliter calidus: ſicut patet de aqua ſumme calefacta, quæ ſubtracto calefaciente reducit ſe ad frigiditatem. non ergo ratione, quia Sol eſt calidus virtualiter, non poteſt eſſe calidus formaliter.

Quare Sol virtualiter calidus non poteſt formaliter calefieri ſicut ignis qui eſt virtualiter calidus, poſſet eſſe à ſe formaliter ſolus.

Nec etiam exemplum de Deo valet, quia non ex eo, quod Deus perfectiones omnium virtualiter habet, & modo eminentiori, ideo non poteſt eas habere formaliter, ſed ex eo, quod eſt eſſentia ſimplicisſima, in qua non poteſt eſſe cõpoſitio rei, & rei: vel quia perfectio Dei eſt infinita, ideo non poteſt recipere aliam, & aliam rem. propoſitio igitur vniuerſaliter intellecta eſt falſa. vnde credo, quod vniuerſaliter omne ſubiectum virtualiter continet paſſionem ſuam: & tamen formaliter recipit eam, & hæc videtur ſententia Philoſophi, 7. Metaph. t. 32. vbi dicit, quod ad hoc, quod generetur quantum, & quale, non oportet præcedere, nec præexiſtere, niſi ſubſtantiam.

Virtualiter tale non poteſt eſſe formaliter tale. falſa propoſitio.

16 Ad aliam de materia, & efficiente, quæ non coincidunt, dicitur, quod in voluntate poſſumus duo conſiderare: vel inquantum eſt appetitus, vel inquantum eſt libera: inquantum libera efficit: inquantum appetitus recipit, ita quod eſt ibi differentia intentionis in voluntate, inquantum eſt appetitus, & inquantum eſt libera.

Hē quodl. 13. q. 11.

Hoc non bene capio, quia proxima ratio conſtituendi ſpeciem, cuiuſmodi eſt differentia vltima, eſt proxima ratio recipiendi propriam paſſionem. non enim recipit homo riſibilitatem ratione animalis, ſed ratione, qua rationalis. Ratio autem formalior voluntatis, eſt magis libera, quam ratio appetitus, quare eſt ratio recipiendi inquantum libera, ſicut ratio libertatis eſt magis ratio conſtituendi. Per illam etiam reſponſionẽ, patet, quod quælibet ſpecies poſſet agere in ſe, ita bene non libera, ſicut libera: ita quod ratione materialis, ſiue generis poſſet recipere, & ratione differentiæ, vel formæ poſſet efficere. Manifeſtum etiam eſt, quod cum aqua calefacta redit ad propriam naturalitatem, & frigiditatem; quod tota aqua agit, & tota patitur: forma enim non agit in materiam ſuam, quam actu informat.

Voluntas etiam qua libera, eſt paſſiua, & non tantum actiua.

Præterea, iſte doct. dicit alibi, quod genus, & differentia differunt penes intentiones, & dicit, quod differentia intentionis non arguit, quod ſit res alia, & alia: igitur ipſe habet concedere, quod voluntas cum agit inquantum libera, & patitur inquantum appetitus, ratione eiuſdem realitatis primo agit, & patitur.

Hen. quære Var 2. & 8. diſt. primi

Ideo concedo, quod per eandem realitatem, primo eſt voluntas receptiua actus; & effectiua eiuſdem: nec per aliam rationem realem elicit, & recipit, niſi per aliam rationem cauſatam ab intellectu noſtro. Cum igitur dicitur, quod materia, & efficiens non coincidunt, dico, quod Ariſtotel. ſecundo Phyſicorum, vbi hoc ſubditur, loquitur ibi, de materia, quæ eſt ſubiectum tranſmutationis realis, quæ eſt alia, quam ſubiectum receptiuum, de quo nunc loquimur, quod coincidit cum efficiente.

Vide Scot. in 2 phyſ. in tex. 68.

Præterea, Materia, id eſt, ſubiectum, non coincidit in eadem numero cum efficiente, quod dicitur proprie efficiens diſtinctum contra agens: ſic enim efficere tranſit in materiam [illegible] ſicut & factio: ſed non ſic tranſit actio [illegible] proprie loquendo de agente, cuius ſolius actio eſt tantum ad intra.

Ad illud de relationibus oppoſitis, dico, quod relationes reales ſunt in triplici differentia, quædam ſunt relationes, quæ habent dependentiam eſſentialem, vt causa ad cauſatum: aliæ ſunt relationes originis, quæ tamen non habent dependentiam inter ſe, vt paternitas, & filiatio in diuinis: alię habent dependentiam accidentalem mutuo, vt mouens, & motum: motum enim non dependet eſſentialiter à mouente, quia non dependet, niſi ratione illius accidentis, quod recipit. quia quid enim eſt de eſſentia moti præſupponitur motui.

Relatio aliqua dependens eſſentialiter, alia accidentaliter, alia nullo modo.

De hoc 1. d. 26.

Prius duæ relationes repugnant in eadem natura, vel perſona, ſiue ſuppoſito. ſecundæ repugnant in eadem perſona, vel ſuppoſito, quia nullum ſuppoſitum producit ſe: ſed non repugnant tamen in eadem natura, ſi illa eſt illimitata: ſicut patet, quod in natura diuina eſt producens, & productum. Sed relationes tertio modo dictę non repugnant in eodem ſiue natura, ſiue ſuppoſito, quia idem poteſt acquirere ſibi, & effici reim ſe perfectionem ſuam accidentalem, & ſic accidentaliter dependere à ſe. vnde dico, quod non repugnant ex ratione relationum oppoſitarum, vt oppoſitæ ſunt, ſcilicet quod non poſſint fundari in eodem: ſed quia habent dependentiam eſſentialem.

De quo 1. d. 28.

Quomodo intelligatur, quod relata ſimul ſunt, & ſimul cognoſcuntur.

Ad probationem, cum dicitur relativa realia eſſe oppoſita, & oppoſita non ſunt ſimul, dico, quod relativa talis huiuſmodi denominationis accepta, non ſunt ſic oppoſita, quod ſcilicet, vna denominatione ſumpta, neget ſuum correlativum, vt ſcilicet, quod ſequatur, ſi eſt actiua, ergo non eſt paſſiua: ſicut inferunt contraria: vt ſcilicet, ſi hoc eſt album, ergo non eſt nigrum: ſed in abſtracto bene inferunt, vt ſi eſt actio, ergo non eſt paſſio: vel ſi eſt motio actiua, ergo non eſt motio paſſiua, tamen non repugnant, quin poſſint ſimul eſſe in eodem, ſicut repugnat albedo, & nigredo.

Ad

18 Ad aliud ſuſtinendo, quod quanquam voluntas ſit actiua, tamen intellectio, vel obiectum apprehenſum, eſt illud, ſine quo non (ſicut ponũt alij, quod intellectio ſine phantaſmate non eſt in actu, & hoc facit naturalis ordo potentiarum) cum dicitur, quod tunc pari ratione poſſet dici, quod lignum agit in ſe, & comburitur à ſe præſente igne, & ignis eſt ſine quo nõ, & ſic de alijs; dicitur, quod non eſt ſimile: quia ignis approximatus huic combuſtibili, & illi æqualiter diſpoſito, æqualiter comburit, & vniformiter ipſum lignum: duobus autem oſtenſis voluntati, quamuis æqualiter diſpoſitis, non ſemper æqualiter vult voluntas: & ideo patet, quod illud comburi non poteſt eſſe actiue à ligno, ſicut volitio à voluntate. Sed hæc reſponſio non ſufficit: quia diceret aduerſarius, quod hoc eſt, quia lignum naturaliter comburit ſe, præſente igne, ſicut cauſa, ſine qua non: ſed voluntas libere. Vel ſic ſolue inſtantiam ſecundum aliam reportationem.

Vnde conflat quod lignũ non comburit ſe, ſicut voluntas vult ſe

ab obiecto concurſu, & ſic reponere ariſtotelem ad ſenſum, ſi ſenſus eſſet actiuus ſemper ſentiret.

Cum arguitur, quod tunc ſuſtineri poſſet, quod quodlibet ageret in ſe, puta, quod lignum comburet ſe præſente igne, ſicut cauſa ſine qua non; non ſequitur, quia nos videmus, quod iſte ignis appoſitus alij combuſtibili, quam ligno, comburit illud, & ideo ſcimus, quod cum calefacit hoc lignum, quod eſt actio ſua. Sed hoc nõ ſufficit, nam ego ſemper dicam, quod cuicunque combuſtibili applicetur ignis, ſi illud comburatur, hoc erit per actionem ſuam propriam in ſeipſum, neceſſitate naturali: tamen non ſine igne præſente, ſicut cauſa ſine qua non, ſolum.

Quare quodlibet non agit in ſe, ſicut voluntas et intellectus

19 Dico igitur hic primo, quod oportet in hac materia, etiam ſecundũ eos, dare aliquid prius, quod tamen non ſit cauſa efficiens, ſed ſit cauſa, ſine qua non. & hoc probo per ipſum, qui hanc opin. ponit. Nam ſecundum ipſum intellectus non eſt cauſa intellectionis, nec voluntas volitionis: ſed ſolum phantaſma eſt cauſa vtriuſque, & tamen ſecundum eum, impoſsibile eſt phantaſma prius cauſare volitionem, niſi prius natura cauſet intellectionẽ: & ita ponit intellectionem eſſe cauſam, ſine qua non, ipſius volitionis. Quod igitur voce negat, dictis ſuis affirmat, ſcilicet, cauſam ſine qua non Intellectio enim ſecundum eum, eſt prior natura volitione: tamen in nullo genere cauſæ ſe habet reſpectu volitionis. quãdo enim aliquis effectus præcedit alium effectum ordine naturæ, non poteſt cauſa exire in actum cauſandi effectũ poſteriorem, non prius cauſato effectu priori illa prioritate. Exemplum, Sol non poteſt illuminare poſteriorem partem medij, niſi prius natura illuminet partem propinquiorem, & tamen pars propinqua illuminata, non habet aliquam rationem cauſæ reſpectu illuminationis partis magis diſtantis: quia & ipſa immediate illuminatur à Sole immediatione cauſæ. Vnde eſto, quod phantaſiatio, vel obiectum apprehenſum requiratur ad hoc, quod ſit volitio, non tamen requiritur, niſi ſicut cauſa ſine qua non.

Dari aliquid prius effectu quod non ſit cauſa eius, ſed aliquid ſine quo non.

Ad locum Ariſt. poſitum. n. 3

Secundo ad auctoritatem Ariſtot. ſecundo de Anima, cũ dicit, quod ſi ſenſus eſſet actiuus, ſemper ſentiret; Dico, quod effectus prior non dependeret ab effectu poſteriore, & ſi eſſet effectus ſimpliciter primus, non dependeret ab aliquo effectu, ſed ſolũ à ſuis cauſis. prima autẽ potentia inter potẽtias animæ eſt ſenſus exterior: ideo eius effectus nõ depẽdet ab aliquo effectu, ſed ſolũ à ſuis cauſis. ſi igitur ſenſus exterior eſſet actiuus, & haberet in ſe principium ſufficiens effectiuum ſenſationis, ipſe ſemper ageret. Sed ſic non eſt de intellectu, & voluntate: quia volitio eſt effectus poſterior intellectione naturaliter; & intellectio phãtaſmate, vel phantaſiatione; & propter illum ordinem neceſſarium, non poteſt cauſari volitio à voluntate, niſi prius cauſetur ab intellectu intellectio: & ſimile eſt de intellectione reſpectu phantaſmatis, vel phantaſiationis. quanquam igitur ſenſus ſemper ageret, vel ſentiret ſi eſſet actiuus; non tamen oportet hoc dicere de voluntate, nec etiam de intellectu.

ſ. independenter

Dico tertio, ad inſtantiam de ligno calefactiuo ſui, cum dicitur ſi ita eſſet de voluntate, ita poſſet dici de quocunque alio, ſcilicet, quod lignum comburit ſeipſum præſente igne, qui eſt cauſa ſine qua non, concedo, quod exiſtens in actu primo mouendi ſe, ſeipſo actiue, & non alio, exit in actum ſecundum: ſicut habens ſcientiam in actu primo, non indiget aliquo effectiuo, vel motiuo ducente ipſum ad actum conſiderandi, niſi habens actum primum deficiat in aliquo, quod neceſſario requiritur ad hoc, quod poſſit exire ad actum ſecundum: ſicut quamuis oculus hominis, qui non poteſt immutare medium, haberet actũ primum videndi: non tamen poſſet videre rem in tenebris.

20 *Declarat quare lignum non ſe comburat ſicut voluntas ſe vult.* *Vide d. 5. q. 2. primi*

Sed rationabile eſt, quod tam nobilis perfectio animæ, cuiuſmodi eſt voluntas, qua anima eſt in actu primo, poſsit exire in actum ſecundum, quo anima formaliter perficitur in actu ſecundo, nullo alio actiuo requiſito. ſed ad huiuſmodi paſsiones, quæ ſũt calefieri, & humectari, quibus corrumpitur natura ligni, & non perficitur, non poteſt poni rationabiliter ipſum lignum habere actum primum, ſeu principium actiuum, quo actiue præſente igne, ſicut cauſa ſine qua non ſolum, reducat ſe ad actum illum ſecundum, quo natura ligni corrumpitur.

Cur volitio dependet ab obiecto, cum non ſit cauſa eius?

Si etiam inſtes ſic, effectus non dependet à cauſis prioribus quantum ad ſuum fieri, niſi à materia, & efficiente. cum igitur obiectum reſpectu actus volitionis, non ſe habeat nec vt materia, nec vt efficiens: igitur volitio non depẽdebit ab obiecto: & ſic eſſe poterit ſine obiecto. patet ſatis per prædicta, huius obiectionis ſolutio. Licet enim effectus dependeat ſolum à cauſis prioribus, (quantum ad ſuum fieri per ſe & ſuum eſſe per ſe) materia ſcilicet & efficiente, poteſt tamen dependere ex alio tanquam ex illo, quod eſt præexactum neceſſario.

Si dicas etiã, quod habẽs actum primũ, poteſt eſſe ratio ſufficiens actus ſecundi, non in ſe, ſed in alio, contra, ſi nos ponamus, quod hæc potẽtia prima, eſt actiua, puta calefactiua, quæro quid reducit ipſam ad actum? Verbi gratia, quid reducit potentiam calefactiuam ad actum, præſente ligno? certum eſt, quod nihil niſi ipſamet potentia actiua, dicente Ariſtot. 5. Meta. t. 2. & 3. quod ad idem genus cauſæ reducuntur ars & ædificator: ſed ars non reducitur ad actum niſi à ſe, reſpectu artificiati: ergo potentia actiua eſt de ſe ſufficiens principium eliciendi actionem ſuam, quæ eſt actio vera de genere actionis, cuius terminus eſt operatio. Forma igitur, quæ non habet actum primum, vel principium actiuum, niſi reſpectu actus ſecundi immanẽtis, ſeu operationis, quæ eſt terminus iſtius actionis, poterit habere huiuſmodi actum ſecundum immanentem à ſeipſa: ſicut potentia actiua, quæ non eſt nata exire in actum ſecundum, in alio receptum, vel in aliud tranſeuntem exit à ſeipſa præſente obiecto, in actum illum.

Ad aliud, cum dicitur, cauſa æquiuoca totalis, eſt nobilior ſuo effectu, vel producens æquiuocum, eſt nobilius producto, verum eſt, quod eſt nobilius termino formali productionis, ratione cuius, productum quod eſt compoſitum vnum per accidens, dicitur productum. vnde voluntas eſt nobilior volitione, non tamen oportet, quod ſit nobilior voluntate ſub volitione formaliter exiſtente: immo nobilior eſt voluntas volens actualiter, ratione bonæ volitionis, quam voluntas ſolum volens virtualiter. Ponitur exemplum, quod non oportet producens eſſe nobilius producto ſimpliciter, (niſi ſcilicet, ratione termini formalis) de accidente generato in homine, de nouo ab alio accidente, quod quidem accidens non generatur, puta albedo, ſed homo albus, & tamen non oportet, quod generans album, ſit nobilius homine albo.

Non generatur forma ſed compoſitū

SCHOLIVM.

Soluit argumenta poſita n. 5. pro opin. Henrici, quæ tribuitur D. Thom. & oſtendit quomodo cauſa per ſe ſit aliquando prior & aliquando poſterior origine, cauſa per accidens.

21 Ad illud de balneo, ſi ſuſtineatur, quod obiectum mouet potentiam effectiue, licet non ſit cauſa totalis, poteſt tunc ſuſtineri, quod balneū intra mouet, vt efficiens, & extra, vt finis. Suſtinendo tamen, quod ſit tantum cauſa ſine qua non, & nullo modo mouens effectiue, tunc oportet gloſſare, quod non mouet effectiue per ſe, ſed per accidens.

Non reiicit vt improbabile intellectionem concurrere ad volitionē.

Dices, cauſa per ſe, eſt prior cauſa per accidēs: ſed obiectum prius eſt natura, & origine volitione voluntatis, vel voluntate volente: ergo, &c.

Dico, quod cauſa per ſe eſt prior cauſa per accidens, vel natura, vel perfectione: non autem ſemper origine, vel natura: ſicut amotio, vel fractio trabis, eſt cauſa per accidens, deſcenſus grauis, eſt prior natura cauſa per ſe ipſius motus grauis. cauſa etiam per accidens reducitur ad cauſam per ſe priorem, vel ad ſeipſam, vt eſt cauſa per ſe, reſpectu alterius effectus: ſicut fodiens, foditione eſt cauſa per accidens inuentionis theſauri, & eſt cauſa inuentionis aquæ per ſe: & vt per accidens reducitur ad ſeipſam, vt per ſe, vel reducitur ad aliam per ſe priorem perfectione, vt dictum eſt.

Cauſa per ſe aliquādo prior, aliquando ex origine poſterior, cauſa per accidens. ex 1. d. 2. q. 1.

Ad aliud de appetitu ſenſitiuo, qui mouetur ab appetibili, Dico, quod eſt ad oppoſitum: quia ex hoc mouetur appetitus ſenſitiuus ſic, quia non eſt liber, ſed alius eſt liber. Vnde Damaſc. lib. 2. c. 22. & 23. dicit, *quod ſenſitiuus ducitur, & non ducit, ſed intellectiuus ducit, & non ducitur.*

SCHOLIVM.

Reſolvit doctor, nihil aliud à voluntate eſſe cauſam totalem volitionis, & præter allata, addit quod alias nihil eueniret contingenter, de quo habet ſubtiliſſimum diſcurſū directe deſtruentem prædeterminationem phyſicam voluntatis.

22 Dico ergo ad quæſtionem quod nihil aliud à voluntate eſt cauſa totalis volitionis in voluntate. Vna ratio prætet prædictas eſt iſta: aliquid euenit in rebus contingenter: & voco contingēter euenire, euitabiliter euenire, aliter ſi omnia ineuitabiliter euenirent, non oporteret conſiliari, neque negociari, vt dicit Ariſtot. primo Periherm. Quæro ergo illud, quod contingenter euenit, vnde, vel à qua cauſa euenat? Non à cauſa determinata, quia pro iſto inſtanti, pro quo eſt ſic determinata, effectus non poteſt euenire contingenter: ergo à cauſa indeterminata ad alterutrum oppoſitorum, aut ergo illa cauſa poteſt ſeipſam determinare conti genter, ad vnū illorum, cum non poſſit in vtrun que ſimul, ſicut dicit Ariſto. 9. Metaphyſ. de potentia rationali: vel non poteſt ſeipſam determinare, ſed aliud determinat ipſam ad vnum illorum. Si poteſt ſeipſam determinare ad vnum illorum contingenter, vel non ineuitabiliter, habetur propoſitum. Si ab alio determinatur ad vnum illorum: vel ergo neceſſario, vel contingenter? Si neceſſario, effectus euenit ineuitabiliter: ſi determinās, contingenter, & euitabiliter ad vnum illorum determinat, ita, quod poſſit determinare ad aliud tale determinans, non poteſt eſſe niſi voluntas, quia omnis cauſa naturalis actiua, eſt determinata ad vnum effectum: vel ſi cauſa naturalis eſt indeterminata, non poteſt ſeipſam, nec aliam determinare.

T. 10. Non eſt libertas in eo qui non poteſt ſe determinare ad actum.

Dices, ita indeterminatio eſt ex parte intellectus, ſic repræſentantis ipſum obiectum voluntati, vt fore, vel non fore. Contra, intellectus non poteſt determinare voluntatem indifferenter ad alterum contradictoriorum, puta hoc fore, vel non fore, niſi de vno demonſtrando, & de altero paralogizando, ſiue ſophiſtice ſyllogizando, ita, quod in concludendo decipiatur: ergo ſi illa contingentia, qua hoc poteſt fore, vel non fore, ſit ab intellectu dictante, ſic propter concluſiones oppoſitas: ſecundum hoc à voluntate Dei vel à Deo, nihil contingenter euenirēt. quia ipſe non paralogizat, nec decipitur. ſed hoc eſt falſum, & improbatum diſt. 8. primi libr. q. vltim.

Intellectus non poteſt determinare voluntatem ad alterā partem.

Item intellectus agit modo maxime naturali, per Auguſt. tertio de Trin. & in multis alijs locis, ideo intellectum ponit principium appropriatum reſpectu productionis filij in diuinis, qui maxime naturaliter producitur: ergo intellectus minime eſt cauſa indeterminata reſpectu alicuius effectus: ſed determinata.

Dices, Philoſophus diuidit naturam contra intellectum, & contra agens à propoſito: non igitur intelligit, quod intellectus ſit cauſa per modum naturæ. Dico, quod intellectus poteſt accipi, vel per ſe, ſecundum quod eſt quædam potentia operatiua tali operatione diſtincta, contra operationem voluntatis, & ſic quantum eſt de ſe naturaliter agit: vel ſecundum quod eſt potentia practica reſpectu agibilis extra: & ſic pro eodem Philoſophus habet artem, intellectum, propoſitum, electionem, & appetitum. Et iſto modo accipiendo intellectum diſtinguit agens per intellectum, contra agens per naturam. & illo ſecundo modo frequenter loquitur de intellectu fere per totum librum Ethicorum. & 9. Metaph. & 2. de Anima. & 2. Phyſ. de potentia rationali: ſed primo modo parum loquitur Philoſophus de intellectu.

21 2 Phyſ. text. com. 49. Ariſt. Intellectum, vt opponitur, naturæ, nunc voluntati, ſed vtro primo modo.

Tex 10. per totum Tex. 49.

Item ſine omni contradictione poſſet intelligi appetitus intellectiuus non potens ſe determinare, ſi appeteret per modum naturæ. ſic fingit Anſelm. de caſu diaboli. cap. 11. quod eſſet vnus Angelus, qui haberet intellectum, & appetitum tantum reſpectu affectionis commodi, & non data eſſet ei affectio iuſti, iſte Angelus, non poſſet

poſſet appetere, niſi tantum intelligibilia, & hoc per modum naturæ: ſicut appetitus ſenſitiuus appetit conuenientia ſecundum ſenſum. ſed ſi libertas in appetitu intellectiuo, eſſet cauſata naturaliter ab intellectu, non poſſet eſſe aliquo modo appetitus intellectiuus, & non liber, nec etiam intelligi.

24 *Ad arg.* 1 Ad primũ principale qui diceret, quod obiectum mouet voluntatem effectiue, non tamen vt talis cauſa, ſed vt a iquid ibi faciens: tunc non eſſet gloſſanda auctoritas, quod mouet, ſcilicet metaphorice: & tunc auctoritas eſſet pro me, vel ſuſtinendo, & dicendo, quod appetibile mouet appetitum tantum metaphorice; tunc debet intelligi quod ſicut appetibile, mouet appetitum metaphorice: ita appetitus hic motus mouet effectiue membra ad exequendum, vt acquiratur illud appetibile. Et cum dicitur æquiuocaret de mouente; hoc nihil valet, quia nõ oportet, quod omnia ordinata ſecundum rationem cauſandi, ſint ordinata in vno genere cauſæ. Cauſa enim efficiens ordinatur ad finalem, quæ eſt cauſa alterius generis, quæ mouet metaphorice. Vnde poteſt dici, quod Ariſt. aſſignat ibi ordinem cauſarum qualitercunque mouentium. Et non eſt mirandum ſi gloſſatur auctoritas Ariſt. ſic. quãdo auctoritas vna dignior, & ſuperior, ſcilicet ſcripturæ, gloſſatur mirabilius, vtpote, quod vna pars illius auctoritatis refertur ad quemlibet ſanctum, & altera ſolum ad Chriſtum: quę tamẽ videtur apparentius loqui de vno, & eodem ſicut iſta, Eccl. 31. *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*: qui potuit tranſgredi ad quemlibet Sanctum refertur, & non eſt tranſgreſſus: ad ſolum Chriſtum.

Quia etiã B virgo in Adamo tranſgreſſa eſt, nunquam tamen actu infecta de quo 3. d. 3. q. 1. Ad arg. 2 Vide Magiſtrum in 3. d. 12 c. pen. & diſt. 16. q. 2 ad 3. Medicus vt ſanabilis, aliud à ſeipſo vt ſanans.

Ad aliud concedo, quod voluntas eſt potentia actiua. Et cum dicitur, quod potentia actiua eſt principium tranſmutandi aliud, inquantũ aliud; dicitur, quod ibi datur diffinitio potẽtiæ factiuæ: & concedo, quod idẽ non poteſt facere ſeipſum.

Sed dico aliter, quod Ariſtot. in quinto, & nono Metaph. vbi hoc dicit, ponit exemplum de medico, qui ſanat ſeipſum, qui tamen non eſt aliud à ſeipſo: ſed inquantum medicus eſt ſanans, eſt aliud à ſeipſo inquantũ ſanatur. ſanatur enim inquantum infirmus; non inquantum medicus. Sic dico in propoſito, quod voluntas inquantum potentia actiua, quæ poteſt elicere ſuam volitionem, eſt alia formalis ratio à potentia vel ratione recipiendi ſuam volitionem ipſam perficientem. Vnde *ly inquantum aliud*, reduplicat formalem rationem aliam, ſolum quando mouens, & motum ſunt indiſtincta ſubiecto, ſed quando ſunt diſtincta ſubiecto reduplicat rem aliam, & rationem aliam.

Ad aliud dico, quod accidens per accidens, 25
non niſi à principijs intrinſecis alicuius entis *Ad 3.*
oritur. cum enim cauſare tale accidens per accidens; puta volitionem, nullam perfectionem tollit à cauſante, vel imperfectione ponit in recipiente, quia potius ipſum perficit; concedẽdum eſt, quod talis forma perfecta, puta voluntas, poſſit cauſare in ſe volitionem, quæ ſcilicet eſt tale accidens per accidens. item oportet ponere, quod tale accidens per accidens, cuiuſmodi eſt volitio, ab aliquo procedat; nec poteſt poni (vt probatum eſt ſupra) quod procedat niſi ab illo, quod contingenter ſe habet ad illud: ideo illud non valet.

Accidens per accidens proceditſæpe ab eo in quo eſt.

Ad aliud de potentia contradictionis, quod *Ad 4.*
eſt in potentia contradictionis ad aliqua, non ſe determinat ad vnum illorum; Dico, quod aliqua eſt forma in potentia contradictionis, vt ſcientia, quæ eſt contrariorum: & iſta non poteſt ſe determinare, quia eſt diminuta, & imperfecta quantum ad hoc, & reſpicit vtrumque contrariorum. Vnde Ariſtot. tex. 3. & 10. vult, quod ſi ex ſe, ſine alio determinante procederet ad actum; ſimul produceret contraria. Alia eſt forma in potentia indeterminata: perfecta tamen, & non diminuta obiecto ſibi præſentato, cuiuſmodi eſt voluntas: & iſta poteſt ſe determinare, & etiam alia. Vnde Ariſtot. nono Metaph. quia dixerat, quod ſcientia eſt contrariorum: & tamen ad nullum illorum poteſt ſe determinare: ideo ſubdit determinatiuum: *Hoc autem dico appetitum, vel probæreſim*. Potentia igitur rationalis perfecta, cuiuſmodi eſt voluntas, quamuis ſit * contradictoriorum, poterit determinare ſe, obiecto præſente, ad vnum illorum.

Quia ſ. e indeterminatũ liberum potens eſt ſe determinare vel ceſſare.

al. contrariorum.

ADISTINCTIO XXVI.

De libero arbitrio comparato ad auxiliũ gratiæ Aug. ad Valentinũ in cap 17 in tom 7.

HÆc eſt gratia operans & cooperans Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, vt velit bonum. Gratia cooperans, adiuuat ne fruſtra velit. Vnde Aug. in libro de gratia & libero arbitrio, Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incipit: quia ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens, vt ergo velimus ſine nobis operatur. Cum autem volumus, & ſic volumus vt perficiamus: nobis cooperatur: & tamen ſine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus ad bona pietatis opera, nihil valemus. Ecce his verbis ſatis aperitur quæ ſic operans gratia, & quæ cooperans. Operans enim gratia eſt quæ præuenit voluntatem bonam: ea enim liberatur & præparatur hominis voluntas, vt ſit bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem iam bonam ſequitur adiuuando. Vnde Aug contra Iulianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum eſſe dicebat atque hominem per liberum arbitrium poſſe bonum velle & operari ſine gratia aſſerebat, ait, [Apertam de commendatione gratiæ Apoſtolus ſententiam protulit, cum ait, Non eſt volentis neque currentis, ſed Dei miſerentis. Hæc ſi attenderes Iuliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ. Non enim ideo miſeretur Deus alicuius, quia voluit & cucurrit: ſed ideo voluit & cucurrit, quia miſertus eſt Deus. Paratur enim voluntas hominis à Deo, & à Domino greſſus hominis diriguntur. Ideoque congrue ait: [Non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis Dei. Non

Quæ ſit gratia operans & quæ cooperans. Aug ſuper illud Rom. Non eſt volentis nequecurrentis. Rom 9 c Prou. 16. & Pſal. 36 d. Aug de perfectione iuſtitiæ. para. 17. circa fi. nem libri.

Non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nihil boni agit, nisi diuinitus adiuuetur.] Vnde alibi Apostolus ait, [Non autem ego, sed gratia Dei mecum. Non ideo dicit, quia nihil boni agebat: sed quia nihil boni ageret, si illa non adiuuaret.] His testimonijs aperte insinuatur, quia voluntas hominis gratia Dei præuenitur atque præparatur vt fiat bona, non vt fiat voluntas: quia & ante gratiam voluntas erat, sed non erat bona & recta voluntas.

1. Cor. 15 b.

Idem in epist. ad Bonifacium quæ est 106. inter. circa finem

B *Quid sit voluntas.*

VOluntatem ipsam Aug. in libro de duabus animabus ita definit, [Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid non amittendum, vel adipiscendum.] Hæc autem vt non amittat malum, & adipiscatur bonum, præuenitur & præparatur Dei gratia. Vnde Apostolus gratiam præuenientem & subsequentem commendans, id est operantem & cooperantem, vigilanter dixit, Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis: & non è conuerso, non est miserentis Dei, sed volentis & currentis. [Nam si (vt quibusdam placuit) quod dictum est ita accipiatur non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei: tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei. contra dicitur, non sufficit etiam misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si recte dictum est illud, quia id voluntas hominis sola non implet: cur non etiam à contrario recte dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, cum id misericordia Dei sola non impleat? Homo enim credere vel sperare non poterit, nisi velit: nec peruenire ad palmam, nisi voluntate currat. Restat ergo vt ideo ita recte dictum intelligatur, vt totum detur Deo qui hominis voluntatem bonam præuenit & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam: nolentem præuenit vt velit, volentem subsequitur ne frustra velit.] Ecce his verbis & aliis præmissis euidenter traditur, quia voluntas hominis præparatur & præuenitur gratia Dei vt velit bonum, & adiuuatur ne frustra velit.

Aug. c. 10 in tom. 6.

Rom. 9 c. Aug. in ench. c 32

Aug. li. ad Simplicianum primo circa medium qu. 2. in tom. 4. ench. loco prius citato.

C *Quod bona voluntas comitatur gratiam.*

ITaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Vnde Augusti ad Bonifacium papam scribens contra Pelagianos, inquit, Cum fides impetrat iustificationem sicut vnicuique Deus partitus est mensuram fidei: non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici voluntate comitante, non ducente pedissequa, non præuia. Ecce hic aperte habes, quod gratia præuenit bonæ voluntatis meritum: & ipsa bona voluntas pedissequa est gratiæ, non præuia.

In tom. 2. epist. 106 in glos. super illud Rom. 5. Iustificati igitur.

D *Quæ sit gratia voluntatem præueniens, scilicet fides cum dilectione.*

ET si diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntatem præueniens & præparans, scilicet fides cum dilectione. Ideoque Aug. in eodē tractans [quomodo iustificati sumus ex fide, & tamen gratis (vtrumque enim dicit Apostolus, qui dicit, iustificati ex fide, alibi ait, Iustificati gratis per gratiam) Hoc enim ideo dixit, ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi, si ex fide iustificati, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur quam donatur. Non dicat homo ista fidelis, quia cum dixerit habeo fidem vt merear iustificationem, respondetur ei, Quid habes, quod non accepisti. Fides enim qua iustificatus es, gratis tibi data est. Hic aperte ostenditur quod fides est causa iustificationis, & ipsa est gratia & beneficium quo hominis præuenitur voluntas & præparatur. Vnde Augus. in primo libro retract. [Voluntas est qua & peccatur, & recte viuitur. Voluntas vero ipsa nisi Dei gratia liberetur à seruitute, qua peccati serua facta est, & vt vitia superet adiuuetur, recte pieque viui à mortalibus non potest: & hoc beneficium quo liberatur nisi eam præueniret, iam meritis daretur, & non esset gratia, quæ vtique gratis datur.] Præuenitur ergo bona hominis voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur, & præparatur. Et illud beneficium fides Christi recte intelligitur: sicut Augustin. in ench. euidenter ostendit dicens. Ipsum arbitrium liberandum est post illam ruinam à seruitute peccati Nec omnino per seipsum, sed per solam Dei gratiam, quæ in fide Christi posita est, liberatur, vt voluntas ipsa præparetur. Ecce aperte dicit gratiam, per quam liberatur arbitrium & præparatur voluntas, hanc esse in fide Christi. Fides enim Christi (vt in eodem ait) impetrat quod lex imperat.

Aug. epist. ead. Rom. 5. a Rom. 3 d. 1. Cor. 4 b

Cap. 9. in medio capitis.

Rom. 11. a De beneficio quo voluntas liberatur. Cap. 106

Cap. 117

Quod

E *Quod voluntas bona quæ præuenitur gratia, quædam Dei dona præuenit.*

IPſa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona præuenit. Vnde Auguſtin. in Ench. [Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, ſed non omnia: quæ autem non præcedit, ipſa in eis eſt, & ipſa iuuat, nam vtrumque legitur in ſanctis eloquijs. Et miſericordia eius præueniet me, & miſericordia Dei ſubſequetur me, nolentem quippe præuenit vt velit, volentem ſubſequitur ne fruſtra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis noſtris nolentibus pie viuere, niſi vt Deus in eis operetur & velle? Itemque cur admonemur petere vt accipiamus, niſi vt ab illo fiat quod volumus à quo factum eſt vt velimus? Vnde Apoſtolus ait, non eſt volentis neque currentis, ſed Dei miſerentis.] Ex his apparet, quod bona hominis voluntas quædam dona Dei præuenit, quia eam comitatur gratia adiuuans, & quibuſdam præuenitur, quia eam præuenit gratia operans, ſcilicet fides cum charitate. *Aug. c. 32* *Pſal 58.* *Pſal. 22.* *Matt 5. f* *Luc. 11. b* *Rom. 9. b.*

F *Quæ prædictis videantur aduerſari, ſcilicet quod videtur dici fidem eſſe ex voluntate.*

NOn eſt tamen ignorandum, quod alibi Auguſt. ſignificare videtur, quod ex voluntate ſit fides, de illo verbo Apoſtoli, Corde creditur ad iuſtitiam: ita ſuper Ioannem tractans. [Ideo non ſimpliciter Apoſtolus ait creditur, ſed corde creditur, quia cætera poteſt homo nolens, credere non niſi volens intrare eccleſiam, & accedere ad altare poteſt nolens, ſed non credere.] Item ſuper Geneſ. vbi Laban & Batuel dixerunt. Vocemus puellam, & quæramus eius voluntatem, dicit expoſitor in gloſſa interlineari, [quia fides eſt voluntatis, non neceſſitatis.] Ad quod reſpondentes dicimus, non hæc ita accipienda fore, vt ex voluntate hominis fides intelligatur prouenire, cum ipſa ſit proprie Dei donum, vt ait Apoſtolus, & ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc enim, vt ait Auguſt. ſuper Pſal. 66. [Iuſtificatur impius, id eſt fit de impio pius, vt deinde ipſa fides incipiat per dilectionem operari: vnde omnia bona merita incipiunt. Sed potius hæc ideo ita dicta ſunt, quia non eſt fides niſi in eo qui vult credere: cuius bonam voluntatem fides præuenit, non tempore, ſed cauſa & natura. Vnde Auguſt. ſupra congruenter dixit, [quod bona voluntas in eis donis eſt, quæ non præcedit; & ipſa iuuat.] quia ea iuuat quibus præuenitur, dum eis conſentit ad effectum boni: & in eis eſt, quia tempore ab eis non præceditur. *Rom. 10.* *Aug trac. 26. in principio. tom 9.* *Gen. 24. f* *Reſponſio cum determinatione* *Ephe. 2 b* *In tom 8. in fine enarrationis ad illū Pſalm.* *Proximo paragrapho.*

G *Quadam adhuc addit quæ grauiorem faciunt quæſtionem, ſcilicet quod cogitatio boni præcedit fidem.*

CÆterum hanc quæſtionem magis acuunt & vrgent verba Auguſt. quibus in libro de prædeſtinatione ſanctorum primo vtitur, pertractans illud verbum Apoſtoli. Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid quaſi ex nobis. [Attendant, inquit, hic & verba ita perpendant, qui putant ex nobis eſſe fidei cœptum, & ex Deo eſſe fidei ſupplementum. Commendans enim iſtam gratiam, quæ non datur ſecundum aliqua merita, ſed efficit omnia bona merita, inquit, Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid boni, ſcilicet ex nobis. Quis autem non videat prius eſſe cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid, niſi prius cogitauerit eſſe credendum. Si ergo cogitare bonum, non eſt ex nobis, vt hic Apoſtolus tradit, nec credere: quanquam & ipſum credere nihil eſt aliud, quam cum aſſenſione mentis cogitare.] Hic videtur inſinuare, quod cogitatio bona præcedat fidem: & ita bona voluntas præueniat fidem, non præueniatur, quod prædictis aduerſari videtur. Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona ſiue voluntas præuenit fidem: ſed non eſt illa bona voluntas vel cogitatio, qua recte viuitur. illa enim ſine fide & charitate non eſt. Nam vt ait Aug. ad Anaſtaſium, [ſine ſpiritu non eſt voluntas hominis libera, cum cupiditatibus vincatur, non eſt libera ad bonum, niſi liberata fuerit. Non autem liberatur niſi per Spiritum ſanctum diffundatur charitas in cordibus.] [Non eſt libera voluntas, niſi eam liberet gratia per legem fidei, id eſt non eſt libera, ſine fide operante per dilectionem: & illa ſufficienter & vere bona eſt.] [Non eſt enim fructus bonus, qui de charitatis radice non ſurgit.] [Si vero adſit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.] *Aug c. 2. tom. 7.* *2. Cor. 3 b* *Quid ſit credere. Determinatio.* *Epiſt. 144 in tom 2.* *2 Cor. 3. d* *Rom. 5 a. & ad Gal. 5. a.* *Galat. 5 b* *Greg. hom 27 circa illud Ioan. 15. hoc eſt præceptum meum & Aug. li. de ſpiritu, & lit. cap. 14*

H De illa cogitatione boni quæ præcedit fidem, plene differitur.

Quod intellectus et cognitio boni & mali voluntatem præcedit. In fine enarrationis ad Psal. illum in concio. 8 tom. 8.

ILla autem cogitatio siue voluntas quæ fidem & charitatem aliasque iustificationes præcedit, non sufficit ad salutem, nec recte ea viuitur. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas quæ est magnum bonum, ista vero non. Alia est ergo illa voluntas siue cogitatio, alia ista. Et sicut illa istam præcedit, ita illam præuenit intellectus. Vnde Augustinus ista distinguens super illum locum Psalm. 118. Concupiuit anima mea desiderare, inquit, non desideraui. Videmus enim ratione nonnunquam quam vtiles sunt iustificationes Dei: sed infirmitate præditi aliquando non desideramus. Præuolat ergo intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere: & cupimus, vt delectet. Sic iste olim desiderare concupiscebat, quæ bona esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem. Ostendit itaque quibus quasi gradibus ad eas perueniatur. prius enim est vt videantur quam sint vtiles & honestæ: deinde vt earum desiderium concupiscatur: postremo, vt proficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectabat.]

Secundum verba Aug. gratiarum ordinem exponit.

Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic distincte assignat Augustinus, qualiter scilicet intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorundem, & ipsa concupiscentia, delectationem quæ fit per fidem & charitatem: qua habita vere bona est voluntas qua recte viuitur. Ipsaque fidei comes est, non præuia. Qui verba Augustini præmissa secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animaduertit: non ignorans etiam ante gratiã præuenientem & operãtem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quędam bona ex Dei gratia & libero arbitrio, quędam etiã ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam qua iustificatur. [Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis sanat, vt sanata legem impleat, nulla merita præcedunt.] [Ipsa est enim qua iustificatus impius fit iustus, qui prius erat impius: meritis autem impij, non gratia, sed pœna debetur: nec ista esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita: quia nihil ante boni feceramus, vnde hoc mereremur.] Non negamus tamen multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, vt tradit Augustinus in responsionibus contra Pelagianos: vbi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere sine gratia cooperante.

Aug. ad Sixtum epis. 105. Respons. 3 sue lib. 3

I Vtrum vna eademque sit gratia, quæ dicitur operans & cooperans.

HIc considerandum est, cum prædictum sit per gratiam operantem & præuenientem, voluntatem hominis liberari ac præparari vt bonum velit: & per gratiam cooperantem & subsequentem adiuuari, ne frustra velit. vtrum vna & eadem sit gratia, id est vnum munus gratis datum, quod operetur & cooperetur: an diuersa, alterum operans, & alterum cooperans? Quibusdam non irrationabiliter videtur, quod vna & eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus, quæ operatur & cooperatur: sed propter diuersos eius effectus, & dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, inquantum liberat & præparat voluntatem hominis vt bonum velit. Cooperans, inquantum eandem adiuuat ne frustra velit, scilicet vt opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non est ociosa, sed meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

Hic dicit quod vna sit, sed propter diuersos effectus diuersa sortitur nomina.

K Quid sit ipsa gratia, & quomodo meretur augeri, quæritur.

SI vero quæritur quomodo ipsa gratia præueniens mereatur augeri & perfici, cum nullum meritum sit absque libero arbitrio. & quid sit ipsa gratia an virtus an non: & si virtus, an actus vel non, Vt hoc aperte insinuari valeat, præmittendum est tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, alia minima, alia media, vt Aug. ait in primo libro retract. [Virtutes, inquit, quibus recte viuitur, magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte viui potest, minima bona sunt. Potentiæ vero animi, sine quibus recte viui non potest, media bona sunt. Item, virtutibus nemo male vtitur. Cæteris autem bonis, id est medijs & minimis, non solum bene, sed etiam male quisque vti potest: & ideo virtute nemo male vtitur, quia opus virtutis, est bonus vsus istorum quibus etiam non bene vti possumus. Nemo autem bene vtendo, male vtitur. Non solum autem magna, sed etiam media, & minima bona esse præstitit bonitas Dei.] Ecce habes tria genera bonorum distincta.

Augustinus soluit præmittit de tribus generibus bonorum. Aug. c. 9 in medio capitis. Et li. 2. de libero arb. cap. 19. to. 1.

In

L. *In quibus bonis ſit liberum arbitrium.*

QVæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium. De hoc Auguſt. in primo lib. retract. ita ait. [In medijs quidem bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & male illo vti poſſumus: ſed tamen tale eſt, vt ſine illo recte viuere nequeamus. Bonus autem vſus eius, iam virtus eſt: quæ in magnis reperitur bonis, quibus male vti nullus poteſt. Et quia bona, & magna, & media, & minima ex Deo ſunt, ſequitur vt ex Deo ſit etiam bonus vſus liberæ voluntatis qui virtus eſt, & in magnis numeratur bonis.] Attende diligenter quæ dicta ſunt, & confer in vnum; ſic enim aperietur quod ſupra quærebatur. Dixit equidem opus virtutis eſſe bonum vſum iliorum bonorum, quibus etiam non bene vti poſſumus, id eſt mediorum, in quibus poſuit liberum arbitrium, cuius quoque bonum vſum dixit eſſe virtutem. Quod ſi eſt, non eſt ergo opus virtutis, quod ſupra dixit, quia aliud eſt virtus, aliud opus eius. *Aug. 19 in fine.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum gratia ſit in eſſentia animæ, vel in potentia?

Alenſ. 3. p. q. 69. m. 2. & q. 70. m. 1. fi. D. Thom. 1. 2. q. 110. a. 4. & de verit. q. 27. a. 6. D. Bonau. hic a. 1. q. 5. Ricar. ar. 2. q. 4. Dur. q. 2. Gabr. q. 1. Hen. quodl. 13. q. 12. Vaſq. 1. 2. d. 198. c. 3.

1 CIrca diſtinctionem vigeſimamſextam, in qua Magiſter agit de adiutorijs gratuitis, quæ habuerunt primi parentes ad reſiſtendum malo Angelo; quæritur vnum, Vtrum gratia ſit in eſſentia animæ, vel in potentia? Quod in eſſentia, probo, quia eſſentia prius exit à Deo, quam potentia: igitur prius reducitur in Deum. conſequentia probatur, tum per Dion. quia res reducuntur in Deum eo modo, quo exeunt à Deo: tum quia ſicut quælibet creatura habet Deũ pro primo efficiente: ita & pro vltimo fine. *Arg. 1.* *De cæl. hierar.*

Arg. 2. Præterea, eſſentia eſt indeterminatior, quam potentia: igitur magis indiget determinari quam potentia: ſed gratia ponitur tanquam formaliter determinans animã indeterminatam: ergo, &c.

Arg. 3. Præterea, gratia ſemper eſt in actu ſuo, potentia non: ergo non eſt in potentia. Prima propoſitio probatur: quia actus gratiæ eſt gratificare: ſed gratia ſemper gratificat. Conſequentia probatur, quia habitus, non poteſt ſemper eſſe in ſuo actu, niſi illud cuius eſt, ſit in actu.

2 Item acceptatio eſſentiæ ſufficit ad acceptationem potentiæ, & non è cõuerſo: ergo gratia, quæ eſt principium acceptandi, debet poni per ſe in eſſentia. Probatio antecedentis. Gen. 4. *Reſpexit Deus ad Abel, & ad munera eius.* *Arg. 4.*

Arg. 5. Præterea, cum eſſentia ſit prior eſſentialiter in eſſe, ipſa potẽtia: igitur ſimiliter in acceptatione.

Arg. 6. Præterea, forma determinans ad agendum, magis debet poni in principali agente, quam in inſtrumento. eſſentia eſt principale agens, & potentia, ſicut inſtrumentale ſecundum Anſel. de concor. c. 19. ergo, &c.

Arg. 7. Præterea, correſpondentia debet eſſe imaginis recreatæ, ad imaginem creatam: imago creata requirit vnitatem eſſentiæ, & trinitatem potentiarum: ergo & illud, quod recreatur, requirit vnitatem gratiæ perficientem eſſentiam, & trinitatem virtualiter perficientem potentiã.

Ratio ad oppoſ. Oppoſitum, gratia eſt aliqua forma in anima ſecundum quod probatur diſt. 17. primi lib. ſed non eſt paſſio, vel potentia: ergo habitus, ſecundum illum diuiſionem Philoſophi 2. Ethic. c. 5. omnis autem habitus eſt in potentia voluntatis: igitur, &c.

Item eadem eſt gratia operans, & cooperans: ſed cooperãs eſt in potentia voluntatis: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. & aliorum, gratiam eſſe in eſſentia animæ non in potentia. & probatur dupliciter.

Hic dicitur quod gratia eſt primo in eſſentia, quod probatur per Auguſt. de laude charitatis, quia ipſa *eſt radix, & vita omnium bonorum.* Ibidem etiam, *charitas eſt vita morientium*: vita autem & mors pertinent ad eſſentiam: ergo, &c. 3 *D. Tho. in præſenti diſt. ar. 3. tamen habet 1. 2. q. 110 ar. 4. quæ re D. Bon. hic.*

Confirmatur, quia ſi ibi ponatur, dat eſſe ſupernaturale, & primũ: igitur pari ratione poterit dare agere ſupernaturale. non autem daret eſſe per ſe ſupernaturale, ſi tantum eſſet in potentia: cum tamen neceſſe ſit omne agere præcedere eſſe, & eſſe naturale præcedere agere naturale: & eſſe ſupernaturale agere ſupernaturale. Vel aliter arguitur ſic, agere præſupponit eſſe: igitur quod dat agere naturale, vel ſupernaturale, dat eſſe tale, ſed gratia dat agere animæ: igitur dat eſſe: ſed eſſe eſt ipſius eſſentiæ: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Refutat dictam ſent. probans gratiam ſubiectari in potentia. primo, quia eſt idem cum gloria, vel diſpoſitio ad eã. ſecundo, omnis ſatiatio eſt per actus. tertio, alias anima in via, eſſet beata. quarto, (eſt ſecundum apud Scot.) nec perficit animam vt indeterminata eſt ad omnes actus, ſed vt determinata ad vnius potentiæ, ſcilicet voluntatis, alias poſſet in actum meritorium ante omnem voluntatis actum. reſolvit hanc partem eſſe tenendam, addens alias duas rationes.

Contra iſtam poſitionem arguitur dupliciter. Primo, quia cum gratia ſit idem realiter cum gloria, vel per ſe ſit diſpoſitio ad eam; ſequitur quod per ſe ſit in eodem ſubiecto, in quo eſt beatitudo: beatitudo autem non eſt per ſe in eſſentia, ſed in potentia: ergo, &c. 4 *De hoc vide in 4. diſt. 49.*

Reſpondetur, quod beatitudo principaliter eſt in eſſentia: & redundat mediante illa in potentias, ſecundum quod ſunt capaces eius, ſecũdum magis, & minus, prius & poſterius. Primo modo anima eſt deiformis, ſicut carbo ignitus ex ſpeciali illapſu Dei. *Hen. quodl. 13. q. 12.*

Contra, ergo circumſcriptis potentijs, poſſet anima eſſe beata per ſe: & ita eſſet beatitudo, non in aliquo actu ſecundo, neque etiam in attingendo obiectum vltimum. nam non attingitur obiectum (vt obiectum) niſi per actum ſecũdum, qui conuenit animæ, vt eſt potentia. *Ex Henr. eſſe beatum ſine omni actu.*

Item beatitudo nõ eſt, niſi quia ſatiat, & quietat beatum: hæc quietatio non poteſt eſſe niſi per conjunctionem ad obiectum beatificum: conjunctio autem non eſt niſi per actum aliquem, qui tantum eſt potentiæ: & hæc eſt ſententia Philoſophi ponentis, quod beatitudo eſt in actu. *Satiatio eſt per actus. 12. Met. 2. c. 51.*

Præterea,

Præterea, ſi beatitudo poneretur in eſſentia, cum eiuſdem rationis ſit gratia in eſſentia in via, & in patria: ergo nunc anima eſſet beata, licet minus quam in patria: conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. conſequentia probatur, quia nunc habet actum primum eiuſdem rationis (per te) cum iſto, in quo eſt eſſentialiter beatitudo.

Reſpondetur, quod ita poſſet argui de actu, ſicut de gratia, ſi eſſet in potentia. quia eiuſdem rationis eſt actus nunc, & tunc. Nec valet inſtare de actu videndi, & lumine gloriæ: quia iſta per ſe non pertinent ad gloriam: ergo, &c.

5 Dico, quod argumentum de actu primo, concludit quod nunc eſſet anima beata, licet minus quam tunc, non autem ſi ponatur beatitudo in actu ſecundo, etiam diligendi: quia ille non eſt eiuſdem rationis in via, & in patria. Si enim intellectio ſit per ſe cauſa partialis reſpectu volitionis, ſicut dicit 3. opin. in quæſt. præcedente: ſequitur quod viſio, & cognitio ænigmatica (quæ ſunt intellectiones alterius rationis) poſſint concurrere ad volitionem ſimpliciter alterius rationis: & hæc fuit vna ratio tacta ſuperius pro tertia opin. quia idem obiectum diuerſimode cognitum, poteſt diligi diuerſis actibus, etiam ſecundum ſpeciem.

Additio *Amor via & patriæ, an diſtinguantur ſpecie.*

Si autem ſuſtineatur, quod voluntas ſit tota cauſa volitionis, & fruitionis, tunc difficilius eſt ſaluare, quod beatitudo principalius conſiſtat in fruitione: illud enim, quo diſtinguitur formaliter perfectum ab imperfecto, ſecundum quod imperfectum, dicitur eſſe perfectius in illo: ſed ſi fruitio in patria, & in via ſunt eiuſdem ſpeciei: quod videtur, ſi ſola voluntas ſit cauſa fruitionis, & obiectum eſt idem, & habitus idem, tunc beatus ſecundum quod beatus, diſtinguitur à non beato per viſionem, & non per fruitionem, quæ eſt vnius rationis in vtroque: ergo viſio eſſet nobilior fruitione. Suſtinendo tamen, quod voluntas ſit tota cauſa actus ſui, poteſt dici, quod cauſa actiua, quæ eſt illimitata ad diuerſos effectus, concurrentibus illis, quæ requiruntur, eo modo, quo requiruntur, cauſat diuerſa: ſicut Sol conſtringit lutum, & diſſoluit glaciem propter diuerſam diſpoſitionem in paſſo: voluntas autem eſt cauſa illimitata habens diuerſas volitiones ſpecie in virtute ſua: ideo concurrentibus viſione, & cognitione ænigmatica, quæ ſunt diuerſa ſpecie, & per ſe requiſita ad actum voluntatis, poteſt voluntas cauſare diuerſos actus ſpecie: & ſic fruitio ſpecie poteſt diſtingui in via, & in patria.

6 Præterea ſecundo, quando aliqua forma eſt indeterminata ſecundum virtutem actiuam ad plura, illud, quod præciſe reſpicit vnam actionẽ determinatam, non perficit eam inquantum eſt indeterminata, ſed inquantum eſt potentia determinata, reſpectu illius actionis. Exemplum, ſi anima eſt indeterminata ad plures actus conuenientes ſibi, ſecundum plures potentias: ſapientia, vel quicunque habitus intellectualis, alius non perficit animam inquantum indeterminata, ſed præciſe inquantum intellectus. Et ratio propoſitionis eſt iſta, quia ſi perficeret eam inquantum indeterminata, ſecundum virtutem actiuã, ergo æque poſſet eã perficere in ordine ad quẽcunque actum ſuum. ſimiliter ſi perficeret eam præciſe in ordine ad determinatum actum; ita perficeret eam, ſi tantum eſſet potentia actiua determinata ad iſtum actum: & non indeterminata ad plures. ſed gratia tantum perficit animã in ordine ad determinatum actum, id eſt meritorium, qui ſcilicet eſt ſolius voluntatis, ſecundum Anſel. de Conce. Virgi. c. 4. & alibi frequenter. ergo perficit præciſe inquantum eſt illa põtentia, cuius eſt talis actus: hæc eſt volũtas: ergo, &c.

Gratia non perficit animã adæquate ſed tãtum ſecundum vnam potentiam, alias daretur meritũ ante actum voluntatis

Confirmatur iſta ratio, quia ſi poſſet perficere, vel perficeret eſſentiam animæ, vt eſſentia poſſet redundare in actum prioris potentiæ, ſcilicet intellectus; & ſic actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, poſſet eſſe gratificabilis, & meritorius: immo ſi ſolus intellectus eſſet, ſine volũtate; in eſſentia illa poſſet eſſe gratia, & meritum.

Concedi poteſt concluſio iſtarum rationum, quia iſte habitus, qui probatus eſt eſſe ſupernaturalis diſt. 17. primi, perficit potentiam animæ, & determinatam, ſcilicet voluntatem, quia in ordine ad obiectum determinatum talis potentiæ, & etiam actum: non autem perficit eſſentiam, quia ipſa, vt ſic nullum reſpicit obiectum, nec aliquem etiam actum. *Reſolutio dict.* 9. 2. 4. 37.

Confirmatur per Anſel. de Conce. Virgin. c. 3. *Omnis iuſtitia, & iniuſtitia eſt formaliter in voluntate.* gratia eſt quædam iuſtitia, & rectitudo: ergo, &c.

Item oppoſita ſunt circa idem: gratia, & peccatum ſunt oppoſita: ſed peccatũ eſt in volũtate, ſecundum Anſel. vbi prius: igitur & gratia.

SCHOLIVM.

Doct. omiſit ſoluere primum & vltimum argument. ad primum ergo dico, quod cum potentia ſit ipſa eſſentia, ex d. 16. in re ſimul exeunt à Deo, & redeunt in Deum, vel ſicut exeunt omnia à Deo efficiente propter ſe vt propter finem, ſimiliter ordinantur in ipſum vt in finem. Vide Scot. 1. d. 2. q. 1. ad vlt. non eſt dabilis virtus perficiens eſſentiam, & non potentias, nec requiritur correſpondentia imaginis recreatæ ad creatam. ſupponũ gratiam diſtingui à charitate, quod falſum eſſe, ex dicendis d. ſeq. patebit.

Ad argumenta in oppoſitum dico, quod gratia determinat ad operationem gratuitam, ſicut pertinet ad habitum determinare: & hoc modo potentia eſt indeterminata indeterminatione proxima, & non eſſentia. 7 *Ad arg.* 1.

Ad aliud dico, quod etſi gratificare, id eſt gratum reddere, ſignificetur actiue; non tamen eſt agere: ſicut nec albedinem facere parietem albũ, eſt agere, ſed informare parietem. *Ad* 2. *Gratificare non eſt agere.*

Ad tertium dico, quod acceptatio potentiæ ſufficit ad acceptationem eſſentiæ: & non è conuerſo. ſicut enim ſi homo poſſet videre actum alterius diligendi, propter illum actum acceptaret totum ſuppoſitum: ita Deus primo acceptat actum libere elicitum à potentia, non quidem acceptatione generali, qua acceptat omnem creaturam, quia ſic primo eſſentia acceptatur, ſed acceptatione ſpeciali, qua ordinat acceptum ad beatitudinem. acceptat autem ſic primo, & principaliter potentiam, quæ eſt primo beatificabilis, & per illam ipſam eſſentiam. *Ad* 3.

Et cum obijcitur de Abel, & muneribus eius: dico, quod actus exterior non acceptatur, niſi quia interior, nec interior, niſi quia potentia illa, cuius eſt actus, vel elicitus, vel imperatus acceptatur. ſed non eſt vlterius reſoluere illam acceptationem iſtius potentiæ in acceptationem alicuius prioris acceptati: quia nihil eſt prius acceptabile acceptatione ſpeciali, niſi mediante illa potentia. *Ad* 4. & 5.

Ad aliud de inſtrumento, poſſet concedi maior, de inſtrumento extrinſeco: non autem de intrinſeco, quod eſt idem operanti. ſic ipſemet operans dicitur inſtrumentum, inquantum habet rationem determinatam operatiuam, quia illo modo accipiendo inſtrumentum: forma determinans actionem, debet poni in inſtrumento: non autem in principali agente, vt diſtinguitur ab inſtrumento debet poni, niſi forma recipiens actionem. *Ad* 6. *Vide D. Bonau. & Hug. de Caſtro ſenſ.*

Digitized by Google

A DISTINCTIO XXVII.

HIc videndum est quid sit virtus, & quid sit actus vel opus eius. [Virtus est, vt ait August. bona qualitas mentis qua recte viuitur, & qua nullus male vtitur, quam Deus solus in homine operatur.] Ideoque opus Dei tantum est, sicut de virtute iustitiæ Aug. docet super illū locū Psalmi, Fecit iudicium & iustitiam, ita dicens: [Iustitia magna virtus animi est, quam non facit in homine nisi Deus. Ideoque cum ait Propheta ex persona ecclesiæ, Fecit iustitiam: non ipsam virtutem, quam non facit homo, sed opus eius intelligi voluit.] Ecce aperte insinuatur hic, quod iustitia in homine non est opus hominis, sed Dei: quod & de alijs virtutibus itidem intelligendum est.

B *De fide itidem dicit, quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.*

NAm de gratia fidei Ephesiis scribens Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit, inquiens, Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est. Quod à sanctis ita exponitur. Hoc, scilicet fides, non est ex vi naturæ nostræ, quia donum Dei pure est. Ecce & hic aperte traditur, quod fides non est ex libertate arbitrij, siue ex arbitrio voluntatis. quod superioribus consonat, vbi dictum est, gratiam præuenientem vel operantem esse virtutem quæ voluntatem hominis liberat & sanat. Vnde August. in libro de spiritu & litera ait. [Iustificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi: non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, vt sanet gratia voluntatem, & sana voluntas impleat legem.] Eph. 2. Aug. c. 9. tom. 3.

C *De gratia quæ liberat voluntatem: quæ si virtus est, non est ex libero arbitrio, & sic non motus mentis.*

SI igitur gratia quæ sanat & liberat voluntatem hominis, virtus est vel vna vel plures: cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis; sed eam potius sanet ac præparet, vt bona fiat: consequitur vt virtus non sit ex libero arbitrio: & ita non sit motus vel affectus mentis, cum omnis motus vel affectus mentis sit ex libero arbitrio: sed bonus ex gratia est & libero arbitrio, malus vero ex libero arbitrio tantum. Vt enim ait Aug. in lib. retract. Homo sponte & libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere? Idem in lib. de duabus animabus. Animæ si libero ad faciendum & non faciendum motu animi careant, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccatum tenere non possumus. Hic aperte ostenditur, quod motus animi siue ad bonum, siue ad malum, ex libero arbitrio est. Ideoque si gratia vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est. Si vero ex libero arbitrio vel ex parte est, iam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam non inerudite tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem siue formam, quæ animam informat: & ipsa non est motus vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium iuuatur, vt ad bonum moueatur & erigatur, & ita ex virtute & libero arbitrio nascitur bonus motus vel affectus animi, & exinde bonum opus procedit exterius: sicut pluuia rigatur terra vt germinet & fructum faciat: nec pluuia est terra, nec germen, nec fructus, nec terra germen vel fructus, nec germen fructus: ita gratis terræ mentis nostræ, id est libero arbitrio voluntatis, infunditur pluuia diuinæ benedictionis, id est inspiratur gratia, quod solus Deus facit, non homo cum eo: qua rigatur voluntas hominis, vt germinet & fructificet, id est sanatur & præparatur vt bonum velit, secundum quod dicitur operans, & iuuatur vt bonum faciat, secundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia virtus non incongrue nominatur, quia voluntatem hominis infirmam sanat & adiuuat. Psal. 142. et Ezech. 34

D *Ex quo sensu dicuntur ex gratia incipere bona merita, & de qua gratia hoc intelligatur.*

CVm ergo ex gratia dicuntur esse bona merita & incipere, aut intelligitur gratia gratis dans, id est Deus, vel potius gratia gratis data, quæ voluntatem hominis præuenit. Non enim esset magnum si hæc à Deo dicerentur esse, à quo sunt omnia, sed potius eius gratia, gratis data intelligitur, ex qua incipiunt bona merita: quæ cum ex sola gratia esse dicantur, non excluditur liberum arbitrium: quia nullum meritum est in homine, quod non sit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis causæ principalitas gratiæ attribuitur: quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia, qua excitatur liberum arbitrium & sanatur, atque iuuatur voluntas hominis vt sit bona.

Quod

E *Quod bona voluntas gratia principaliter eſt, & etiam gratia eſt: ſicut & omne bonum meritum.*

Aug. epiſ. 105. ante med. to. 2. Qualiter bonum meritum in homine conſtituitur, & quid ſit primum bonum meritum.

QVæ ipſa etiam donum Dei eſt, & hominis meritum, imo gratiæ, quia ex gratia principaliter eſt, & gratia eſt. Vnde Aug. ad Sixtum presbyterum. [Quid eſt meritum hominis ante gratiam, cum omne bonum noſtrum meritum non in nobis facit niſi gratia?] Ex gratia enim (vt dictum eſt) quæ præuenit, & ſanat arbitrium hominis, & ex ipſo arbitrio procreatur in anima hominis bonus affectus ſiue bonus motus mentis: & hoc eſt primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratia, ex fidei virtute & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus & remunerabilis, ſcilicet ipſum credere: ita ex charitate & libero arbitrio alius quidam motus bonus prouenit, ſcilicet diligere, bonus valde, ſic de cæteris virtutibus intelligendum eſt. Et iſti boni motus vel affectus merita ſunt & dona Dei, quibus meremur & ipſorum augmentationem, & alia quæ conſequenter hic & in futuro nobis apponuntur.

F *Ex qua ratione dicitur fides mereri iuſtificationem, & alia.*

CVm ergo dicitur fides mereri iuſtificationem & vitam æternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate & iuſtitia & de alijs accipitur. Si enim fides ipſa virtus præueniens, diceretur eſſe mentis actus, qui eſt meritum: iam ipſa ex libero arbitrio originem haberet, quod quia non eſt, ſic dicitur eſſe meritum, quia actus eius eſt meritum, ſi tamen adſit charitas: ſine qua nec credere, nec ſperare meritum eſt vitæ. Vnde apparet vere, quia charitas eſt Spiritus ſanctus, quæ animæ qualitates informat & ſanctificat, vt eis anima informetur & ſanctificetur: ſine qua animæ qualitas non dicitur virtus, quia non valet ſanare animam.

G *De muneribus virtutum, & de gratia quæ non eſt, ſed facit meritum.*

Aug epiſ. 105. ante medium, vbi ſupra, & tom 6 enarratione ad Pſal. 98. circa medium & enarratione ad Pſal. 102 non longè à principio.

EX muneribus itaque virtutum boni ſumus & iuſte viuimus, & ex gratia, quæ non eſt meritum, ſed facit, non tamen ſine libero arbitrio proueniunt merita noſtra, ſcilicet boni affectus eorumque progreſſus atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis: & hæc ipſa ſunt Dei dona. Vnde Auguſt. ad Sixtum presbyterum. [Cum coronat Deus merita noſtra, nihil aliud coronat quam munera ſua. Vnde vita æterna quæ in fine à Deo meritis præcedentibus redditur, quia & eadem merita quibus redditur, non à nobis ſunt, ſed in nobis facta ſunt, per gratiam: recte & ipſa vita, gratia nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia non meritis datur, ſed quia data ſunt per gratiam & ipſa merita, quibus datur.]

H *Epilogat vt alia addat.*

EX præmiſsis iam innoteſcere nobis aliquatenus poteſt, qualiter gratia præueniens meretur augeri, & alia, & quid ipſa ſit, an virtus, an aliud, & ſi virtus, an ſit actus vel non: oſtenſum enim eſt ſupra ex parte quorundam quod ipſa eſt virtus, quia virtus non eſt actus, ſed eius cauſa, non tamen ſine libero arbitrio. vnde quod ſupra Auguſtinus dixit bonum vſum liberi arbitrij eſſe virtutem ita accipi poteſt, id eſt actum virtutis, alioquin ſibi contradicere videretur, qui etiam opus virtutis ſupra dixit eſſe bonum vſum eorum, quibus non bene vti poſsimus, in quibus poſuit liberum arbitrium. Si vero bonus vſus liberi arbitrij, opus virtutis eſt, iam virtus non eſt. Cum ergo bonum vſum eius virtutem eſſe dixit, nomine virtutis ipſius vſum ſignificauit.

Diſt. 26 li. 1. lit. K. eiuſd. diſt.

I *Quod idem vſus eſt virtutis, & liberi arbitrij, ſed virtutis principaliter.*

Quod gratia præueniens quæ virtus intelligitur non eſt liber. arb. vſus, ſed ex ea omnia bona merita. 1 Cor. 15 b.

IDem nempe vſus bonus ex virtute eſt, & ex libero arbitrio, ſed ex virtute principaliter. Et bonus ille vſus in magnis bonis annumerandus eſt. Illa autem gratia præueniens, quæ & virtus eſt, & non vſus liberi arbitrij eſt, ſed ex ea potius eſt bonus vſus liberi arbitrij, quæ nobis eſt à Deo: non à nobis. Vſus vero bonus arbitrij, & ex Deo eſt, & ex nobis: & ideo bonum meritum eſt. Ibi enim ſolus Deus operatur: hic, Deus & homo. Hoc meritum ex illa puriſsima gratia prouenit, quod Apoſtolus notauit dicens: Gratia Dei ſum id quod ſum, & gratia eius in me vacua non fuit, Super quem locum Auguſti-

nus

nus ita ait [Recte gratiam nominat. primum enim ſolam gratiam dat Deus, & non niſi gratiam, cum non præcedant niſi mala merita, ſed poſt per gratiam incipiunt bona merita. Et vt oſtenderet etiam eſſe liberum arbitrium, addit, & gratia eius in me vacua non fuit. Et ne ipſa voluntas ſine gratia Dei putetur aliquid boni poſſe, ſubdit, Non autem ego ſolus ſcilicet ſine gratia, ſed gratia Dei mecum, id eſt, cum libero arbitrio. Plane cum data fuerit gratia, incipiunt eſſe noſtra merita bona, per illam tamen: quia ſi illa defuerit, cadit homo.]

De gratia et li. arb. c. 5. & 6. paſſim in to. 7. et de correp. & grat. c. 13

K *Aliorum ſententia hic oſtenditur, qui dicunt virtutes eſſe bonos vſus liberi arbitrii, id eſt actus mentis.*

ALij vero dicunt virtutes eſſe bonos vſus naturalium potentiarum, non tamen omnes, ſed tantummodo interiores qui in mente ſunt: exteriores vero, qui per corpus geruntur, non virtutes eſſe dicunt, ſed opera virtutum. Et ideo quod Auguſt. dicit opus virtutis eſſe bonum vſum naturalium potentiarum, de vſu exteriori accipiunt: quod vero dicit bonum vſum liberi arbitrii virtutem eſſe, & in magnis numerari bonis, de vſu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud eſſe, quam bonos affectus vel motus mentis aſſerunt, quos Deus in homine facit non homo: quia licet illi motus ſint liberi arbitrij, non tamen eſſe queunt, niſi Deus ipſum liberet & adiuuet gratia ſua operante & coeperante: quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus eſt, qui & operatur in nobis velle & operari bonum.

Dist 26. K & L Qualiter prædicta verba Aug. huic ſententiæ conueniunt. Add Thilo 2. b.

L *Quibus auctoritatibus muniunt, quod virtutes ſint motus mentis.*

QVod autem virtutes ſint motus mentis, teſtimoniis ſanctorum aſtruunt. Dicit autem Auguſt. ſuper Ioannem, [Quid eſt fides? Credere quod non vides.] Credere autem motus mentis eſt. Idem in lib. 3. de doct. Chriſt. [Charitatem autem voco motum animi.] Si vero charitas & fides motus animi ſunt, virtutes ergo motus animi ſunt. Quibus alij reſpondentes, præmiſſa verba Auguſtini ita intelligenda fore inquiunt. Fides eſt credere quod non vides, id eſt, fides eſt virtus, qua creditur, quod non videtur. Item charitas eſt motus animi, id eſt, gratia, qua mouetur animus ad diligendum. Et quod hæc & his ſimilia ita accipienda ſint, ex his conijcitur, quæ alibi Aug. ait. Nam in ſecundo libro quæſtionum Euangelij, inquit, Eſt fides qua creduntur ea quæ non videntur, quæ proprie dicitur fides. Item in 13. lib. de Trinit. Alia ſunt ea quæ creduntur, aliud eſt fides qua creduntur. Ex quibus verbis ſic argumentando procedunt, Aliud eſt credere, aliud illud quo creditur. Prædictum autem eſt fidem id eſſe quo creditur. Sic ergo credere non eſt fides: quia credere non eſt id quo creditur. Addunt quoque, Virtus opus Dei tantum eſt, quam ipſe ſolus facit in nobis. Ipſa ergo non eſt vſus vel actus liberi arbitrij, ſed credere eſt actus liberi arbitrij: non eſt itaque virtus. Præmiſſis aliisque rationibus ac teſtimonijs innituntur vtrique. Horum autem iudicium diligentis Lectoris relinquo examini, ad alia properans.

Aug. tract. 40. Cap. 10. tom 3. Quomodo alij ita reſpondeant, prædicta determinantes. Aug in 2. li. quæ. Euangelicarum, cap. 39. tom. 4. cap. 8.

QVÆSTIO VNICA.

Virum gratia ſit virtus?

Alenſis 3. p. 69. m. 2. ar. 6. D. Bona. hic a. 1. q. 2. Ricar. a. 1 q. 1. & 3. D. Thom. 1. 2. q. 110. a 3. Hen. quodl. 4. q. 10. & quodl 9. qu. 13. Vega 7. ſuper concil. c. 25. Bellar. l. 1. de lib. arb. c. 6. & 7. Vaſq. 1. 2. d. 198. Durand. hic q. 1. Altiſid. 2. tr. 2. q. 2.

SCHOLIVM.

Opinio Henrici & D. Thom. gratiam ita ſe habere ad tres virtutes Theologicas, ſicut lumen naturale ad acquiſitas, vel ſicut anima ad ſuas potentias, quibus eſt idem. refutatur, primò, quia ſic non daretur fides informis. ſecundo, ex Henr. manerent illæ tres virtutes in patria.

QVæro circa diſtinctionem 27. in qua Magiſter agit de virtute, inquirendo de ipſa, Vtrum gratia ſit virtus? Quod non, quia ſic ſe habet lumé ſupernaturale reſpectu virtutũ gratuitarũ, ſicut lumen naturale reſpectu virtutum naturalium: ſed lumen naturale non eſt virtus naturalis: ergo nec gratia, quæ eſt lumen ſupernaturale, eſt virtus ſupernaturalis.

Contra, gratia eſt habitus ex præcedenti quæſtione, & non vitium: ergo eſt habitus, qui eſt virtus.

Opinio fuit hic aliquãdo, quod gratia eſt quoddam lumen ſupernaturale, ſe habens ad virtutes Theologicas, ſicut lumé naturale ad virtutes acquiſitas, ſicut anima ponitur idem ſuis potentijs, vel ergo gratia eſſet radix earum, vel illæ tres perficerent in ordine ad lumen ſupernaturale, quod eſt gratia, ſicut virtutes acquiſitæ perficiunt in ordine ad lumen naturale.

Sed ex hoc ſequeretur, quod fides non poſſet manere informis, quia non poſſet perficere, non manente illo lumine in ordine, ad quod perficit: ſicut nec virtus acquiſita poteſt manere virtus, non manente habitudine eius naturali ad illud, quod reſpicit, vt ad lumen, quod eſt prudentia.

2 *Henr. quodl 9. q. 13. vide ẽ quodl. 4 q. 10. D. Tho. 1. 2. q 110. ar. 3. contra quem videtur agere Henr.*

Scot. in 2. Sent.

Et ſi dicatur, quod eſt aſſignare gradus in gratia, & ſecundum gradum inferiorem eſt fides & ſpes: & ſecundum gradum ſuperiorem meretur nomen charitatis: & ita inferior poteſt manere, ſine ſuperiori, & hoc modo fides, & ſpes manêt ſine charitate; contra hoc, eadem eſſentia non poteſt ita diuerſimode perficere potentias animæ. Secundo etiam videtur, quod iſtæ tres virtutes Theologicæ eſſent in patria. manebit enim tunc perfecta gratia, & ita omnes virtutes ſecundum illum opinionem.

SCHOLIVM.

Gratiam & charitatem eſſe vnum eundemque habitum, quia eoſdem habent effectus, nec multiplicanda ſunt entia ſine neceſſitate. & explicatur Magiſt. in eo quod videtur. 1. d. 17. negare habitum charitatis, quia forte negauit, diſtinctum à gratia, per quam Spiritus ſanctus inhabitat animam, ita tenent Alenſ. 3 p. q 3. m. 2. a. 4. Alb 2. d. 26. a. 3. Maior q. 1. Gabr. ibi. Hen quodl. 4. q 10 Baſſol. 2. d 28. Perigian. 3. d. 27. a. 11. Vaſqu. Bellar. Ricard. Vega citati. Roda. 2. to. controuer. 14. ar. 1.

3 *Effectus gratiæ & charitatis idem.*

Ideo alia eſt opinio, quæ dicit, quod gratia formaliter eſt virtus, quæ eſt charitas; & quæcũque excellentiæ attribuũtur gratiæ, & charitati: & è conuerſo. vtraque enim formaliter æqualiter diuidit inter filios regni, & perditionis, 15. de Ciuit. cap. 18. vtraque eſt etiam forma virtutis & neutra poteſt eſſe informis: vtraque etiam cõiungit vltimo fini perfecta coniunctione, qualis poteſt eſſe in via. & ſi poneretur diſtincta, altera ſuperfluereț. quia reliqua ſufficeret. Et ſecundũ hoc poteſt teneri opin. Magiſtri, ſicut tenebatur q 2 à n. 39. diſt. 17. primi, quod Spiritus S. nõ per aliũ habitũ diſtinctum à charitate, mouet voluntatem ad diligendum Deum meritorie, & diſtinctum ab illo habitu, quo animam inhabitat, qui eſt gratia, & ipſa eſt charitas: & eodem habitu, quo Spiritus ſanctus inhabitat animam, inclinatur voluntas in ſuum actum meritorium. non ſic autem eodem habitu, quo Spiritus ſanctus inhabitat, credit omnia, & ſperat: ſed alijs habitibus imperfectis, quia actus iſtorum habituum requirunt imperfectionem.

Explicatur Mag. in eo quod vifus eſt negare habitum charitatis

Sed ex hoc videtur ſequi diſtinctio inter gratiam, & charitatem: quia charitas eſt perfectio ſimpliciter, alias enim non formaliter competeret Deo, qui ſecundum Ioan. eſt charitas: gratia autem non eſt perfectio ſimpliciter: nec formaliter ponitur in Deo: ergo, &c. 1. Ioã. c 4

4 *Diſtinctio gratiæ & charitatis.*

Reſpondeo, charitas dicitur, qua habens eam habet Deum carum; ita quod reſpicit Deum non in ratione diligentis, ſed in ratione diligibilis, gratia eſt, qua Deus habet aliquem gratum, ita quod ipſa reſpicit Deum acceptantem ſiue diligentem, non autem dilectum: non autem dicitur gratia quodcunque, propter quod Deus diligit, quia tũc eſſentia diuina in filio poſſet dici gratia, quia propter eam diligit filium. ſed illud, propter quod Deus acceptat habens, vt dignum beatitudine, dignitate, quæ eſt in correſpondentia meriti ad præmium, illud dicitur gratia: & ita aliquam imperfectionem includit illud, quod eſt gratia, quia talis dignitas aliquam imperfectionem ponit in digno, quia non eſt per ſe beatus.

Id dicitur gratia propter quod habens acceptatur ad gloriã.

Sic ergo poſſumus concedere, quod licet idẽ abſolutum ſit in anima, per quod anima diligit Deum vt obiectum, & per quod acceptatur ſpeciali acceptatione à Deo, & ordinatur ad beatitudinem, tamen alia, & alia ratio eſt in iſto abſoluto, inquantum ſic, & ſic reſpicit Deum: & vna ratio prima, ſcilicet principalis, competit ſibi inquantum eſt perfectio ſimpliciter: alia competit ſibi vt eſt perfectio limitata: & ita appropriate ſecundum primam, eſt charitas: quoad ſecundam dicitur gratia: & vt ſic omnis gratia eſt charitas, licet non è conuerſo.

Omnis gratia eſt charitas non è contra.

Sed nec tamen iſta diſtinctio rationum, vel non conuertibilitas concludit, quod vbi concurrunt in eadem anima, gratia, & charitas quod ſint diſtincta ſecundum formam: ſicut licet ſapientia ſit perfectio ſimpliciter, & ſapientia talis ſit perfectio limitata, vbi tamen concurrunt, nõ ſequitur quod hæc ab illa ſit forma diſtincta, vel quod ſint diſtincta ſecundum formam: & tamen ſunt diſtincta ab inuicẽ formaliter: idẽ enim eſt, quod eſt in intellectu meo ſcientia, & quod eſt acquiſitum per doctrinam: & tamen in Deo eſt ſapientia, & non aliquis talis habitus limitatus.

Charitas & gratia differunt ratione connotati.

Differunt etiam in ratione connotati: quia illud abſolutum poteſt conſiderari vt eſt habens principium operandi, & ſic non dicit imperfectionem, & poteſt eſſe in Deo, & dicitur charitas. Poteſt etiam conſiderari vt obiectum Dei eſt in me, prout Deus habet me gratum: & ſic determinat obiectum, & dicitur gratia: eſt tamen idem re.

Ad argumentum, dicendum, quod virtutes acquiſitæ morales perficiunt in ordine ad quoddam lumen, quod poteſt dici prudentia, quæ nõ perficit in ordine ad aliud lumen, niſi intellectus agentis: prudentia tamen eſt virtus. ſic in propoſito virtutes ſupernaturales perficiunt in ordine ad virtutem quæ eſt charitas: & illa vlterius in ordine ad finem ſupernaturalem.

A DISTINCTIO XXVIII.

De poteſtate liberi arbitrij hominis lapſi, quã habet gratia excitãſcripta. Aug. c. 9. Qua ſit hæreſis Pelagianorum Aug. li. de hæreſibus Vnico in articulo hæreſum. 88. tom. 6

D vero inconcuſſe & incunctanter teneamus, liberum arbitrium ſine gratia præueniente & adiuuante, non ſufficere ad ſalutem & iuſtitiam obtinendam: nec meritis præcedentibus gratiam Dei aduocari, ſicut Pelagiana hæreſis tradidit. Nam vt ait Auguſt. 1. lib. Retract. [Noui hæretici Pelagiani liberum ſic aſſerunt voluntatis arbitrium, vt gratiæ Dei non relinquant locum, quam ſecundum merita noſtra dari aſſerunt.] [Pelagianorum hæreſis omnium recentiſſima à Pelagio monacho exorta eſt. Hi Dei gratiæ, qua prædeſtinati ſumus, & qua eruimur de poteſtate tenebrarum, in tantum inimici ſunt, vt ſine hac credant hominem poſſe facere omnia diuina mandata. Denique Pelagius à fratribus increpatus, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei ad eius mandata faciendã: non eam libero arbitrio præponebat, ſed infideli calliditate ſupponebat, dicens, Ad hoc etiam dari hominibus, vt quæ facere per liberum arbitrium iubentur, facilius poſſint implere per gratiam. Dicendo vtique, Facilius poſſint, voluit credi, etſi difficilius,

Digitized by Google

cilius, tamen poſſe homines ſine gratia facere iuſſa diuina. Illam vero gratiam Dei, ſine qua nihil boni poſſumus facere, non eſſe dicunt niſi in libero arbitrio: quod nullis ſuis præcedentibus meritis ab illo accepit noſtra natura, ipſo ad hoc tantum iuuante nos, per ſuam legem atque doctrinam, vt diſcamus quæ facere & quæ ſperare debeamus. Non autem ad hoc per donum ſpiritus ſancti, vt quæ didicerimus eſſe facienda, faciamus. Ac per hoc diuinitus nobis dari ſcientiam confitentur, qua ignorantia pellitur, charitatem autem negant diuinitus dari, qua pie viuitur: vt ſcilicet ſit donum Dei ſcientia, quæ ſine charitate inflat: & non ſit donum Dei ipſa charitas, quæ vt ſcientia non inflet, ædificat. Deſſ ruunt etiam orationes quas facit eccleſia, ſiue pro infidelibus & doctrinæ Dei reſiſtentibus, vt conuertantur ad Deum: ſiue pro fidelibus, vt augeatur eis fides, & perſeuerent in ea. Hæc quippe non ab ipſo accipere, ſed à ſeipſis homines habere contendunt: gratiam Dei qua liberamur ab impietate, dicentes ſecundum merita noſtra dari. Paruulos etiam ſine vllo peccati originalis vinculo aſſerunt naſci.] 1. Cor. 8. d

B *Hic ponit ea quibus ſuum confirmant errorem, verbis Auguſtini contra ipſum vtentes.*

QVod vero dicunt ſine gratia hominem per liberum arbitrium omnia iuſſa implere, huiuſmodi inductionibus muniunt. Si, inquiunt, non poteſt ea facere homo quæ iubentur, non eſt ei imputandum ad mortem, ſicut tu ipſe Auguſtine in libro de libero arbitrio aſſeris. [Quis, inquis, peccat in eo, quod nullo modo caueri poteſt? Peccatur autem. Caueri ergo poteſt.] Hoc teſtimonio Auguſtini Pelagius vſus eſt, diſputans aduerſus eum, imo aduerſus gratiam, ſicut Auguſt. in libro retract. illud, & alia huiuſmodi retractans commemorat, inquiens. [In his atque huiuſmodi verbis meis: quia gratia Dei commemorata non eſt, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani ſuam nos tenuiſſe ſententiam: ſed fruſtra hoc putant. Voluntas quippe eſt, qua peccatur, & recte viuitur, quod his verbis egimus: ſed ipſa niſi Dei gratia liberetur, & vt vitia ſuperet, adiuuetur, recte à mortalibus viui non poteſt.] Ecce aperte determinat, ex quo ſenſu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens. *Aug lib. 3 c. 18 in tom. 1. & li. de nat. & gratia. c. 67. to. 7 Li. 1. c. 30.*

C *Aliud teſtimonium Auguſtini ponit, quo Pelagius pro ſe vtebatur.*

SImiliter & innitebatur Pelagius verbis Auguſt. contra gratiam, qui in libro de duabus animabus dicit, [Peccati, inquit, reum tenere quenquam, quia non fecit, quod facere non potuit, ſummæ iniquitatis & inſaniæ eſt.] [His auditis exiliit Pelagius, dicens, Cur ergo paruuli & illi qui non habent gratiam, ſine qua non poſſunt facere mandata diuina, rei tenentur?] Hoc autem qua occaſione dixerit, in libr. Retract. Pelagio reſpondens aperit. Id enim contra Manichæos dixit, qui in homine duas naturas eſſe contendunt, vnam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quæ nunquam bona fuit, nec bonum velle poteſt, quod ſi eſſet, non videretur ei imputandum eſſe, ſi bonum non faceret. *Aug. c 18 & Retra. 1 cap. 25. Quæſtio Pelagij. Li. 1. c. 15 Determinatio Aug.*

D *Aliud quod videtur contradicere gratiæ Dei addit.*

ALibi etiam Auguſtinus dicit, quod huic gratiæ contradicere videtur qua iuſtificamur. Ait enim in lib. contra Adimantum Manichæi diſcipulum, [Niſi quiſque voluntatem ſuam mutauerit, bonum operari non poteſt: quod in noſtra poteſtate eſſe poſitum Dominus docet, vbi ait, Aut facite arborem bonam, aut fructus eius bonos, &c.] Quod Auguſt. in Retract. non eſſe contra gratiam Dei quam prædicamus, oſtendit, [In poteſtate quippe hominis eſt, mutare in melius voluntatem: ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur, de quo dictum eſt, Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Cum enim hoc ſit in poteſtate, quod cum volumus facimus, nihil tamen in poteſtate quam ipſa voluntas eſt: ſed præparatur à Domino voluntas: eo ergo modo dat poteſtatem.] *Aug. c. 18 in tom. 6. Mat. 12. c Determinatio Aug. in li. Retr. 1. cap. 22. Ioan. 1. b*

E *Aliud teſtimonium eiuſdem, quod videtur aduerſum.*

SIc etiam intelligendum eſt, quod in eodem ait, ſcilicet, [in noſtra poteſtate eſſe, vt vel inſeri bonitate Dei, vel excidi eius ſeueritate mereamur: quia in poteſtate noſtra non eſt, niſi quod noſtram ſequitur voluntatem: quæ cum præparatur à Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod impoſſibile & difficile fuit.] *Aug in li. cõtra Adimantum Manichæi diſcipulum cap. 27. in tom. 6. & lib. Retr. 1 c. 23.*

F *Aliud teſtimonium.*

Auguſt. in lib. expoſitionis quarundã Propoſitionum epiſt ad Rom. art. 60. et 61 tom 4 Li. 1. c. 23

IN expoſitione quoque quarundam propoſitionum epiſtolæ ad Rom. quædam Auguſt. interſerit, quæ videntur huic doctrinæ gratiæ aduerſari. Ait enim, [Quod credimus, noſtrum eſt: quod autem bonum operamur, illius eſt qui credentibus dat Spiritum ſanctum. & paulo poſt, Noſtrum eſt credere & velle, illius autem dare credentibus, & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum ſanctum.] Quæ qualiter intelligi debeant, Auguſt. in lib. Retract. aperit, dicens [Verum eſt quidem à Deo eſſe, quod operamur bonum: ſed eadem regula vtriuſque eſt, & volendi ſcilicet & faciendi: & vtrunque ipſius eſt, quia ipſe præparat voluntatem: & vtrunque noſtrum eſt, quia non fit niſi volentibus nobis. Illa itaque profecto non dixiſſem, ſi iam ſcirem etiam ipſam fidem inter ſpiritus ſancti munera reperiri.].

G *Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.*

Aug c. 5. in tom. 7. & in lib. de vera innocent. 315. Determinatio.

ILlud etiam diligenter eſt inſpiciendum, quod Auguſt. in lib. de Prædeſtinatione ſanctorum ait, ſcilicet, [quod poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum, habere autem fidem, ſicut habere charitatem, gratię eſt fidelium.] Quod non ita dictum eſt, tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides vel charitas: ſed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum vel diligendum, quæ Dei gratia præuenta credit & diligit: quod ſine gratia non valet.

H *Teſtimonio Hieronymi aſtruit, quid tenendum ſit de gratia & libero arbitrio, vbi triplex hæreſis inducitur, ſcilicet Iouiniani, Manichæi, & Pelagij.*

Hieron. Cuius initium credimus in Deum patrem, &c. 10. 4.

ID ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter teneamus quod Hieronymus in explanatione fidei catholicæ ad Damaſum papam, Iouiniani, & Manichæi, & Pelagij errores collidens docet, [Liberum, inquit, ſic confitemur arbitrium, vt dicamus nos ſemper indigere Dei auxilio: & ita illos errare, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non poſſe, quam illos qui cum Iouiniano aſſerunt hominem non poſſe peccare. Vterque tollit arbitrij libertatem. Nos vero dicimus hominem ſemper & peccare & non peccare poſſe, vt ſemper nos liberi confiteamur eſſe arbitrij. Hæc eſt fides quam in catholica eccleſia didicimus, & quam ſemper tenuimus.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum liberum arbitrium hominis ſine gratia, poſſet cauere peccatum mortale?

D. Thom. 1. 2. q. 109. a. 3. 4. & 8. & hic q. 2. a. 1. D. Bonau. hic ar. 1. q. 2. & 3. Marſil. Capr. hic Hen. quodl. 6. q. 11. Ricar. hic ar. 1. q. 1. & 3. Vega q. 13. de iuſtificat. Soto li. 1. de nat. c. 21. Tapenus ar. 7. Bellar. 5. de gratia & lib. arb. c. 5. & 7. Aluar. de auxil. diſp. 54. Suares 3. de auxil. c. 2. & 1. p. tr. 2. de prædeſt. l. 2. à c. 9. vſque ad 18. vbi optime diſputat contra Vaſq. 1. 2. d. 198. & 199. Greg. Arim. hic qu. 1. a. 1. Gabr. q. 1. Durand. q. 3.

1

QVæro circa diſtinctionem vigeſimamoctauam, in qua Magiſter agit de inſufficientia liberi arbitrij, ſine gratia, & de errore Pelagij; Vtrum liberum arbitriũ hominis ſine gratia, poſſet cauere omne peccatũ mortale? Quod ſic, Apoſtolus ad Rom. 2. Gentes, quæ legem, &c. vbi videtur Apoſtolus increpare Iudæos in hoc, quod gentes ſine lege data ſeruabant legem: ergo cauebant ab omni peccato: & tamen (vt videtur) non habuerunt gratiam.

Arg. 1.

Arg. 2. Præterea Aug. 3. de libero arbit. *Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt.* aut igitur aliquis poteſt vitare peccatum ſine gratia, aut non? ſi non, igitur non peccat: ſi ſic, habeo propoſitum: ergo nullum peccatum eſt, quod non poſſit vitari.

Arg. 3. Cap. 3. Item Anſel. de libero arbit. *Liberum arbitrium eſt poteſtas ſeruandi rectitudinem propter ſe*: ergo manente libero arbitrio manet poteſtas eius.

Rationes. Contra, in hoc videtur eſſe hæreſis Pelagiana, quod liberum arbitrium ſufficiat ſine gratia.

Item hæc hæreſis videtur potiſſime increpata ab Auguſt. de Rectitudine iuſtitiæ. Quære.

Item Grego. in Homil. *Peccatum quod pœnitentia non deletur mox ſuo pondere ad aliud trahit*, & idem in Moralibus lib. 25. cap. 10. ſuper Iob. 34. *Contereret multos, &c.*

SCHOLIVM.

Sententia communis, etſi varie explicata à variis, liberum arbitrium poſſe cauere ab omni peccato diſiunctiue, non tamen copulatiue. contra hanc diſputat Doctor, ſed eius rationes ſolum lædunt aſſerentes requiri ad præcepta implenda, iuſtitiam vel inclinationem charitatis. infert enim vt abſurdum quod peccatores facientes opera præcepta ſecundum ſubſtantiam, peccarent mortaliter ſupponens & arguens hominem in culpa manentem poſſe elicere aliqua opera bona moraliter, quod eſt commune DD. placitum vt ſtatim dicam.

Hic dicitur quod propter verba Auguſt. quæ adducit contra Pelagianos, non poteſt caueri ab omni peccato ſine gratia. Sed hoc diuerſimode ponitur. Vno modo, quod liberum arbitrium poſſit vitare ſingula peccata mortalia: non tamẽ omnia. 2 *Hẽ. quodl. 6. q. 11.*

Exemplum ponitur de exiſtente in vaſe perforato, quod licet poſſit quodlibet ſingulorum foraminum obſtruere, non tamen omnia. dum enim vnum obſtruit relinquitur aliud patens.

Alio modo dicitur, quod liberum arbitrium poteſt conſiderari tripliciter. Vno modo ante deliberationem, & tempus deliberationis. Secundo modo poſt vtrũque, ſcilicet deliberationẽ & ipſum tempus deliberationis. Vel tertio modo, poſt tempus deliberationis elapſum, non autem poſt deliberationem habitam. Primo modo ponitur non poſſe peccare mortaliter, ſed venialiter. Secundo modo ponitur poſſe vi- *Quære D. Tho 1. 2. q 109. art. 8. & Hen. quodl. 5. q 20. à quib. non multum deuiat Doc. hic,*

tare

tare omne peccatum mortale poſt deliberationem habitam. Tertio modo dicitur non poſſe cauere, ſi ſit in peccato mortali, propter defectum intellectus, ante tempus deliberandi, propter quod non recte deliberabit, licet tranſeat tempus in quo haberi potuit deliberatio: & ita tenebitur: quia quando tranſit conueniens tempus deliberationi, ſi non tunc deliberet, eſt conſenſus interpretatiuus.

3 Contra hoc arguitur, & primo cõtra concluſionem, quia peccatũ mortale, nõ eſt niſi in trãſgrediendo præceptũ Dei: ſed ſecundum Hieron. *qui dicit Deum præcepiſſe impoſſibilia, anathema ſit.*

al. Aug. contra Fauſtum li. 22. & habetur d. 35.

Reſpondetur, quod exiſtenti in peccato mortali poſſibile eſt ſeruare præceptum, non autem vt manet in peccato: ſed poſſibile eſt ipſum præparare, & diſponere ſe ad gratiam, quã data poteſt ſeruare præceptum: & ita ſi non præpararet ſe, illa impræparatio imputaretur ſibi in peccatum, ſicut exemplificat Anſelmus de proijciente ſe in puteum.

D. Bonau. d. præſenti ar. 1. q. 3.

Alia reſponſio, quod licet manens in peccato mortali poſſet ſeruare præceptum, quantum ad eius explicationem: non tamen quantum ad intentionem mandantis, quia intentio ſua eſt vt conſequeretur finem per ipſum: non autem per illorum obſeruationem conſequitur aliquis finẽ, niſi obſeruet illa ex charitate.

Præcepta non neceſſariam pienda ex charitate contra Greg. hiſ alias præcator faciendo præcepta peccaret mortaliter

Contra. ſi Deus præcipiens intendebat quemlibet obligare ad ſeruandum præceptum ex charitate, ergo quicunque faciens opus præcepti, & non ex charitate peccat mortaliter: & hoc tam de præcepto negatiuo (ad quod tenetur ſẽper, & pro ſemper & ſi teneatur ad illud ſeruandum ex charitate, quando illud ſeruat non ex charitate, peccat mortaliter) quam de præcepto affirmatiuo, ad quod tenetur pro aliquando, ſi pro tunc non ſeruat ex charitate, peccat mortaliter: & ita quicunque commiſit peccatum mortale, ſi poſtea non occidit, quia Deus præcepit non occidere, ſi etiã non furetur, quia Deus præcepit non furari, peccat mortaliter: ſimiliter ſi ſeruat Sabbathũ etiam, quia Deus hoc præcepit, peccat mortaliter.

Hoc dicere non videtur aliud, quam peruertere omnes, qui ſemel commiſerunt peccatum mortale, vt nullum bonum opus ex genere poſtea faciant, ad quod tamen alias ſunt aſtricti, cum tamen ſuadendi ſint, & mouendi ad oppoſitum, vt ſcilicet faciant bona opera ex genere, quia illa diſponunt eos ad gratiam citius, & facilius obtinendam. Similiter exiſtens in charitate poteſt facere aliquod opus præcepti, non tunc motus ex charitate, ſed ex pietate, & manſuetudine naturali, vel ex aliquo alio, non referendo tunc actualiter ad finem vltimum, ita quod iſta impletio operis præcepti, non eſſet ſibi meritoria, quod ſi teneretur ſeruare præceptum, ſecundum intentionem mandantis, vt ſcilicet per ipſum poſſit finem pertingere, tenetur tunc ad meritum: & tunc peccaret mortaliter faciendo tale opus, quod eſt bonum ex genere, & ex præcepto; quod eſt abſurdum.

4 *Peruerte- re videtur qui putat peccatorẽ nullũ opus bonum facere, ad quod non tenetur.*

Juſtus poteſt facere aliqua opera bona non motus ex charitate.

Per idem arguitur contra primam reſponſionem: quia ponamus, quod non diſponat ſe aliquis ad gratiam, ſi tunc ſtat in culpa, non poteſt ſe ſeruare à culpa: ergo pro tunc eſt ſibi impoſſibile ſeruare ſe à culpa; quod eſt falſum: quia omnis culpa eſt voluntaria. ſi autem pro tunc poteſt ſe ſeruare à culpa, quod ſaltem videtur manifeſtum, quantum ad genus operis præcepti, redit argumentum prius factum: quia hoc ſufficit ad excuſandum eum à peccato mortali.

Durum eſſet quod non ſe diſponens ad gratiã faciendo opera præcepta, peccaret.

Scot. in 2. Sent.

SCHOLIVM.

Contra modum dicendi Henrici, oſtendit, ſi poteſt quis ſuis viribus pro hoc inſtanti cauere peccata, idem eſſe de alio & alio inſtanti. & ſic colligitur. & argumentum procedit de potentia phyſica, quæ dicit tãtum proportionem virtutis intrinſecæ ad effectum, non tamen de potentia morali: quæ vltra phyſicam, includit amotionem impedimentorum, & præſentiam requiſitorum facilitantium. vſitat etiam modum Bonau. quoad id quod ait de tempore deliberationis tranſacto, quia ſi eo tranſacto, poteſt quis bene deliberare, poteſt non peccare, ſi non poteſt bene deliberare, eris ſine vſu rationis, vel, excæcatus, & vtrumque vitium graue inconueniens.

Contra iſtas duas vias arguitur, in ſpeciali primo contra primam. Si in hoc tempore poteſt cauere ab hoc peccato mortali, & illo, & dum cauet hoc, cauet omne: & ſimiliter de tempore conſequente, & ſic de ſemper: ergo ſi poteſt ſemper cauere hoc, & illud, ſimul poteſt cauere omnia. Aſſumptum, quod ſi poteſt cauere hoc peccatum mortale pro tunc, quod poteſt etiam cauere illud aliud, & ita omne pro tunc, patet quia voluntas non poteſt habere ſimul diuinctos conſenſus, qui requiruntur ad peccatum mortale, & ad reſiſtendum peccato mortali: & ita dum diſtincte habet actum reſiſtẽdi huic peccato mortali, nullum aliud velle habet tunc, per quod aliud velle, pro tunc peccet mortaliter, maxime cum præſeruando ſe, ab vno peccato mortali, fit fortior ad reſiſtendum alijs: ergo ſi nunc poteſt hoc peccatũ cauere de quo tẽtatur, multo magis illud poteſt alias cauere, & ſic de alijs. 5

Contra ſecundam viam arguo ſic, tẽpore illo, quo poteſt haberi deliberatio de hoc peccato. A. aut poteſt deliberare de. A. & ſequitur, quod dum deliberat, non peccat mortaliter: completa etiam deliberatione cauere poteſt per te, vt non peccet actualiter ipſo peccato, nec aliquo alio actu: aut non poteſt deliberare de. A. in illo tẽpore deliberationis, & ita non habebit vſum rationis. *Contra modũ Di Bonau.*

Quod ſi dicas non poſſe deliberare recte propter excæcationem intellectus, hoc videtur abſurdum: quia vnum peccatum mortale non facit aliquem intemperatum generali intemperantia, quia vna hirundo non facit ver, nec vnus actus virtuoſus, vel vitioſus facit hominem virtuoſum, vel vitioſum generaliter, nec per conſequens excæcatum generaliter circa omnia principia operabilium: ergo poteſt habere rectã deliberationem de multis de quibus tentatur, non obſtante, quod ſit in vno peccato mortali. 6

Similiter vitia non ſunt connexa, in tantum, quod vnum peccatum, excæcet circa omnia principia operabilium ad bene agendum: quia nec etiam vnum peccatum deprauat appetitum, per ſe inclinando ad aliud: immo cum vno peccato poteſt ſtare virtus acquiſita, contraria illi peccato. quia vnum peccatum mortale non corrumpit totum habitum virtutis: igitur per iſtos habitus, tam acquiſitos circa idem agibile, quam acquiſitos circa alia agibilia, poteſt ille recte iudicare, & deliberare, ſiue de eodem peccato, ſiue de alio: & ſi poſſet recte deliberare, nec peccet conſenſu interpretatiuo, poteſt per te cauere omne peccatum: ergo ſimpliciter poteſt. *Vitia non ſunt connexa, nec vnum peccatum expellit habitum virtutis alterius.*

SCHOLIVM.

Eſſe non poſſit homo reſurgere à peccato ſine gratia, poteſt tamen cauere ab omni peccato ſine ea: in hoc conuenit doctor, cum communi fere omnium: quia vel non loquitur de omni peccato conſummato, ſed diuiſim, vel ſic: intelligit

ligit de potentia Physica, non morali, quo sensu iustus potest dicere omnia venialia. ita DD. fere omnes, exceptis paucis, vt Greg. & Vasq. quem optime refutat Suar. supra tacito nomine eius. Docet peccatum & gratiam non opponi immediate, de quo agit 4.d.1.q.1. & 6. & d.16.q.2. quod vero sine gratia aliqua bona opera fieri possint, & aliqua peccata vitari, docet PP. Chrys. hom. 67. ad pop. Greg. 5. mor. 2. & Aug. (quem alij pro opposito adducunt) saepissime, de spir. & lit. 2. sic explicans id Rom. 2. Gentes quæ legē, &c. sicut Chrys. Theodor. Theophil. explicant, & Hieron. ep. ad Algasiam. q. 8. Item Aug. 5. cinit. 1. dicens, in Romanis fuisse bona opera. & lib. de perfect. iust. & l. de spir. & lit. 29. exponit id, Sine me nihil potestis, de operibus iustitiæ. & de gratia & lib. arb. 3. de operibus, quibus aeterna vita redditur. & c. 4. iubet cauendum ne propter liberum arb. negetur ad opera, quibus debetur vita aeterna, auxilii gratiæ esse necessarium, & cum alibi saepe neget extra fidem & gratiam, esse bona opera, loquitur de operibus vitæ. Vide eum l. 1. de gratia Christi c. 26. praeterea Arausic. can. 6. & 25. & Trid. ff. 6. can. 3. agendo de operibus ad quæ requiritur gratia, addunt, vt fiant sicut oportet ad salutem, insinuando per hoc, ad alia opera bona non requiri.

7 Hominem sine gratia vitare posse peccatum, sed non resurgere à peccato.

Ad quæstionē potest dici, quod peccatū vno modo potest accipi pro ipso actu elicito deformi, loquēdo de peccato cōmissionis. Alio modo pro macula, quæ remanet, post actū elicitū, siue pro reatu permanente, quousque peccatum fuerit deletum per pœnitentiam. Secundo modo dico, quod liberum arbitrium non potest ex se cauere omne peccatum mortale, pro statu isto: quia anima, sine gratia, aliquo peccato maculatur, vel originali, vel actuali; à quo non liberatur, nisi per gratiam.

De hoc 4. d. 1. q. 1. & 6. & d. 16. q. 2.

Sed si quæratur vtrum hoc sit propter immediatam oppositionem culpæ, & gratiæ, dico, quod non: quia ista nō essent immediate opposita, pro statu innocentiæ: tunc enim potuit aliquis esse in puris naturalibus, tam sine gratia, quam culpa: ergo nullo modo sunt immediate opposita, nec etiam per comparationem ad potentiam facientis: quia qualem potuit Deus facere voluntatem, talem potest eam reparare postquam peccauerit. sed hoc tantum est ex lege illa vniuersali, qua nullo modo remittitur inimicitia nisi fiat, non tantum non inimicus, sed etiam amicus sibi acceptus per gratiam gratificantem.

Si obijciatur quomodo Deus posset remittere culpam, non dando gratiam; videretur enim esse mutatio in Deo, si nō ponatur in ipso iustificato. De hoc in quarto, distinctione decimasexta.

SCHOLIVM.

Ponit liberum arbitrium sufficere ad implendum praeceptum naturale amandi Deum, quod probat 3.d.27.a.3. & euidens videtur, si possum amare creaturam, super omnia posse me ijsdem viribus amare sic creatorem, cum sit infinities deligibilior. Tamē non potest liberum arbitrium implere praeceptum amoris supernaturalis Dei sine gratia, sicut nec praeceptum fidei vel spei. namsi adimplet hoc praeceptum, disponit se de congruo ad iustificationem, & hoc est peculiare huic praecepto quod modus tendendi in Deum, vt in vltimum finem supernaturalem, sit ei intrinsecus, & sic nunquam impletur nisi à iusto in facto esse, vel in fieri, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 100. a. 10. vbi Ban. Lorca, & alij. & sic intelligendum puto Doctorem hic.

8 Henr. quodl. 5. q. 21. in solutione. Vide 1. dist. 4. q. 6. & dist. 14. q. 1.

Et potest illa opinio confirmari per hoc quod illud præceptum, *Diliges dominum Deum, &c.* est primum, à quo tota lex pendet, & Prophetæ in Matth. 22. ad actum igitur huius præcepti aliquando eliciendum, tenetur voluntas, ita quod non potest esse semper omissio actus huius præcepti, sine peccato mortali. quandocunque autem volūtas actum huius præcepti exequitur, licet informis, & disponit se de congruo ad gratiam gratificātem, sibi oblatam, vel resistet, & peccabit mortaliter; vel consentiet, & iustificabitur. hæc igitur opinio non ponit partem negatiuam, quasi propter impotentiam liberi arbitrij absolute: sed inquantum ipsum comparatur ad Deum, liberaliter gratiam efferentem libero arbitrio aliqualiter tamen dispositio. Conuenit doctor cū Henrico in opin. ista.

Ad argumenta. Ad illud ad Rom. dici potest, quod si non erant obligati ad legē Moysi nisi filij Israel, alij gentiles potuerūt iuste viuere seruādo legē naturæ: & tunc ipsi facti sunt sibiipsis lex, id est, per legē naturę scriptā in cordibus eorū intellectus direxerunt se recte viuendo, sicut Iudæi per legem scriptā: sed isti nō bene vixerunt sine omni gratia: quia gratia potuit esse in eis supposita hypothesi, absque obseruatione legis Mosaicæ. Expresse docet non posse seruari totam legem naturæ, sine gratia.

Ad aliud, concedi potest ista propositio Aug. absolute secundum istam opinionem. Et ad minorem potest dici, quod iste, cui offertur gratia, potest cauere ne resistat gratiæ. sed non potest cauere à peccato. si enim non resistat gratiæ, iustificabitur. solum igitur potest hoc caueri: sed non potest caueri stando in peccato prius commisso. Ad tertium respondit Ansel. quod quantum est ex parte liberi arbitrij, potest seruari iustitia: licet quando iustitia non habetur, iustitia seruari non possit.

ADISTINCTIO XXIX.

De potestate liber. arb. primi hominis, vtrum fuerit gratia operante, & cooperante secundum statum naturæ institutæ. Aug. c. 106. to. 3

POst hæc considerandum est, vtrum homo ante peccatum egerit gratia operante, & cooperante. Ad quod breuiter dicimus, quia non cooperante tantum, sed etiam operante gratia indigebat: non quidem secundum omnem operandi modum operantis gratiæ. operatur enim liberando & præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea, non vt liberaret voluntatem suam, quæ peccati serua non fuerat: sed vt præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, vt Augustinus in Enchiridio euidenter tradit, Illam, inquit, immortalitatem, in qua poterat non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium. Hanc vero in qua non poterit mori, acceptura est per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quanuis sine gratia nec tunc vllum meritum esse potuisset: quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen iustitiæ habendæ vel retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi diuinum præberetur adiutorium. Ecce his verbis satis ostenditur, quod ante peccatum homo indigebat gratia operante & cooperante. Non enim habebat quo pedem mouere posset sine gratiæ operantis & cooperantis auxilio: habuit tamen quo poterat stare.

Quod

Digitized by Google

B *Quod homo ante lapſum virtutes habuerit.*

PRæterea quæri ſolet, Vtrum homo ante lapſum virtutem habuerit. Quibuſdam videtur quod non habuerit, id ita probare conantibus, Iuſtitiam, inquiunt, non habuit, quia præceptum Dei contempſit: nec prudentiam, quia ſibi non prouidit: nec tẽperantiam, quia aliena appetiit: nec fortitudinem, quia prauæ ſuggeſtioni ceſſit. Quibus reſpondentes, dicimus eum quidem non tunc habuiſſe has virtutes quando peccauit, ſed ante, & tunc amiſiſſe. Quod multis ſanctorum teſtimonijs comprobatur. Ait enim Auguſtinus in quadam homilia, Adam perdita charitate, malus inuentus eſt. Item, Princeps vitiorum, dum vicit Adam, de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compoſitum, charitate ſplendidum, primos parentes illis donis ac tantis bonis expoliauit, pariterque peremit. De hoc eodem Ambroſius ad Sabinum ait, [Quando Adam ſolus erat, non eſt præuaricatus: quia eius mens Deo adhærebat,] Super Pſal. quoque dicit, [Quod homo ante peccatum beatiſsimus, auram carpebat ætheream.] Sed quomodo ſine virtute beatiſsimus erat? Auguſt. quoque ſuper Geneſ. dicit Adam ante peccatum ſpirituali mente præditum fuiſſe. Non eſt ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulciſſe, ſed illis per peccatum expoliatum fuiſſe.

Sanctorũ teſtimonijs affirmat hominem primum habuiſſe virtutes. *Ambr. in tom. 3 ep. 41 ſuper pſal 118. ſerm 4. Lib 11. c. 24 in fine lib. & lib. 6 cap. 27 & 28.*

C *De eiectione hominis de paradiſo.*

IN illius quoque peccati pœnam eiectus eſt de paradiſo in iſtum miſeriarum locum, ſicut in Geneſi legitur. Nunc ergo, ne forte mittat manum ſuam, & ſumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, emiſit eum Deus de Paradiſo voluptatis. His verbis inſinuari videtur, quod nunquam moreretur, ſi poſtea de illo ligno ſumpſiſſet. *Gen 3 d. Aug. l. 12 de Geneſ. cap 40.*

D *Quomodo intelligendum ſit illud, Ne ſumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum.*

SEd quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi poſſunt: Deus mõdo irati loquens, de homine ſuperbo ait. Videte, ne forte mittat manum ſuam, &c. id eſt, cauete vos angeli, ne comedat de ligno vitæ, quo indignus eſt: de quo, ſi perſtitiſſet, comederet, & viueret in æternum, ſed modo propter inobedientiam indignus eſt comedere. Et ſicut verbo dixit, ita opere exhibuit, [Emiſit enim eum Deus de paradiſo voluptatis in locum ſibi congruum: ſicut plerunque malus cum inter bonos viuere cœperit ſi in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere prauæ conſuetudinis preſsus.] *Rom. 8. 6* *Aug. li. 2. de Gen. contra Manich. cap. 22.*

E *De flammeo gladio ante paradiſum poſito.*

[NE vero ad illud poſſet accedere, collocauit Deus ante Paradiſum cherubin, & flãmeum gladium atque verſatilem, ad cuſtodiendam viam ligni vitæ.] Quod iuxta literam poteſt hoc modo accipi, quia per miniſterium angelorum ignea cuſtodia ibi conſtituta fuit. [Hoc enim per cœleſtes poteſtates in Paradiſo viſibili factum eſſe credendum eſt, vt per angelicum miniſterium ibi eſſet quædam ignea cuſtodia: non tamen fruſtra, ſed quia aliquid ſignificat de Paradiſo ſpirituali.] [Cherubin enim interpretatur plenitudo ſcientiæ: hæc eſt charitas, quia plenitudo legis eſt dilectio. Gladius autẽ flammeus pœnæ temporales ſunt, quæ verſatiles ſunt, quia tempora volubilia ſunt. Illa ergo ad cuſtodiendam viam ligni vitæ, ideo poſita ſunt ante Paradiſum, quia ad vitam non reditur, niſi per cherubin, ſcilicet, plenitudinem ſcientiæ, id eſt, charitatem: & per gladium verſatilem, id eſt, tolerantiam paſsionum temporalium.] *Aug. ſuper Gen. l. 11. c 40* *Ibid.* *Pom. 13. e Aug. li. 2. de Gen. contra Manich. cap. 23. 1. Ioan 3. et Act. 14*

F *An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ.*

POteſt autem quæri, Vtrum de ligno vitæ ante peccatum comederit homo? De hoc Auguſtinus in lib. de Baptiſmo paruul. ſic ait, Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli perſuaſionem abſtinuiſſe à cibo vetito, atque vſi fuiſſe conceſsis. His verbis oſtẽditur, quod de ligno vitæ ante peccatũ ſumpſerint, quibus præceptũ erat, vt de omni ligno paradiſi comederẽt, niſi de ligno ſcientiæ boni & mali. *Secundo, qui aliis dicitur de peccatorũ meritis, & remiſſione contra Pelag. in cap. 28 in tom. 7.*

G *Quare non ſunt facti immortales, ſi comederunt de ligno vitæ.*

QVare ergo perpetua ſoliditate, & beata immortalitate veſtiti non ſunt, vt nulla infirmitate vel ætate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuiſſe dicitur. Sed forte hoc non conferebat, niſi ſæpe de illo ſumeretur. Potuit ergo fieri, vt de illo ſumeret ſemel, & non ſæpius, qui per aliquam moram in paradiſo fuiſſe intelligitur, cũ ſcriptura dicat eũ ibi ſoporatũ fuiſſe, quãdo coſta de latere eius aſsũpta eſt, & inde formata mulier, & animalia ante eũ ducta, quibus nomina impoſuit.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum iustitiam originalem in Adam, necesse sit ponere aliquod donum esse supernaturale?

Alens. 2. p. q. 97. m. 1. & 2 per tot. D. Bonau. hic a. 2. q. 2. & 3. D. Thom. 1. 2. qu. 85. a. 1. Vbi Conrad. Caset. Henr. quodl. 6 q. 11. Durand. 2. d. 21. q. 1. Ricard. d. 30. a. 3. q. 2. Vega 3. in Trid. c. 11. Bellar. l. 1. de gratia primi hom. c. 1. 5. 6. Vasqu. 1. 2. d. 137. Molin. 1. p. d. 27. Scot. infr. d. 37. §. istæ quæst. & in reportat. 35. q. 1.

1 CIrca distinctionem vigesimamnonam, in qua Magister agit de gratia, quam primi parentes in statu innocentiæ habuerunt, quæro, Vtrum iustitiam originalem in Adam, necesse sit ponere aliquod donum esse supernaturale? Quod nō, quia si ponitur, ponitur propter rectitudinem excludentem omnem rebellionem potentiarum, & propter immortalitatē pro statu illo habitam, vtrumque illorum potest saluari ex puris naturalibus: quia vtrūque illorum est pœna: pœna autem non est sine culpa. quod vero sit pœna, patet. de rebellione etiā probatur, quia pugna potentiarum inferiorum ad superiores, pœna est.

Arg. 1.

Arg. 2. Præterea, voluntas in puris naturalibus suis, est recta: quia non fuit facta à Deo curua, & ita rectitudo est ab origine: ergo originaliter conuenit homini, & per consequens iustitia, quia rectitudo voluntatis est iustitia: ergo voluntas in puris naturalibus habet iustitiam originalem.

Arg. 3. Præterea, si tantum esset donum supernaturale; ergo peccatum originale tantum esset carentia istius doni supernaturalis: ergo aliquis factus in puris naturalibus, actu esset æqualis illi, qui per peccatum amisisset iustitiam originalem, & ita essent æqualiter puniendi; quod videtur inconueniens.

4 de Diuin. nom. Contra, naturalia manēt integra in peccatore secundum Dionys. iustitia originalis non manet. patet per effectus sibi assignatos: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Sententia Henr. præter dona infusa ponendam in voluntate rectitudinem quandam naturalem quæ sit vt qualitas eius, cuius loco per peccatum posita est curuitas: iustitia ergo originalis illam rectitudinem, præter infusa dona, includit. hanc refutat Doctor quinque rationibus, & clare.

2 Hic dicitur quod præter istam rectitudinem infusam, si qua fuerit; oportet ponere in voluntate rectitudinem, quę est sicut qualitas in quantitate, cui opponitur curuitas naturalis inflicta ipsi voluntati, quam ipsa incurrit peccando, & ex ista curuitate sequitur inobedientia virium inferiorum: quia licet voluntas recta possit eis dominari, non tamen voluntas sic incuruata. Exemplum ponitur de virga recta, & postea incuruata, cuius rectitudo est naturalis: non tamen ita quod sit de essentia eius. declaratur istud, quia alias non videtur quod possit saluari, quod peccatum vulneret in naturalibus. si enim corrumperet tantum aliquod donum gratuitum, spoliaret tantum in gratuitis. ergo ad hoc, quod vulneratio ponatur in naturalibus, oportet ponere aliquam rectitudinem, quæ priuetur per peccatum. Si ergo ponatur aliquod donum supernaturale præter illam rectitudinem, oportet dicere, quod iustitia originalis includat vtrumque: quia si tantum attenditur secundum illud donum, æquales essent iste qui est in puris naturalibus, & peccator. & sicut deduxit quoddam argumentum, in opponendo, sequeretur, quod essent æqualiter puniendi.

Henr. quodl. 6. q. 11. circa medium.

3 Contra istud obijcitur, quia secundum istam positionem non videtur possibile voluntatem peccare, nisi haberet rectitudinem naturalem, quæ posset corrumpi per peccatum. fiat igitur sine isto addito, in sola essentia sua, ipsa non poterit peccare; quod videtur absurdum: quia ipsa potest iustitiam tenere, hoc est velle concorditer dictamini legis naturalis. & non est necesse ita velle; quia libera est: ergo potest peccare: ergo non oportet ponere talem qualitatē, vt eius opposita curuitas inducatur per peccatum.

Voluntas immediate & non per aliquā qualitatē dominatur inferioribus potentijs

Præterea, non tantum propter illam curuitatē videtur esse rebellio potentiarum, quia voluntas ex libertate sua naturali videtur melius, & magis dominari virtutibus inferioribus, quam ex illa qualitate accidentali: quia ipsa secundum essentiam suam est suprema potentia: igitur non erit ista qualitas tota ratio dominandi, ita quod si ipsa non insit, non dominetur voluntas.

Præterea tunc posset cognosci per rationem naturalem, hunc statum non esse naturalem: quia manifestum est nunc esse rebellionem in potentijs inferioribus. & per te non potest esse, nisi corrumpatur rectitudo voluntatis. Consequens est inconueniens, quia præclarissimi Philosophi ad hoc pertingere non potuerunt.

Præterea, ista rectitudo corrupta est totaliter per primum peccatum mortale: igitur cum secūdum peccatum ita formaliter sit peccatum sicut primum, oportet, quod ita corrumpat ipsam secundum sicut primum. sed secundum non potest illam rectitudinē corrumpere, quia iam non manet: ergo nec primum est peccatum ex hoc quod corrumpit istam.

In puris naturalibus an foret rebellio partium inferiorum contra rationem.

Præterea, illa rebellio videtur esse in homine existēte in puris naturalibus: igitur non est propter aliquam curuitatem, quam incurrit voluntas per peccatum. Probatio antecedentis, naturale est vnicuique appetitui ferri in suum appetibile, & si est appetitus non liber, naturale est ei summe ferri quantum potest: quia sicut talis appetitus secundum Damas. 24. ducitur, & nō est in potestate sua eius actus, ita non est in potestate eius intensio actus, quin agat quantum potest. igitur cum appetitus sensitiuus existens in puris naturalibus habeat proprium appetibile; & delectabile summe haberet tendere in illud, quantum est ex se, & illud tendere impediret actum rationis; quia adhuc essent istæ potentiæ in eadem essentia sicut modo: propter quam vnitatem impediunt se mutuo in actibus suis intensis, secundum Auic. 6. Naturalium: ergo deberet conari ratio ad impediendum istam delectationem summam partis sensitiuæ; & non posset inferior potentia cohiberi sine aliqua tristitia, & difficultate in ipsa existente: quia sicut ipsa summe inclinatur ad hoc, ita ex parte sui summe renititur ad oppositū: igitur ibi esset rebellio, quia inclinatio potentiæ inferioris ad delectandum contra iudicium rationis, & difficultas in refrænando illum appetitum.

1. Ethic.

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Ad effectum tranquillitatis inter potentias animæ, qui tribuitur iustitiæ originis, oportet ponere donum aliquod in voluntate, quo faciliter se retraheret à delectabilibus appetitus. item alia dona in appetitibus inferioribus quibus delectabiliter moueretur à voluntate iuxta rectam rationem, etiam quando sua delectabilia deserereno.

4 Potest dici ergo, quod si originalis iustitia habuit illum effectum, facere scilicet perfectam tranquillitatem in anima, quantum ad omnes potentias; ita quod natura inferior non inclinaretur contra iudicium superioris: aut si inclinaretur quantum est ex se, posset tamen à superiori regulari, & ordinari sine difficultate superioris, & sine tristitia inferioris: cũ hoc non habuerit potentia facta in puris naturalibus; necesse est ipsam ponere donum supernaturale, quo sit ista tranquillitas perfecta in anima.

Quare voluntas non potest retrahere appetitum à suo delectabili sine difficultate.

Ex hoc potest formari secunda ratio. Voluntas enim coniuncta appetitui sensitiuo, nata est condelectari sibi: sicut intellectus coniunctus sensui, natus est intelligere sensibilia: & si talis volũtas multis appetitibus sensitiuis coniũgitur, nata est condelectari illis omnibus: & ita non tãtũ illũ appetitũ non potest retrahere suo delectabili, sine aliqua cõtraria inclinatione ex parte istius appetitus, & difficultate. Sed nec etiam seipsum videtur posse retrahere sine difficultate, à condelectando illi appetitui: ad hoc igitur vt se delectabiliter retrahat, oportet eam in aliud ferri sibi delectabilius, quam sit illud delectabile appetitus inferioris, cui condelectaretur. Si hoc nõ esset, igitur ad hoc, quod voluntas possit se retrahere delectabiliter ab omni delectatione inordinata, cũ aliqua vi inferiori; oportuit aliquid ex se ipsi volũtati esse delectabilius, quã aliquod delectabile alicuius vis inferioris: & cum nihil sit tale ex parte ipsius voluntatis, oportet aliquid fuisse in voluntate supernaturale, quo fieret sibi finis delectabilior, quam aliquod delectabile alicuius appetitus sensitiui, propter quam rationẽ, delectabilius, se retraheret à condelectando appetitui sensitiuo, quam recedendo ab illo delectabili, scilicet fine. Si igitur in primo homine fuit ille effectus, scilicet perfecta tranquillitas, & erat effectus originalis iustitiæ; illa iustitia fuit donum supernaturale: quia fecit Deum delectabiliorem voluntati, quam aliquod appetibile sẽsibile: quod non potuit esse ex aliquo dono naturali ipsius voluntatis.

Resolutio quæstionis

Iustitia originalis fuit donũ supernaturale.

Sed nunquid ex hoc tollitur omnis rebellio, vt potentia inferior delectabiliter se retrahat à suo delectabili proprio? Respondeo, si voluntas abstinet delectabiliter, à condelectando potentiæ inferiori, totus homo delectabiliter abstinet à delectabili appetitus sensitiui inferioris: non autem totus homo cum tristitia abstinet, si vis illa inferior abstinet cum tristitia. hoc enim conuenit homini simpliciter, quod ei conuenit secundum potentiam superiorem: nec propter hoc ab eo negatur, etsi non conueniat ei secundum potentiam inferiorem.

5 *In potentiis inferioribus in statu innocentiæ sua dona inessent, vt perfecte & sine dolore obedirent voluntati.*

Quod si dicatur, quod ipsa potentia inferior ex parte sui delectabiliter obediat rationi, tunc videtur, quod oporteat aliquid ponere in potentia inferiori, quo sic delectabiliter feratur in delectabile voluntatis. Non enim videtur, quod ex natura illius potentiæ esset, delectabiliter auelli à suo delectabili: nec etiam erat ex natura sua, in quantum est inferior voluntate, delectabiliter, auelli à suo delectabili, ab ipsa voluntate, quia iste ordo essentialis manet nunc: & tamen nunc non est talis delectatio: oporteret enim ponere in singulis potentijs appetitiuis inferioribus, singula dona, ita, quod quælibet per suum donum delectabiliter moueretur à voluntate, & ipsa voluntas per donum suum delectabiliter moueret se ad potentias inferiores, & si essent talia plura dona, potissimum tamen fuit iustitia originalis, quæ fuit in voluntate.

Per illud enim donum, voluntas quasdam delectationes appetitus sensitiui præuenisset, nec vnquam illæ inessent, puta adulterandi, cum puella aliena. quasdam imperasset, & bene eis fuisset vsus homo, puta cognoscendi suam, obediendo præcepto diuino, illi scilicet, *Crescite, & multiplicamini*, &c. ita, quod istas delectationes licitas, quandoque habendas pro tunc, quando infuissent: non habuisset voluntas pro fine, sed ad finem debitum retulisset. A quibusdam etiam delectabilibus licitis, quandoque habendis, quãdoque auertisset: sicut a illa delectatione, quæ non erat habenda, niũ pro tempore. & quodcũque istorum, siue præuenire, siue bene vti habitis, siue auertere ab habendis delectabilibus, voluntas delectabiliter faceret, per donum illud supernaturale, quo delectabilius fuit sibi fini vltimo inhærere, & omnibus ordinatis ad illum, quam ab illo separari inhærendo alicui delectabili, non ordinato ad istum finem. Gen. 1.

Ista omnia ex puris naturalibus suis non potuit habere, & si ex se haberet aliquod donum, cui hæc omnia conuenirent, nec propter hoc esset delectata: licet totus homo delectaretur, cuius ista erat principalis potentia delectandi. Nec forte necesse est ponere, quod nullus sensitiuus appetitus potuit tunc tristari: potuit enim visus tunc videre turpe vilibile, & auditus audire turpe audibile, & vtrumque potuit offendere appetitum sensitiuum, sicut, & conueniens sensibile delectare. Sed voluntas tunc bene vsa fuisset istis tristitijs, & delectabiliter, appetituum inferiorum, ita, quod non contristata fuisset immoderatè ab appetitibus inferioribus: sicut bene vsa fuisset delectabilibus eorum, non immoderate delectando.

In innocentia appetitus inferior sotte tristaretur quandoque.

Qualis fuit immortalitas primi status.

De alio effectu, qui attribuitur originali iustitiæ, scilicet immortalitate, non oportet arguere, quia ista immortalitas, vt dictum fuit dist. 19. nõ fuit impossibilitas moriendi, etiam stante isto statu: sed possibilitas non moriendi, quæ possibilitas conseruata fuisset in actu non moriendi per multa adiutoria, quæ dicta sunt ibi: puta per esũ ligni vitæ, per custodiam Angelorum, per protectionem diuinam, & bonum regimen intrinsecum, & cætera, ibi dicta.

6 *Ad arg. 2*

Ad primum argumentum dico, quod neutrũ istorum ex puris naturalibus potest haberi. Cum probatur, quia opposita istorum sunt pœnæ, Dico, quod non, sed conditiones naturales: sicut non est pœna boui mori, sed naturale, & quod appetitus eius feratur in suum delectabile. Ex quo enim homo compositus est ex multis partibus organicis, & ita sunt in eo multi appetitus, naturale est quemlibet ferri in suum delectabile, & etiam ipsum corpus consumi potest, nisi sint remedia, quæ suppleant abundanter ne consumptio ista vincat.

Rebellio potentiarũ & mortalitas esset in puris naturalibus.

Contra istud; quia ista fuissent passiones inuoluntariæ, ergo & pœnæ. Respondeo & dico, quod licet inuoluntariæ voluntate naturali, non tamen pœnæ. nam contra inclinationem naturalem bouis est mori, & tamen illa non est sibi pœna. Si autem dicas inuoluntarium, quia contra

actum

actum voluntatis; Dico, quod non fuisset pœna inuoluntaria voluntati existēti in puris naturalibus. si enim ipsa voluisset naturam suam habuisse conditionem supernaturalem, peccasset.

Ad 2. Ad secundum dico, quod ista rectitudo naturalis, est libertas innata ipsi voluntati, in qua necessarium est voluntatem fieri à Deo, nec illa per peccatum corrumpitur. Et ita iustitia originalis si ponatur rectitudo naturalis voluntatis, erit ipsa libertas eius. sed ista non habet illos effectus, qui attribuuntur iustitiæ originali: quod si isti effectus attribuantur vni qualitati mediæ inter naturam, & virtutem infusam, illam qualitatem medium non est necesse ponere, quia quæcūque apparent inconuenientia de voluntate, saluabuntur sine ea.

Ad 3. Sunt ibi sicut nudus natus, & nudus polatus. Ad tertium dico, quod existens in puris naturalibus, non est æqualis ei, qui peccauit existēs in iustitia, non quia iste habeat aliquam curuitatē, quā ille non habet: sed quia iste debitor est iustitiæ originalis quam accepit, ille non: ideo iste est reus, & ille non. Et si neutri conferatur visio Dei, vni tamen est carentia visionis, pœna, alij non est. Reus enim priuatur ea propter reatum peccati: alter vero priuatur ex conditione naturæ.

SCHOLIVM.

Quod tangit Henr. scilicet vltra illā qualitatē naturalē, ponendum esse donum supernaturale. Respondet Doctor ac si hoc esset quartum argum. explicando rem magis, donum illud non esse gratiam gratificantem. sed hanc excedere, quatenus firmius iungit fini, & ab ea exceds, quatenus non est principium meriti, tamen dissocieri nequeunt. & ille status vtrumque donum complectebatur.

Ad quartum dico, quod si fuerit aliquod donum supernaturale, non tamen oportet, quod sit principium merendi, se enim habet ad gratiā, quæ est principium meriti. sicut excedens, & excessum. Excedens quidem, quia fini vltimo coniunxit firmius voluntatem, quam gratia. Ita enim coniunxit secundum aliquos, quod non patiebatur secum aliquod peccatum veniale: charitas autem compatitur, vel secundum prædicta, saltem ita cōiunxit, quod facilius, & delectabilius erat ei pati ab aliqua tristitia inferiori, quam alicui delectationi inferiori acquiescere recedendo à delectatione finis. Istam facilitatem non facit gratia cum qua stat pronitas ad malū, & difficultas ad bonū. Sed excedit gratia in hoc, quia ipsa coniungit fini, vt bono supernaturali, & vt supernaturaliter per meritum attingendo tale bonum: non sic illud donum, sed tantum coniungebat illi bono, vt conuenienti, & delectabili. *7 Ad 4. positum pro Henr. Vide supr. d. 21 q. 1 iustitiam originalem distingui à gratia. saltem D. Bonau. Hen. Ric. Rub. Bassol. Magist. Gab. Vorill. hic.*

Ad aliud, quod tangit in positione de virga, non est simile: non enim quantitas corporalis potest fieri in aliquo, vt videtur, sine aliqua determinata qualitate quartæ speciei: sed essentia, & potentia spiritualis, possunt fieri sine habitu.

Ad aliud, quod tangit de vulnerationibus innaturalibus dicetur infra dist. 35. quando dicetur quod peccatum est corruptio boni, & cuius boni, vtrum ipsius naturæ in qua est, vel alterius. de hoc etiam in fine illius quæstionis.

A DISTINCTIO XXX.

Quid sit originale peccatum quod à peccato primorum parentum fuit contractum. IN superioribus insinuatum est, licet ex parte (non enim perfecte sufficimus exponere) qualiter primus homo deliquerit, & quam pro peccato pœnam subierit: quibus adijciendum est, peccatum simul ac pœnam per eum transisse in posteros, sicut Apostolus ostendit inquiens, Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, ita in omnes homines mors pertransijt. *Ad Rom. 5. b.*

B *Vtrum illud peccatum fuerit originale, vel actuale.*

HIc primo videndum est, quod fuerit illud peccatum, originale scilicet an actuale: & si de originali intelligatur, consequenter quid sit originale peccatum, & quare dicatur originale: & quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter inuestigandum est. Quibusdam placuit de peccato actuali Adæ illud accipere, asserentibus hoc Apostolum sensisse cum inferius ait, Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita, &c. Euidenter, inquiunt, etiam ipso nomine exprimit Apostolus peccatum, quod per vnum hominem intrauit in mundum, scilicet inobedientiam. Inobedientia vero peccatum actuale est. *Quidam illud accipiunt de actuali.*

C *Quomodo intrasse in mundum dicunt.*

HOc autem dicunt intrasse in mundum, non traductione originis, sed similitudine præuaricationis: omnesque in illo vno peccasse dicunt, quia omnibus ille vnus peccandi exemplum extitit. Hoc male senserunt quidam hæretici, qui dicti sunt Pelagiani: de quibus Aug. in libro de baptismo paruulorum commemorat dicens, [Sciendum est, inquit, hæreticos quosdam, qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Vnde etiam in paruulis nolunt credere per baptismum solui originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia si Apostolus peccatū imitationis *Recitat hæresim. Aug. li. 1 c. 9 to. 7. & de verbis Apost ser. 14.*

non

Digitized by Google

non propagationis intelligi voluiſſet, eius principem non Adam, ſed diabolum diceret. De quo in libro Sap dicitur, Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum. Et quia non vult intelligi hoc eſſe factum propagatione ſed imitatione, continuo ſubiunxit ſcriptura, Imitantur autem eum, qui ſunt ex parte ipſius. Imitantur quidem Adam: quotquot per inobedientiam tranſgrediuntur mandatum Dei. Sed aliud eſt quod exemplum eſt voluntate peccantibus, aliud quod origo eſt cum peccato naſcentibus.] Non eſt igitur accipiendum peccatum Adæ tranſiſſe in omnes imitationis tantum exemplo, ſed propagationis & originis vitio. *Sap. 2. d.*

D Hic aperit illud eſſe peccatum originale, quod tranſit in poſteros.

ET eſt illud peccatum originale, vt aperte Auguſtinus teſtatur, quod per Adam tranſiuit in omnes, per eius carnem vitiatam concupiſcentialiter generatos. *Li. 13. de Trin c. 16 in fine.*

E Quid ſit originale peccatum hic inquiritur.

QVod diligenter inueſtigandum eſt, quid ſit. De hoc enim ſancti doctores ſub obſcuritate locuti ſunt, atque ſcholaſtici doctores varia ſenſerunt. Quidam enim putant originale peccatum eſſe reatum pœnæ, pro peccato primi hominis, id eſt, debitum vel obnoxietatem, qua obnoxij & addicti ſumus pœnæ temporali & æternæ pro primi hominis actuali peccato: quia pro illo (vt aiunt) omnibus debetur pœna æterna, niſi per gratiam liberentur. Iuxta horum ſententiam oportet dici originale peccatum, nec culpam eſſe, nec pœnam. Culpam non eſſe ipſi fatentur: pœna quoque ſecundum eos eſſe non poteſt. quia ſi debitum pœnæ, originale peccatum eſt, cum debitum pœnæ nõ ſit pœna, nec originale peccatum eſt pœna. quod etiam quidam eorum admittunt, dicentes in ſcriptura originale peccatum ſæpe nominari reatum: & reatum ibi intelligunt, vt dictum eſt obnoxietatem pœnæ: & ea ratione aſſerunt peccatum originale dici eſſe in paruulis, quia paruuli pro illo primo peccato rei ſunt pœnæ, ſicut pro peccato iniqui parentis aliquando exulant filij ſecundum iuſtitiam fori. *Quorundam de originali peccato opinio.*

F Quod originale peccatum ſit culpa, auctoritatibus probat.

SEd quod originale peccatum culpa ſit pluribus ſanctorum teſtimonijs edocetur. Super Exod. vbi dicitur, Primogenitum aſini mutabis oue, Gregorius ait, [Omnes in peccatis nati ſumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiſcum traximus. vnde & voluntate noſtra peccatis implicamur.] Ecce culpam originalem dixit nos trahere, vnde conſtat originale peccatum culpam eſſe. Auguſtin. quoque in libro de natura & gratia, de hoc eodem ſic ait, Omnes (vt ait Apoſtolus) peccauerunt, vtique vel in ſeipſis, vel in Adam, quia ſine peccato non ſunt, vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis, nõ ſolum ipſum, ſed omne necauit genus humanum: quia ex eo damnationem ſimul & culpam ſuſcepimus. Idem ſuper Pſalm. 50. [Quod de corpore mortuo ſeminatur, cum vinculo peccati originalis naſcitur & mortis. Ideo igitur ſe in iniquitatibus conceptum dicit Dauid, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, & vinculum mortis. Nemo enim naſcitur, niſi trahens pœnam, & meritum pœnæ.] Meritum autem pœnæ, peccatũ eſt. Omnis ergo qui naſcitur per carnis concupiſcentiam, peccatum trahit. Peccatum itaque originale, culpa eſt, quam omnes concupiſcentialiter concepti trahunt. Vnde in Eccleſ. dogmatibus ſcriptum eſt. [Firmiſsime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato naſci, impietati ſubditum, mortique ſubiectum, & ob hoc natura iræ naſci filium: à qua nullus liberatur, niſi per fidem mediatoris Dei & hominum.] His & alijs auctoritatibus euidenter oſtenditur peccatum originale culpam eſſe, & in omnibus concupiſcentialiter genitis trahi à parentibus. *Exo. 13. b Habentur hæc verba in gl. ſuper hunc locũ. Ca 4 to. 7 Rom. 5. d. Li. 2. hypognoſticon circa finem tom 8. ad illum verſum, Ecce in iniquitatibus conceptus ſum Capitu. tom 3. apud Aug. & in forma libro de fide ad Pet c. 26. & allegatur de conſecrat. 4 c firmiſsime.*

G Quid ſit quod dicitur peccatum originale, ſcilicet fomes peccati, id eſt concupiſcentia.

NVnc ſupereſt videre, quid ſit ipſum originale peccatum: quod cum non ſit actuale, non eſt actus ſiue motus animæ vel corporis. Si enim actus eſt animæ vel corporis,

ris,actuale vtique peccatum eſt:ſed actuale non eſt,non eſt ergo actus vel motus. Quid ergo originale peccatũ dicitur? Fomes peccati,ſcilicet cõcupiſcentia vel concupiſcibilitas:quæ dicitur lex membrorum,ſiue languor naturæ, ſiue tyrannus qui eſt in membris noſtris,ſiue lex carnis. Vnde Auguſt. in libro de verbis Apoſtoli, Eſt in nobis concupiſcentia: quæ non eſt permittenda regnare. Sunt & eius deſideria, quæ ſunt actuales concupiſcentiæ,quæ ſunt arma diaboli: quæ veniunt ex languore naturæ. Languor autem iſte, tyrannus eſt, qui mouet mala deſideria. Si ergo vis eſſe victor tyranni, atque inermem inimicum inuenire, non obedias concupiſcentiæ malæ.His verbis ſatis oſtẽditur, fomitem peccati eſſe concupiſcentiam.

Auguſt. ſerm 12. qui inſcribitur de verbis Pſal. 118

H *Quod nomine concupiſcentiæ intelligitur vitium quod dicitur fomes peccati.*

NOmine autem concupiſcentiæ, non actum concupiſcendi, ſed vitium primum ſignificauit, cum eam dixit legem carnis. Vnde idem in tractatu de verbis Apoſtoli ait. [Semper pugna eſt in corpore mortis huius: quia ipſa concupiſcentia cum qua nati ſumus, finiri non poteſt quamdiu viuimus: quotidie minui poteſt, finiri non poteſt.] Quæ autem eſt concupiſcentia, cum qua nati ſumus? Vitium vtique eſt, quod paruulũ habilem concupiſcere facit, adultum etiam concupiſcentem reddit.] Sicut enim in oculo cæci, in nocte vitium cæcitatis eſt, ſed non apparet, nec diſcernitur inter videntem & cæcum, niſi luce veniente: ſic in puero vitium eſſe non apparet, donec ætatis prouectioris tempus occurrat. Ex his datur intelligi quid ſit originale peccatum,ſcilicet vitium concupiſcentiæ: quod in omnes concupiſcentialiter natos per Adam intrauit, eosque vitiauit. Vnde Auguſt. in lib.de baptiſmo paruulorum,[Adam præter imitationis exemplum,occulta etiam tabe carnalis concupiſcentiæ ſuæ tabificauit in ſe omnes, de ſua ſtirpe venturos. Vnde Apoſtolus recte ait. In quo omnes peccauerunt, Circumſpecte & ſine ambiguitate dicit hoc Apoſtolus. Siue enim intelligatur in quo homine, ſiue in quo peccato, ſanum eſt. In Adam enim omnes peccauerunt, vt in materia non ſolum eius exemplo, vt dicunt Pelagiani. Omnes enim illi vnus homo fuerant,] id eſt, in eo materialiter erant [Manifeſtum eſt itaque omnes in Adam peccaſſe, quaſi in maſſa. Ipſe enim per peccatum corruptus, quos genuit omnes, nati ſunt ſub peccato. Ex eo igitur ſicut cuncti conſtituti ſunt peccatores, ita & in illo vno peccato quod intrauit in mundum, recte omnes dicuntur peccaſſe: quia ſicut ab illo vno homine, ſic ab eodem vno peccato immunes eſſe non poſſunt, niſi ab eius reatu per Chriſti baptiſmum abſoluantur. Alia ergo ſunt propria peccata, in quibus tantum peccant, quorum peccata ſunt. Aliud hoc vnum in quo omnes peccauerunt, id eſt, ex quo omnes peccatores conſtituti ſunt.]

Aug. ſer. 45. de tempore, qui eſt 2. ſermo. dominica 3. poſt octau. Epiphan. lib. 6. contra Iulia. cap. 7.

Li. 1. c. 9. & 10. tom. 7. Ibid c. 10 & 11.

I *Quid ſit peccatum in quo omnes peccauerunt, ſcilicet originale, quod ex inobedientia proceſſit.*

HOc eſt originale peccatum, quo peccatores naſcuntur omnes concupiſcentialiter geniti: quod ex Adam ſiue ex eius inobedientia emanauit,& in poſteros demigrauit. Vnde Apoſtolus conſequenter, per inobedientiam vnius hominis, multos dicit conſtitutos eſſe peccatores: quæ eſt actuale peccatum. Cum autem dixerit per vnum hominem peccatum intraſſe in mundum, & in eo omnes peccaſſe, de originali dictum eſſe oportet accipi.

Rom. 5. d.

K *Ex quo ſenſu dictum eſt, per inobedientiam vnius, multi ſunt conſtituti peccatores.*

QVod ergo ait, Per inobedientiam vnius multi conſtituti ſunt peccatores, eo ſenſu dictum eſſe intelligendum eſt, quia ex inobedientia Adæ, ſcilicet ex peccato actuali Adæ, proceſſit originale peccatum, quo omnes peccatores naſcuntur: vt & in illo eſſet, & in omnes tranſiret.

Digitized by Google

L Quod peccatum originale in Adam fuit, & in nobis eſt.

VNde Augu. Iuliano hæretico nullum peccatum in paruulis eſſe contendenti reſpondens aperte aſſerit,[peccatum originale ex voluntate Adæ proceſſiſſe,ac per eius inobedientiam in mundum intraſſe. Quærit enim Iulianus, per quid peccatum inuenitur in paruulo,ita inquiens, Non peccat iſte qui naſcitur,non peccat ille qui genuit,non peccat ille qui condidit. Per quas igitur rimas inter tot præſidia innocentiæ peccatum fingis ingreſſum? Et reſpondet ſancta pagina, Per vnum hominem peccatũ intrauit in mundum,per vnius inobedientiam, ait Apoſt. Quid quæris amplius, quid quæris apertius? Item inquit Iulianus, Si per hominem peccatum intrauit in mundum, peccatum vel ex voluntate eſt, vel ex natura eſt. Si ex voluntate eſt, mala voluntas eſt,quæ peccatum facit. Si autem ex natura eſt,mala eſt natura. Cui reſpondeo, Ex voluntate peccatum eſt. Quærit forte, Vtrum originale peccatum ex voluntate ſit? Reſpondeo,prorſus & originale peccatum ex voluntate primi hominis eſſe : quia hoc ex voluntate primi hominis ſeminatum eſt,vt in illo eſſet,& in omnes tranſiret.]

Aug. in lib. 2. ad Valerium de nuptijs & concupiſcentia ca. 28. to. 7. Quæſtio. Ibidem. Reſponſio Auguſtin. Rom 5. Rurſum quærit Iulianus Reſponſio Auguſti.

M Obiectio quorundam contra id quod ſupra dictum eſt, Omnes in Adam fuiſſe homines.

AD hoc autem quod diximus,in Adam fuiſſe omnes homines, quidam verborum ſectatores ſic obiiciunt,dicentes, Non omnis caro quæ ab Adam traducta eſt, in eo ſimul exiſtere potuit: quia multo maioris quantitatis eſt, quam fuerit corpus Adæ. In quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines deſcenderunt. Quocirca verum non eſſe aſſerunt,ſubſtantiam vniuſcuiuſque in primo fuiſſe parente.

N Reſponſio, vbi aperitur qualiter fuerunt in Adam ſecundum rationem ſeminalem, & quomodo ex eo deſcenderunt, ſcilicet lege propagationis.

QVibus reſponderi poteſt, quod materialiter atque cauſaliter, non formaliter dicitur fuiſſe in primo homine,omne quod in humanis corporibus naturaliter eſt, deſcenditque à primo parente lege propagationis, & in ſe auctum & multiplicatum eſt,nulla exteriori ſubſtantia in id tranſeunte,& ipſum in futuro reſurget. Fomentum quidem habet à cibis,ſed non conuertuntur cibi in humanam ſubſtantiam, quæ ſcilicet per propagationem deſcendit ab Adam. Tranſmiſit enim Adam modicum quid de ſubſtantia ſua in corpora filiorum,quando eos procreauit, id eſt aliquid modicum de maſſa ſubſtantiæ eius diuiſum eſt,& inde formatum corpus filii, ſuique multiplicatione ſine rei extrinſecæ adiectione,auctum eſt: & de illo ita augmentato aliquid inde ſeparatur, vnde formantur poſterorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis,vſque ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perſpicue intelligentibus patet, omnes ſecundum corpora in Adam fuiſſe per ſeminalem rationem,& ex eo deſcendiſſe propagationis lege.

Iſtud non recipitur quamuis veteres quidam hoc dicere videantur

O Auctoritate & ratione probatur, nihil extrinſecum conuerti in humanam ſubſtantiam quæ ab Adam eſt.

QVod vero nihil extrinſecum in humani corporis naturam tranſeat, veritas in euangelio ſignificat dicens, Omne quod intrat in os in ventrem vadit,& in ſeceſſum emittitur. Quod etiam ratione oſtendi poteſt hoc modo. Puer qui ſtatim poſt ortum moritur,in illa ſtatura reſurget quam habiturus erat, ſi viueret vſque ad ætatem triginta annorum,nullo vitio corporis impeditus. Vnde ergo illa ſubſtantia quæ adeo parua fuit in ortu,in reſurrectione tam magna erit,niſi ſui in ſe multiplicatione. Vnde apparet,quod etiam ſi viueret,non aliunde,ſed in ſe augmentaretur illa ſubſtantia. Sicut coſta de qua facta eſt mulier,& ſicut panes euangelici. Non inficiamur tamen, quin cibi & humores in carnem & ſanguinem tranſeant: ſed non in veritate humanæ naturæ,quæ à primis deſcendit parentibus. quæ ſola in reſurrectione erit,reliqua vero caro in quam cibi tranſeunt,tanquam ſuperflua in reſurrectione deponetur: quæ tamen ciborum,aliarumque rerum fomentis coaleſcit.

Magiſter hic non approbatur. Matt. 15. b.

Digitized by Google

QVÆSTIO I.

Vtrum quilibet ſecundum legem communem propagatus ab Adam, contrahat peccatum originale?

Alenſis 2.p.q.122.m.1. & per totum. D. Thom.1.2. q.81.a.1.& 3. Bon.hic a. 1. q.2. Ricard.ar.1. q.1.& ſententiarij omnes hic. Armach.de quæſtionib. Armen. Catharin.opuſc.de peccato Orig. Driedo to. 2 l.2.de grat. & lib.arb.cr.3. Vega.l.2.in Trid.c.11.12. Soto. l.1. de nat.c.10.11.12. Bella.l.4.de ſtatu peccati.à c.3.vſque ad 8.& per totum.

1 CIrca diſtinctionem trigeſimam, in qua Magiſter agit de transfuſione peccati originalis in poſteros, quæro duo. Primo, Vtrum quilibet ſecundum legem communem propagatus ab Adam, contrahat peccatum originale? Quod non, *Arg.1.* Aug. de vera religione, *Peccatum autem voluntarium eſt, vt ſi non eſt voluntarium, peccatum non dicitur*: ſed nihil eſt voluntarium in paruulis, qui non habent vſum rationis: ergo, &c.

Arg 2. Item nullus peccat in eo, quod vitare nõ poteſt 3. de lib. arb. paruulus quod ſibi à conceptione conuenit, vitare non poteſt: igitur defectus naturalis, qui intrat ab origine, non eſt defectus culpabilis ſed pœnalis.

Arg.3. Item per argumentum, quod ponitur in littera, *non peccat, qui creat: non peccat qui generat, per quas igitur rimas inter tot præſidia innocentiæ intrat peccatum?*

Aug. 2. contra Iul. c.28.

Arg.4. Item 3. Ethi. *Cæco nato nullus improperabit, ſed magis miſerebitur*: igitur defectus naturalis non eſt culpabilis ſed magis pœnalis.

Cap.8.

Arg.5. Item Adam non fuit nobilior tota natura humana: ergo ſe inficiendo, non potuit totam naturam humanam inficere. Antecedens patet, quia natura humana habuit aliquod individuum, ita nobile, ſicut ipſe, vel habere potuit. Probatio conſequentiæ, quia corruptio minoris boni, non includit corruptionem maioris.

SCHOLIVM.

Contrahi originale, à poſteris Adæ per propagationem probat ex Apoſt. Rom.5. idem habet 2. Cor. 15. ſicut in Adam omnes moriuntur, &c. *ad Gal.3.* ſcriptura concluſit omnia ſub peccato, *idem ex vet. teſt. Iob.* 14. quis poteſt facere mũdum, &c. *Pſ 50.* ecce in iniquitatibus. *ira concilia. Mileuit. 1.2. Arauſ.can.1. Palæſtinum. Trid ſſ.5.c.4 & patres græci, & latini: quos citant Coccius.to.2.l.2.ar.2. Bellar.l. 4. de ſtatu peccati.c. 5. Remittit doctor diſputationem quæſtionis in d. 32. Vide ibi à n. 8. & ſoluuntur argumenta hic poſita, ibi num.14.*

2 *Ratio oppoſ.* Contra, ad Rom.5. *Per vnum hominem peccatum in mundum intrauit, in quo omnes peccauerunt.* & ibidem. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi: ita per vnius hominis obedientiam, iuſti conſtituuntur multi.* Item Aug. de Fide, ad Pet. *Firmiſſime tene*, &c. & ponitur in littera.

QVÆSTIO II.

Vtrum iſtud peccatum ſit carentia originalis iuſtitiæ?

Alenſis 2.p.q.122.m.2.& 3.per totum D. Tho.1.2.q. 82 a.3. Bon.hic a.2 q.1. Ricar.a.4.q.1. Dur.q 3. Occam. 2. q. vlt. Gabr.hic q.2. Vaſq. 1.2.d. 132. c.8.9.

QVæro ſecundo, Vtrum iſtud peccatum ſit carentia originalis iuſtitiæ? Quod non, quia Angelus caret ea, & tamen non habet aliquod peccatum. *Arg.1.*

Præterea, Adam caruit ea: amiſit enim iuſtitiam originalem peccando; & tamen non habuit peccatum originale, ſed actuale. *Arg.2.*

Præterea, baptizatus paruulus caret iuſtitia originali: & tamen non habet peccatum originale. *Arg.3.*

Si dicatur, quod aliquo modo per gratiam eſt dimiſſum: ideo aliquo modo non habet illud. Contra, baptizatus relapſus non habet gratiam: ergo non habet vnde remittatur ſibi illud peccatum: & non habet iuſtitiam originalem: ergo peccatum originale redit in eo. *Arg.4.*

Præterea, tunc ipſa carentia eſſet in voluntate, ſicut & iuſtitia, cuius eſt priuatio, ſecundũ Anſel. de Concept. virgin. conſequens eſt falſum: quia voluntas eſt vis immaterialiſsima, & per conſequens maxime à carne ſeparata: ergo non poteſt infici à carne, ex quo à carne ſeparatur.

SCHOLIVM

Originale eſſe priuationem iuſtitiæ orig. in voluntate, & non eſſe concupiſcentiam, nec in concupiſcentia, nec ignorantiam: de quo d. 32. Vide ibi n.7. & ſoluuntur argumenta n.16.

Contra, peccatum originale, non poteſt eſſe aliud quam iſta priuatio. non enim eſt concupiſcentia: tum quia illa eſt naturalis, ex diſt.29. tum quia ipſa eſt in parte ſenſitiua, vbi non eſt peccatum ſecundum Anſel. tum quia non eſt actualis, quia tunc illa concupiſcentia eſſet actualis, non habitualis, quia habitus derelictus in anima ex peccato mortali, non eſt peccatum mortale. manet enim talis habitus dimiſſo peccato per pœnitentiam, nec etiam ignorantia eſt, quia paruulus baptizatus ita ignorat ſicut non baptizatus. 2 *Ratio oppoſ.* *Originale non eſſe concupiſcentiam nec ignorantiam, ſed priuationem iuſtitiæ.*

Præterea, deordinat totam animam: ergo ſi eſt aliqua vna culpa, in illa potentia, eſt ad cuius deordinationem tota anima dordinatur, illa ſola eſt voluntas, quia ſicut ipſa ordinata ordinat alias, ita deordinata deordinat. non eſt autem aliquid poſitiuum, ergo eſt priuatio iuſtitiæ oppoſitæ huic culpæ.

Digitized by Google

A DISTINCTIO XXXI.

NVnc ſupereſt inueſtigare, qualiter illud peccatum à patribus traducatur in filios, ſcilicet an ſecundum ſolam animam, an ſecundum carnem, ſiue ſecundum vtrumque ? Putauerunt quidam ſecundum animam trahi peccatum originale, non ſolum ſecundum carnem: quia non ſolum carnem, ſed & animam ex traduce eſſe arbitrati ſunt. Sicut enim in generatione proli› de carne paterna ſubſtantialiter trahitur caro, ita etiam de gignentis anima animam geniti eſſentialiter deduci ab his exiſtimabatur. Ideoque ſicut de corrupta carne caro corrupta ſeminatur, ita etiam de anima peccatrice, anima peccatrix corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur.

B *Prædictam opinionem damnat, & quod per carnem traducatur peccatum dicit, & quomodo oſtendit.*

HOc autem fides catholica reſpuit, & tanquam veritati aduerſum damnat: quæ non animas, ſed carnem ſolam, ſicut ſuperius diximus, ex traduce eſſe admittit. Non ergo ſecundum animam, ſed ſecundum carnem ſolam, peccatum originale trahitur à parentibus. Eſt enim peccatum originale (vt ſupra diximus) concupiſcentia non quidem actus, ſed vitium. Vnde Auguſtinus, Ipſa concupiſcentia eſt lex membrorum vel carnis, quæ eſt morbidus quidam affectus vel languor, qui commouet illicitum deſiderium, id eſt carnalem concupiſcentiam. Lex autem peccati dicitur manere in carne, non quin in anima ſit, ſed quia per corruptionem carnis in anima fit.

Diſt. 18. li. b.

Diſt. præcedenti lit. b.

Aug. in libris de nuptijs & concu. ſparſim.

C *Cauſam corruptionis carnis oſtendit, ex qua in anima peccatum fit.*

CAro enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeo vt cum ante peccatum, vir & mulier ſine incentiuo libidinis & cõcupiſcentiæ feruore poſſent conuenire, eſſetque thorus immaculatus: iam poſt peccatum non valet fieri carnalis copula, abſque libidinoſa concupiſcentia, quæ ſemper vitium eſt & etiam culpa, niſi excuſetur per bona coniugij. In concupiſcentia ergo & libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Vnde caro ipſa quæ concipitur, in vitioſa concupiſcentia polluitur & corrumpitur: ex cuius contactu anima cum infunditur, maculam trahit qua polluitur & fit rea, id eſt, vitium concupiſcentiæ, quod eſt originale peccatum.

D *Quod propter corruptionem carnis quæ eſt cauſa peccati, dicitur peccatum eſſe in carne.*

IDeoque ipſum peccatum dicitur manere in carne. Caro ergo quæ in concupiſcentia libidinis ſeminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, ſed cauſam. In eo ergo quod ſeminatur, corruptio eſt, in eo autem quod naſcitur, concupiſcentiæ vitium eſt. Vnde Ambroſius de verbis Apoſtoli ſic ait, [Quomodo habitat peccatum in carne, cũ non ſit ſubſtantia, ſed priuatio boni? Ecce primi hominis corpus corruptum eſt per peccatum, ipſaque corruptio per conditionem offenſionis manet in corpore, robur tenens diuinæ ſententiæ datæ in Adam] [cuius conſortio anima maculatur peccato] [Per id ergo quod facti cauſa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne: hæc eſt lex carnis.] Idem. [Non habitat peccatum in anima, ſed in carne, quia peccati cauſa ex carne eſt, non ex anima: quia caro eſt ex origine carnis peccati, & per traducem omnis caro fit cauſa peccati: anima vero non traducitur, & ideo in ſe cauſam peccati non habet.] Auguſtinus quoque ex carne peccatum animam contrahere oſtendit, dicens, Vitium concupiſcentiæ eſt, quod anima non ex ſe, ſed ex carne contraxit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus eſt inſtituta, ſed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio eſt fauciata, ita vt non ſit in carne bonum, ſed vitium quo inficitur anima.

Amb. Commentario ad 7. caput ad Ro. 10. 4. Ibidem paulo inferius.

Lib. 4. contra Iulia. c. 4. & 9. quæ c. 9.

E *De causa originalis peccati, quæ est in carne, vtrum sit culpa, an pœna.*

HIc quæri solet, Vtrum causa peccati originalis, quę dicta est esse in carne, culpa sit, vel pœna, siue aliquid aliud. Culpa esse non potest: quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animæ, actualis esset, vel originalis. Sed actualis ibi non est, nec originalis culpa est: quia ipsa causa est originalis peccati. Si autem pœna est, quæ est illa? passibilitas & mortalitas, vel alia corruptio. Hos enim defectus carni inesse constat.

F *Hic aperitur quid sit fœditas tracta ex libidine coeuntium, quæ vitium vel corruptio dici potest.*

AD quod dici potest, quod multiplex defectus carnis, & præcipue pollutio quædam, quam ex feruore coitus parentum & concupiscentia libidinosa, contrahit caro dum concipitur, causa est originalis peccati: quæ recte vitium, siue corruptio carnis appellari potest. Quæ fœditas maior videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quàm in ea vnde traducitur. Et quod vitium vel corruptio sit in carne ante coniunctionem animæ, effectu probatur cum anima infunditur, quæ ex corruptione carnis maculatur. sicut in vase dinoscitur vitium esse, cum vinum infusum acescit.

G *Inductu similium ostendit, non absurde dici filios trahere peccatum à parentibus etiam mundis.*

NE autem miremur, & intellectu turbemur, audientes peccatum originale filios trahere à parentibus, iam per baptismum ab illo peccato mundatis, diuersarum si-
Aug. ca. 8. lib. 3. militudinum inductione id posse fieri insinuat Augu. in lib. de baptismo paruulorum, inquiens, [Quomodo præputium per circuncisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circuncisi: quomodo etiam palea, quæ opere humano tanta diligentia
Ca. 9. li. 2 separatur, manet tamen in fructu qui de purgato nascitur tritico: ita peccatum quod in parentibus per baptismum mundatur, manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt, quod adhuc vetustum trahunt: non ex hoc, quod lex in nouitate promouit eos
Li. 2. cap. 27. et 28. inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum illam generationē, qua denuo nati sunt: sed potius secundum illam, qua carnaliter & ipsi primum sunt generati.]

H *Quare dicatur originale, hic dicitur cum epilogo.*

IAm ostensum est, quid sit originale peccatum, & qualiter à parentibus, in filios, & per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit, quare dicatur originale peccatum: ideo scilicet, quia ex vitiosa lege originis nostræ in qua concipimur, scili-
Præsenti distinct. 6. cet carnis libidinosa concupiscentia traducitur, vt supra dictum est. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum traximus: quia & Christi corpus
Matt. 1. d Psal. 5. ex eadem carne formatum est, quæ ab Adam descendit: sed eius conceptus est celebratus non lege peccati, id est concupiscentia carnis, vnde & caro eius peccatrix non fuit, imo operatione spiritus sancti. Noster vero conceptus non fit sine libidine, & ideo nō
Aug. c. 2. in medio tom. 3. est sine peccato. Quod euidenter Augu. ostendit in lib. de fide ad Petrum, dicens [Quia dum sibi inuicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus: vbi peccatum in paruulos non transmittit propagatio, sed libido, nec fœcunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato nasci, sed fœditas libidinis quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatione peccati. Ideo beatus Dauid propter
Ephes. 2. Psal. 50. originale peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filij iræ, dicit, In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Ex hoc itaque apparet, ex lege conceptionis traduci originale peccatum: quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis coniunctione concupiscentiæ vitium non traheret.

Obie-

1 Obiectio quorundam nitentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.

SEd ad hoc opponitur hoc modo, in ipso conceptu vbi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro: nec tamen tunc infunditur anima secundum physicos, sed iam effigiatis corporibus: quod etiam Moyses in Exod. aperte significat, vbi ait de percussura mulieris prægnantis. Si quis, inquit, percusserit mulierem prægnantem & abortum fecerit, si adhuc informe fuerit puerperiū, mulctabitur pecunia: si autem formatum fuerit, reddat animam pro anima. Formatum vero intelligitur, propria anima animatum: & informe, quod nondum habet animam. In ipso ergo conceptu cum caro propagatur, nondum infunditur anima, quomodo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse vbi anima non est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti, non quia peccatum originale ibi sit, sed quia caro ibi contrahit id, ex quo peccatum fit in anima cum infunditur. Et vtrunque vocatur conceptus, scilicet cum & caro propagatur, formamque corporis humani recipit, & cum anima infunditur, quod aliquando etiam dicitur natiuitas. Vnde dicitur, quod natum est in ea. Proprie autem natiuitas dicitur in lucem editio.

Excdi 21

Responsio cum solutione.

Matth. 1.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum anima contrahat peccatum originale à carne infecta concupiscibiliter seminata?

Alensis 2.p.q.122.m.4. D.Bon.hic ar.2.q.1. D.Tho. 1.2.q.81. a.1. & 2.d.32 q.vn. Ric ar.2.q.1. Gabr.q.1.

1 Circa distinctionem trigesimamprimam, quæro, Vtrum anima contrahat peccatum originale à carne infecta concupiscibiliter seminata? Quod non, quia materia non agit in formam: ergo nec caro in animam.

Arg.1.

Cap.28. Confirmatur quod secundum Aug. 12. super Gen. *agens præstantius est patiente*: & secundum ipsum ibidem, *nullum corpus est præstantius spiritu*, ex quibus concludit, quod nullum corpus agit in spiritum; ex quo habetur propositum.

Et si dicatur, quod maior Aug. vera est in bonis non in malis: quia defectus, potest esse peior causa.

Arg 2. Contra, causa naturalis mali culpæ non potest esse sola pœna, quia pœna iusta est: & ad iustum præcise, non sequitur naturaliter culpa: illud autem, quod est in carne, est pure pœna, & si est causa culpæ, non est nisi causa naturalis, quia non est libera: ergo, &c.

Arg 3. Præterea, si à carne infecta contrahitur: ergo contrahetur à proximo parente, quia ab ipso seminatur talis caro: consequens est falsum, quia tunc peccatum originale posset augeri, in parentibus intermediis: plura enim agentia eiusdem rationis, possunt in effectum perfectiorem, & ita parens primus cum parentibus intermediis potest intendere peccatum originale, vltra illud, quod esset in filio primo, immediate à primo parente genito.

SCHOLIVM.

Animam à carne (secundum Magist.) inficiei, & sic peccatum originale contrahi, quia non aliter contrahitur, quam per rationes seminales: de quo d. 32. n. 12.

2 Contra, Magister in litera adducit auctoritates sanctorum, quod anima à carne inficiatur: quia nisi esset ita, non videtur posse assignari aliqua causa, vnde illud peccatum causaretur in anima. non enim causatur à se, actu suo, quia tunc esset peccatum actuale: nec à Deo, patet. nec ab ipso Adam, quia ponamus quod fuerit annihilatus, vel modo si est, saltem modo non habet aliquam culpam, quia ponitur beatus: ergo modo non est sub ratione peccatoris, sub qua ratione poni haberet causa huius peccati.

Ratio ad opp.

Præterea, contraximus illud peccatum inquantum fuimus in Adam, secundum rationem seminalem, secundum August. 4. super Gen. hoc autem fuit secundum corpus, non secundum animam: anima enim non est ex traduce, sicut adducit Magister auctoritatem in litera.

A DISTINCTIO XXXII.

QVoniam supra dictum est originale peccatum esse vitium concupiscentiæ assignatumque quomodo à parentibus trahatur, & originale dicatur, superest inuestigare, quomodo in baptismo dimittatur, cū etiā post baptismum remaneat concupiscentia quæ ante fuerat. Vnde videtur vel peccatum originale non esse concupiscentiam, vel non remitti in baptismo. [Manet quippe, vt ait Aug. in corpore mortis huius carnalis concupiscentia, cuius vitiosis desideriis non obedire præcipimur: quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus & continentibus. Sed licet remaneat concupiscentia post baptismum, nō tamen dominatur & regnat sicut ante: imo per gratiam baptismi mitigatur & minuitur, vt post dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti eundo post concupiscentias. Nec post baptismum remanet ad reatum, quia non imputatur in peccatum, sed tantum pœna peccati est: ante baptismum vero pœna est & culpa.]

Aug in Lib. de nupt. & concupiscentia 1. c.25. to.7 & ca.23 ibidem Eccl.18.d

Scot. in 2. Sent.

Digitized by Google

B *Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, ſcilicet extenuatione ſui, & ſolutione reatus.*

DVplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptiſmo: quia per gratiam baptiſmi vitium concupiſcentiæ debilitatur atque extenuatur, ita vt iã non regnet, niſi conſenſu reddantur ei vires, quia & reatus ipſius ſoluitur. Vnde Aug. in li. de baptiſmo paruulorum. [Gratia per baptiſmum id agitur, vt vetus homo crucifigatur, & corpus peccati deſtruatur: non ita vt in ipſa viuente carne concupiſcentia reſperſa & innata repente abſumatur & non ſit ſed ne obſit mortuo quæ inerat nato. Nã ſi poſt baptiſmum homo vixerit in carne habet concupiſcentiam cum qua pugnet, eamque adiuuante Deo ſuperet, ſi tamen non in vacuũ gratiam eius ſuſcepit: Non itaq; hoc præſtatur in baptiſmo, niſi forte miraculo ineffabili creatoris, vt lex peccati quæ eſt in membris, prorſus extinguatur & non ſit in homine: ſed vt quicquid mali ab homine factum, dictum, cogitatumque eſt, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit habeatur. Ipſa vero concupiſcentia ſoluto reatus vinculo, quo per illam diabolus animam retinebat, & à ſuo creatore ſeparabat, maneat in certamine.] Ecce hic aperte oſtendit, ea ratione dimitti in baptiſmo, non quia non maneat poſt baptiſmum, ſed quia reatus in baptiſmo aboletur. Deinde idem ipſe oſtendit, eo modo etiam dimitti in baptiſmo, quia baptiſmi gratia concupiſcentia ipſa mitigatur & minuitur in eodem libro, ita dicens. [Lex carnis quam Apoſtolus appellat peccatum cum ait, Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore: non ſic manet in membris eorum qui ex aqua & ſpiritu ſancto renati ſunt, tanquam non ſit eius facta remiſſio, vbi omnino plena ſit remiſſio peccatorum: ſed manet in vetuſtate carnis tanquam ſuperatum & peremptum, niſi illicito conſenſu quodammodo reuiuiſcat, & in regnum proprium dominationemque reuocetur.] Hic aperte inſinuatur in baptiſmo concupiſcentiam debilitari, ex quo & dicitur dimitti, non ſolum ideo quia reatus ibi ſoluitur. Quem remiſſionis modum alijs etiam pluribus teſtimonijs ſcriptura edocet. Ait enim Auguſt. contra Iulianum. [Lex quæ in membris eſt, vitium carnis eſt] [quod ex pœna peccati, & ex traduce mortis prouenit.] Sed lex iſta quæ eſt in mẽbris, remiſſa eſt regeneratione ſpirituali, & manet in carne mortali. Remiſſa eſt, quia reatus ſolutus eſt ſacramento quo renaſcuntur fideles. Manet autem, quia operatur deſideria, contra quæ dimicant etiam fideles. Idem in ſermone quodam de concupiſcentia carnis, Per gratiam baptiſmatis & lauacrum regenerationis ſolutus eſt & ipſe concupiſcentiæ reatus cum quo erat natus, & quicquid antea conſenſiſti malæ concupiſcentiæ, ſiue cogitatione, ſiue locutione, ſiue actione. Idem in li. de nuptiis & concupiſcentia. Concupiſcentia carnis licet in regeneratis iam non deputetur in peccatum quæcunque tamen proles naſcitur, obligata eſt originali peccato. Item [Dimittitur concupiſcentia carnis in baptiſmo: non vt non ſit, ſed vt non imputetur in peccatum. Hoc eſt enim non habere peccatum, non eſſe reum peccati. Quomodo ergo alia peccata prætereunt actu, & remanent reatu, vt homicidium & fornicatio: ita e conuerſo fieri poteſt, vt concupiſcentia prætereat reatu, & remaneat actu.] Ex prædictis euidenter monſtratur, quomodo peccatum originale in baptiſmo remittatur.

Auguſt. cap. 39. li. 1. Rom. 6. a.

2. Cor. 6. a.

Auctoritate de altero libro 2. libri de c. 28 Rom. 6. b.

Lib. 2 in principio.

Aug. li. 1. contra duas epiſtolas Pelagia.

Cap. 13. quæſt. 1. Lib. 1 de nupt. et concupiſcen. c. 25 26. et 27.

C *De fœditate quam caro ex libidine coitus contrahit, vtrum in baptiſmo diluatur.*

SOlet autem hic quæri, Vtrum & ipſa caro in baptiſmo ab illa fœditate purgetur, quam in conceptione ex concupiſcentia libidinoſa contraxit? Quibuſdam videtur, quod ſicut anima à reatu purificatur, ita & caro ab illa pollutione purgatur: vt ſicut duobus completur myſterium baptiſmi, ſcilicet aqua & ſpiritu, ita ibi duo purgentur, anima ſcilicet a reatu, & caro ab illa contagione: quod quidẽ probabile eſt. Alij vero putant tantum animam ibi mundari, carnem vero non ab illa fœditate purgari. Si vero remanet illa fœditas vſque ad procreationem filiorum, quæ fit in concupiſcentia carnis, videtur natura carnis magis ac magis corrumpi: & magis corrupta videtur caro prolis quam parentis, quia de carne pollutionem quam habuit à conceptu retinente, trahitur polluta, & in concupiſcentia concipitur, vnde & polluitur: & ita ex duplici cauſa contaminatur. Vnde & maior videtur pollutio carnis in prole, quam fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licet caro prolis ex carne fœda ſeminetur, & in concupiſcentia concipiatur, non tamen maiorem fœditatem trahit, quam caro vnde ſeminatur, habuit. Quãtus etiam ſi fœdior atque immundior ſit caro prolis, & ideo magis corrupta quam caro parentis

parentis: non tamen inde, (vt aiunt) fit præiudicium veritati : quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima amplius inficiatur.

D *Ex quo auctore sit illa concupiscentia, Deo scilicet, vel alio.*

PRæterea quæri solet, Vtrum concupiscentia, quæ post baptismum remanet, & tantum pœnalitas est, ante baptismum vero pœna erat, & culpa: ex Deo auctore sit, vel ex alio? Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia inquantum pœna est, Deum habet auctorem, inquantum vero culpa est, diabolum siue hominem habet auctorem.

E *Qua iustitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cum non possit vitare.*

SOlet etiam quæri, qua iustitia teneatur illo peccato anima innocens à Deo creata, cum non sit in potestate sua illud vitare? Non enim per liberum arbitrium illud cõmittitur: quia non prius est anima quam illi peccato est obnoxia. Ad hoc quidam dicunt ideo animam ream esse illius peccati, licet munda à Deo sit creata, quia cum infunditur corpori condelectatur carni, ex quo peccatum contrahit. Quod si esset iam non originale, sed actuale diceretur. Potius ergo ideo recte potest dici imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione corporis inuitabiliter trahit. quia, vt ait Augustinus in lib. de Ciuitate Dei, Non fuit corruptio corporis quæ aggrauat animam, causa primi peccati, sed pœna, nec caro corruptibilis animam peccatricem fecit, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit. *Responsio Aug. lib. 14. ca. 3. tom. 15.*

F *Vtrum illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium.*

ILlud etiam non immeritò quæri potest Vtrum peccatum originale debeat dici voluntarium vel necessarium. Et necessarium potest dici, quia vitari non potest. Vnde & Prophetа dicit, De necessitatibus meis erue me. Et voluntarium non incongrue appellatur, quia ex voluntate primi hominis processit, vt Augustinus 1. libro Retract. ostendit dicens, Illud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non vtantur libero arbitrio voluntatis, non absurde vocatur voluntarium: quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo hæreditarium. *Psal. 24. Cap. 15.*

G *Quare Deus animam corpori iungit, sciens eam inde maculari, & ideo damnari.*

SI vero quæritur, Cur Deus qui fecit animam ipsam sine macula, & scit eam ex corporis coniunctione maculam peccati contrahere, & aliquando ante baptismum seiungi ab ipso corpore, & sic damnari, eam corpori iungit? Respondemus ex altitudine iudiciorum Dei id prouenire, & nec iniuste id à Deo fieri. Ipse enim non incongrue humanæ conditionis modum, quem à principio instituit, licet peccata hominum intercesserint, sine immutatione continue seruat: Corpora de materia à principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorumque coniunctione hominem perficiens. Cum ergo vtraque hominis natura à Deo sine vitio sit instituta licet à se peccato sit vitiata, non ideo immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit, hucab hominum multiplicatione desistere. *Rom. 11. d.*

H *An anima sit talis qualis à Deo creatur.*

HIc à quibusdam quæri solet, Vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis à Deo creatur? Quod non esse, probare conantur hoc modo, Anima in corpore creatur, in cuius coniunctione peccato maculatur. Quam cito ergo est, peccatum habet: nec prius fuit, quam peccatum habuit: non est ergo talis qualis a Deo creatur. Creatur enim à Deo innocens, & sine vitio: & nunquam talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis est, qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit, & bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione à conditore suscepit: quam bonitatem per peccatum penitus non amisit, sed vitiatam habuit: quam Deus tamen sine vitio fecit. Si enim res bona non esset anima, in ea malum esse nequiret, cum non possit malum esse nisi in bono, vt post dicitur. Non ergo omnino talis est anima qualis à Deo creata. Sicut quis pollutas habens manus non tale habuit pomum, quale ego dedi ei mundis manibus. Ego enim dedi mundum. *Solutio.* *Dist. 34. l. d.*

1 *An animæ ex creatione ſint æquales in donis naturalibus.*

ILlud quoque non incongrue quæri ſolet, Vtrum omnes animæ ex creatione æquales ſint, an aliæ aliis excellentiores. Pluribus non irrationabiliter videtur, quod ex ipſa creatione aliæ aliis excellant in naturalibus donis, vt in eſſentia alia aliis ſit ſubtilior, & ad intelligendum memorandumque habilior, vtpote, acutiori ingenio, & perſpicaciori intellectu prædita. Quod non improbabiliter dicitur, cum in angelis ita fuiſſe conſtet. Et licet naturalibus donis aliæ præ aliis polleant, tamen ante baptiſmum à corpore diſcedentes, parem pœnam, & poſt baptiſmum ſtatim æqualem coronam ſortiuntur: quia ingenii acumen vel tarditas, præmium vel pœnam in futuro non collocat.

QVESTIO VNICA.

Vtrum in baptiſmo remittatur peccatum originale?

Alenſis 2. p. q. 122. m. 2. & m. 10. D. Tho. 1. 2. q 81. a. 1. 2. & q 82. a. 2. & 3. D. Bo. d. 30. a. 2. q. 1. et 2. & hic a. 1. q. 1. Ric. art. 1. q. 1. Henr. quodl. 1. q. 11. et quodl. 5. q. 23. Vega 4. in Trid c. 2. & ſeq Bellar. 5. de ſtatu peccati per totum. Greg. d. 31. art 2. Vaſq. 1 2. d. 132. Aſtor. to. 1 l. 4. c. 26 27. Herr. 2. d ſp. 25. q. 3. Trid ſſ. 5. can. 5. Suar. 3. to. d. 26 ſ. 1. non omnes tamen tractant de concluſionibus ſed de ea vel de aliis quæ tractantur in hac quæſ. de originali peccato.

1 CIrca diſtinctionem trigeſimam ſecundam, quæro, Vtrum in baptiſmo remittatur peccatum originale? Quod non, quia culpa non remittitur niſi iuſtitia oppoſita reſtituatur: ſed iuſtitia originalis non reſtituitur in baptiſmo. patet per effectus eius.

Contra eſt Magiſter in litera, & eccleſia tenet oppoſitum.

In iſta materia de peccato originali, tenendo ipſum ineſſe, ſicut ſonant auctoritates, quæ ſunt primæ quæſtionis, duo ſunt modi dicendi circa hoc. Vnus Magiſtri, & aliorum ſequentium, & exponentium ipſum. Ad intellectum autē iſtius viæ quatuor ſunt videnda. Primo qualiter abanima contrahitur infectio in carne. Secundo, qualiter ſeminatur caro infecta. Tertio, qualiter ab ipſa inficitur anima. Quarto, qualiter anima ab infectione illa liberatur per baptiſmum.

SCHOLIVM.

Quoad quæſtiones harum trium diſtinctionum, ſententia Mag. Henr. Greg. & aliorum eſt, originale eſſe morbidam qualitatem, iuxta Henr. ſunt quatuor dicta. primum, voluntas peccans cauſauit illam qualitatem quæ ſuo pondere excitat ad ſenſualia. ſecundum, vel tota caro parentum eſt infecta illa qualitate, vel caro quæ ſeminatur, ex libidine inficitur. tertium, in primo inſtanti creationis animæ, à carne infecta cui vnitur, inficitur. 4. fit peccatrix. quartum, manet illa curuitas poſt baptiſmum, ſed non imputatur.

2 Ad primum dicitur, quod voluntas peccans in carne cauſauit quandam qualitatem morbidam conſequentem curuitatem voluntatis. hæc autem qualitas morbida dicitur fomes, lex membrorum, tyrannus: & eſt ſicut quoddam pondus in carne excitans motus ſenſuales, & inclinans animam ad condelectandum carni: & ita retardans, & reprimens à delectationibus ſuperioribus, ſiue ſupernaturalibus, iuxta illud Sap. 9. *Corpus, quod corrumpitur aggrauat animam*, propter iſtam qualitatem morbidam in ipſa carne ſic aggrauantem, id eſt inclinātem ad inferiora Et ſecundum quendam iſta qualitas nunquam minuitur in eſſentia ſua, licet in effectu ſuo minuatur, hoc eſt, quod licet gratia tanta poſſit eſſe, quod magis inclinet ad ſuperiora, quam fomes ad inferiora: non tamen minuit fomitem, quantum ad eſſentiam ſuam: quia non contrariatur fomiti, qui eſt in carne, & gratia eſt in anima. Et ponitur exemplum de lapide appenſo, & ligato ad alas auis, quantumcunque creſceret vis motiua in ala, nunquam decreſceret pondus lapidis; licet quantum ad effectum minus poſſet deprimere quia virtus contraria vinceret in effectum.

Henr. quodl. 5. q. 23. Quære eundem quodl 1. q. 11. & antiquos Quære D. Tho. 1 2 q 81. & Henr. vbi inſr & D. Bon.

Henr. vbi ſupr.

De ſecundo dicitur, quod vel tota caro parentum fuit infecta hac qualitate morbida; & ita illa, quæ ſeminatur: vel ſi non tota, aut ſi illa, quæ ſeminatur non fuit caro patris ſaltem ex feruore, & libidine in ſeminatione inficitur ipſa caro ſeminata. & huic ſecundo videtur conſentire Auguſt. qui infectionē illam attribuit, non propagationi: ſed libidini in propagatione, ſicut patet diſt. 30. huius ſecundi.

3 *Henr. quodl. 6. q. 32.*

De tertio articulo dicitur, quod in inſtāti creationis, & infuſionis animæ, ipſa maculatur à carne infecta; ita quod licet infectio, vel maculatio carnis non fuerit culpa formaliter, ſed ſequela culpæ: eſt tamen occaſio culpæ in anima carni vnita: quia quando anima vnitur in carne, infectio eius talis eſt, qualis nata eſt eſſe in anima: talis eſt culpa. Exemplificatur de pomo dato mundo, & fœdato à manu recipientis.

Idem ibidem.

De quarto, vel ponitur, quod iſta curuitas manet in voluntate, quam incurrit peccando: vel ſi non, ſaltem manet fomes in carne. ſed ſiue vtrunque, ſiue alterum manet, non imputatur animæ poſt baptiſmum, ſicut ante, quia totaliter tollitur reatus: manet autem præciſe vt pœna peccati præcedentis, & materia exercendæ virtutis.

Mens Henr. quo ad quatuor quæſtiones motas his tribus diſt.

Secundum iſtam viam patet, quid ſit dicendum ad quæſtiones motas, eſt enim culpa originalis in quolibet ſic propagato, & hoc quantum ad primam quæſtionem: & quoad tertiam quæſtionem, dicendum eſt carnem infectam ſic ſeminari, & ab illa infecta animam inſici culpabiliter: quæ culpa quoad ſecundam quæſtionem, vel eſt curuitas oppoſita rectitudini naturali voluntatis, vel concupiſcentia, id eſt, pronitas ad concupiſcendum effrænate delectabilia: & remittitur quantum ad quartam quæſtionem, non in ſe, ſed quantum ad reatum.

SCHOLIVM.

Refutat primum art. aliorum de morbida qualitate, docens fomitem non ponendum in carne ſed in appetitu, nec requiri ad rebellionem, quia hæc fuiſſet in puris naturalibus.

Contra

4 *Non dari mor idam illã qualitatem quæ ſit originale.*

Contra iſtam viam quantum ad ſingulos articulos ſunt aliqua dubia. Quantum ad primum, dubium eſt, quomodo voluntas habeat tantum dominium ſuper corpus, vt poſſit immediate alterare totum corpus ad iſtam qualitatem morbidam, maxime cum non habeat pro obiecto primo, corpus. Potuit enim peccare primo peccato appetendo excellentiam Dei, vel alio peccato ſpirituali, & in iſto non erat corpus obiectum voluntatis: quod tamen ponitur alterari à voluntate. aut ſi ſaluetur, quomodo iſta alteratio potuit fieri; Videtur difficile, quomodo eadem cauſa etiam cum maiori adiutorio extrinſeco, non potuit corrumpere iſtam qualitatem: voluntas enim quantumcunque adiuta gratia, non poteſt corrumpere fomitem ſecundum iſtos: & quæcunque cauſa totalis alicuius effectus, illum effectum videtur poſſe corrumpere, maxime ſi augeatur virtus eius actiua.

De fomite vide Scot. 3. d 3. q. 1. *Vide 3. Ethic. & 8.*

Secundum dubium eſt, ad quid ponitur ille fomes in carne? Si ponitur vt principium rebellionis, non oportet. non enim per ſe rebellat caro voluntati, ſed appetitus ſenſitiuus: quia ſecundum Philoſophum 1. Poli. voluntas dominatur corpori principatu diſpotico, ſed appetitui ſenſitiuo principatu politico, ergo fomes deberet principaliter poni in appetitu ſenſitiuo: vel ſi in corpore, nõ niſi in illo, quod eſt organum appetitus ſenſitiui. & ſi hoc, cum nulla talis caro transfundatur: ergo non transfunditur caro infecta fomite.

Poſſet rebellio in puris naturalibus.

Tertium dubium eſt, quia in puris naturalibus eſſet rebellio, ſicut dictum eſt diſtinct. 29. ergo propter eam, non oportet ponere aliquam qualitatem morbidam in carne.

Si dicatur quod eſſet delectatio appetitus ſenſitiui propria, & in proprio delectabili, etiam in puris naturalibus, non tamen ipſa eſſet cum libidine, id eſt, non effrænata, nec immoderata, ſicut eſt modo, & huiuſmodi libidinoſæ delectationis principium, fomes eſt. Contra, ſicut in poteſtate appetitus ſenſitiui, non eſt delectari, quia non ducit, ſed ducitur, ita nec modus delectandi: ergo ſumme quantum poteſt delectatur in ſummo delectabili ſenſibili præſente. quid addat ergo libido ſupra hoc, quod eſt ſumme delectari delectabili ſenſibili præſente, non facile videtur.

SCHOLIVM.

Refutat ſecundum articulum, de infectione carnis, vel ſeminis, & refutationes ſunt claræ.

5 *Semen non informari anima.*

Circa ſecundum articulum, primum dubium videtur eſſe, quod ſemen nunquam fuit animatum anima patris: eſt enim relictum aliquid, quod non eſt neceſſarium membro alendo. illud autem quod aſſumitur à membro, cum quo erat eiuſdem diſpoſitionis; non erat animatum: ergo nunquam ſemen contraxit infectionem ab anima, qua nunquam perficiebatur.

Confirmatur per Anſel. de Concept. virgin. cap. 6. & 7. vbi vult quod non magis eſt ſemen infectum, quam ſputum, vel ſanguis. & ſi de iſtis formaretur corpus organicum, non videretur qualiter ex eius infectione, anima inficeretur.

Secundum dubium eſt, ſi ſemen fuit infectũ cum tranſmutatur per multas formas ſubſtantiales, antequam de ipſo fiat corpus organicum, & forma ſubſtantialis prior, quæ conſtituebat ſubiectum iſtius qualitatis morbidæ, non manet: ergo nec illa qualitas morbida.

Diceretur, quod de infecto, generatur infectum. Exemplum de ſemine patris leproſi, generatur corpus filii leproſum. Contra, ergo leo comedens cadauer hominis mortui, contraheret, ſecundum hoc, fomitem. probatio conſequẽtiæ: illud enim cadauer infectum eſt fomite, & per te, de infecto generatur infectum, ergo. Probatio aſſumpti, Reſuſcitetur mortuus, ſicut fuit de Lazaro, anima reunita carni, inuenier carnem rebellem ſpiritui: ergo tunc erit fomes in corpore illo: à quo ergo? non ab anima: quia ipſa fuit purgata à peccato originali, ponamus per baptiſmũ, vel circumciſione: nec oportet fingere, quod à Deo; remanſit igitur fomes in cadauere mortuo. *Secundum Her. leo comedens hominem contraheret fomitẽ*

Ad iſta dubia poſſet reſponderi per hoc, quod virtus actiua ſeminis infecta, generat de infecto infectum, & etiam de non infecto, infectum. & ideo ad primum de nutrimento non infecto, generat virtus actiua patris infecta. ſemen infectum, & culpam originalem transfundit. ad ſecundum. virtus illa infecta, de infecto ſemine, generat carnem infectam; & tunc non valet tertia inſtantia de leone: quia virtus eius actiua conuertiua cadaueris in membrum leonis, non eſt infecta.

Tertium dubium circa iſtud videtur eſſe, quia homo miraculoſe formatus de carne digiti mei, contraheret peccatum originale, quod eſt contra Anſelm. c. 19. vbi vult, quod duæ ſunt rationes quare Chriſtus non contraxit peccatum originale: & quarum vna per ſe ſufficeret, ſine altera. vna, quia purgata fuit caro eius in Beata Virgine. ſecunda quia non erat filius naturalis Adæ, & ideo non obligabatur in Adam. *Miraculoſe genitus ſine concurſu, non contraheret originale.*

SCHOLIVM.

Contra tertium articulum, animam non potuiſſe infici à carne vel ſemine oſtenditur. & contra tres articulos, eſto, quia ſi Adam peccando infecit ſuam carnem, idem erit de aliis, & ſic quo remotior ab Adamo quis generatur, eo grauius erit originale impugnat etiam quartum dicendum circa.

6 *Non dari circulationem in cauſis æquinocis*

Circa tertium articulum, eſt dubium, qualiter caro caueat iſtam infectionem animæ? Si enim anima cauſauit illam infectionem in carne, & ex carne cauſatur in anima, vtraque cauſa eſt æquiuoca ſuo effectui: & videtur, quod totalis: & difficile videtur ſaluare circulationem in cauſis æquiuocis totalibus. Difficile etiam erit ſaluare illum modum, quo voluntas, quæ eſt potentia mere immaterialis, tranſmutetur immediate à corruptibili: & cum intellectus non ponatur immediate poſſe tranſmutari à phantaſmate, niſi virtute intellectus agentis, ſequitur, quod intellectus ſit immaterialior, quam voluntas. Videtur etiam ſequi, quod iſtud peccatum primo ſit in eſſentia, quia eſſentia primo perficit carnem: ſed conſequens eſt falſum, quia in eſſentia, vt eſſentia, non videtur eſſe culpa formaliter.

Si primus homo infecerit ſuam carnem, idem eſſet de aliis peccantibus.

Contra omnes tres articulos, eſt vnum dubiũ commune, quare ſcilicet potuit primus homo actu ſuæ voluntatis inficere carnem ſuam, quin ſecundus, & tertius poſt eum, poſſit ſimiliter: & ita cum multi patres intermedii peccauerunt mortaliter, ſemper caro ſeminata eſt magis, & magis infecta, quod videtur abſurdum: quia non omnis modo genitus pronior eſt ad inordinate delectandũ, quam quicunque antiqui prius geniti. tum etiam, quia videretur ſequi. quod peccatum originale intenderetur. quamuis enim ſi ponatur peccatum originale priuatio totalis, nõ recipiat magis, & minus: tamen ſi ponatur curuitas. vel concupiſcentia. ſecundum illam opi. illa poteſt eſſe maior, vel minor.

Contra quartum articulum eſt dubium, quia peccatum non dimittitur formaliter, niſi illud, quod eſt formale in peccato deleatur, non illud, quod

quod eſt materiale : debitum autem iuſtitiæ originalis, non eſt formale in peccato originali: non enim fuit debitum in ſtatu innocentiæ, niſi quia habens eam, debuit eam: igitur non videtur formaliter remitti, niſi tollatur illa deformitas, vel carentia, aut in ſe, aut ſaltem per habitum aliquem æquiualentem habitui huius priuationis.

SCHOLIVM.

Originale eſſe priuationem iuſtitiæ originalis, ita communis cum Anſel. Alenſ. D. Thom. D. Bon. Ricard. & recentiores. non eſt tamen priuatio vllius doni habitualis, ſed rectitudinis debitæ in eſſe per modum termini ex actu ſecundo, in voluntate cauſata, & generatione tranſfuſa: vnde non formaliter ſed cauſaliter priuat habitus: ita puto intelligendum Scot. & ſic docent Herr. ſupra, & Zumel. 12. q. 82. art. 3. diſp. 1. ad 1. & diſp. 2. con. 5. & illi qui dicunt id in nobis originale, quod in Adamo fuit perſonale: hi ſunt Ricardus art. 2. Sot. 1. de nat. c. 9. Caiet. 1. 2 q. 83. a. 1. & alij, & iuxta hunc modum explicari debet ratio peccati habitualis, quod eſt ipſum actuale, per modum termini manens: nec oppoſitum vult Scot. vt dicã in 4. d. 14. q. 1. & d. 16. q. 2.

7 Circa iſtam materiam eſt alia via, quæ videtur Anſelmi, in toto primo libro de Concept. Virg. vbi tractat de peccato originali. Ad quam videndam etiam quatuor ſunt tangenda. Primo quid ſit peccatum originale: & in hoc ſoluitur ſecunda quæſtio. Secundo, an tale peccatum inſit, quoad primam quæſtionem. Tertio qualiter contrahatur quoad tertiam quæſtionem. Quarto qualiter remittatur per baptiſmum, & hoc quoad quartam quæſtionem.

Quoad primum dicit Anſelm. in lib. 1. de Concept. Virgin. cap. 27. *Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus, niſi factam per inobedientiam Adæ iuſtitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes ſunt filij iræ.* Iſta ratio peccati originalis, probatur ex hoc, quia peccatum formaliter eſt iniuſtitia: igitur & tale peccatum, talis iniuſtitia: iuſtitia autem ſecundum eum ibi. cap. 5. & 16. de caſu diaboli, non eſt niſi carentia iuſtitiæ debitæ.

Dico igitur, quod peccatum originale, quod eſt carentia iuſtitiæ originalis, non eſt niſi carentia iuſtitiæ debitæ. Et ſi obiicitur, quod aliqui ſancti videntur dicere concupiſcentiam eſſe peccatum originale; Reſpondeo, concupiſcentia poteſt accipi, vel prout eſt actus, vel habitus, vel pronitas in appetitu ſenſitiuo: & nullum iſtorum eſt formaliter peccatum, quia non eſt peccatum in parte ſenſitiua, ſecundum ipſum, cap. 3. & 4. ibi. Vel poteſt accipi, prout eſt pronitas in appetitu rationali, id eſt in voluntate ad concupiſcendũ delectabilia immoderate, quæ nata eſt condelectari appetitui ſenſitiuo, cui coniungitur. & hoc modo concupiſcentia eſt materiale peccati originalis: quia per carentiam iuſtitiæ originalis, quæ erat ſicut frænum cohibens ipſam ab immoderata delectatione ipſa, non poſitiue, ſed per priuationem, fit prona ad concupiſcendum immoderate delectabilia: ſicut exemplificat. cap. 5. de naui, fracto gubernaculo, & de equo, fracto fræno, qui dimittitur ſibi: & ex hoc exequitur motum inordinatum, quem cohiberet illud frænum.

Soluitur ſecunda quæſt. diſ. 30.

Concupiſcentia pro pronitate inordinata in appetitu rationali, eſt materiale in originali.

Sic ad propoſitum. per hoc ſoluitur ſecunda quæſtio, qua quæritur, quid ſit peccatum originale. Eſt enim formaliter carentia iuſtitiæ originalis debitæ, & non qualitercunque debitæ, quia acceptæ in primo parente, & in ipſo amiſſæ: cui correſpondet pœna damni duntaxat ex præmiſſa criminis tranſgreſſione proueniens: & ideo Adam non habuit peccatum originale, quia illud debitum non fuit ad ipſum traductum, per aliquem parentem, ſed ipſe in ſe accepit illam iuſtitiam, & actu ſuo amiſit.

SCHOLIVM.

Soluit primam quæſtionem diſt. 30 ſecundum Anſ. ideo originale propagatione trãſfundi: quia in quolibet filio Adæ, vta communi nato eſt priuatio iuſtitiæ orig. quam Adam pro ſe, et poſteris accepit, & perdidit, & in hac priuatione modo explicato, conſiſtit originale.

Quantum ad ſecundum, ſoluitur prima quæſtio, tenendo ſecundum auctoritates Sanctorum, quod ſit hoc peccatum in omnibus communiter propagatis. hoc declaratur ex iſta ratione peccati originalis: habet enim quilibet ſic propagatus, carentiam iuſtitiæ originalis: patet ex effectibus illius iuſtitiæ prius dictis, diſtinctione vigeſimanona iſtius ſecundi; eſt debitor iſtius iuſtitiæ, quia accepit eam in primo parente, per cuius parentis actum, amiſit eam: ergo ſecundum dictam deſcriptionem, quilibet ſic propagatus habet peccatum originale. Antecedens patet, ibi per Anſelm. cap. vigeſimo ſeptimo. *nam accuſat ſpontaneã, quam fecit iuſtitiæ deſertio, nec perſonas excuſat recuperandi impotentia,* vt declarat. cap. ſecundo. *quoniam ipſe ſibi impotentiam fecit deſerendo iuſtitiam in primis parentibus, in quibus tota natura erat, & ſemper debitrix eſt habere poteſtatem, quam ad obſeruandam ſemper iuſtitiam accepit.*

8 *Soluitur 1 q. 2. Quomodo originale propagatione tranſfundatur*

Ex iſtis dictis, videtur concludi debitum in paruulis, propter hoc, quod Adam accepit iuſtitiam pro ſe, & pro tota natura, quæ tunc erat in eo: & ideo iuſte Deus exigit à tota natura in quocunque eſt, illam iuſtitiam, quam dedit naturæ, ita quod ſecundum ipſum. c. 7. Adam peccato perſonali nudauit naturam iuſtitia debita, & nudata natura à tali iuſtitia debita, in quocunque facit naturam nudam, facit & talem debitricem. c. 28.

Contra hoc obiicitur: quia hæc natura numero, quæ eſt in propagato non fuit in Adam, licet ibi fuerit natura eiuſdem ſpeciei: ergo illa natura non accepit aliquam iuſtitiam: ergo non eſt debitrix. Et ſi dicas quod iſta natura fuit in Adã cauſaliter, ita etiam hæc perſona fuit in Adam cauſaliter: ergo idem eſt loqui de perſonis propagatis, & de naturis propagatorum, quantum eſt ad propoſitum. eodem enim modo oportet oſtendere, quod perſona ſit debitrix, ſicut hæc natura pro eo, quod fuit in Adam cauſaliter, quando accepit iuſtitiam formaliter: qualiter igitur ſufficit modus accipiendi iuſtitiam ad debere iuſtitiam acceptam? Si enim non fuit in ipſo ſecundum voluntatem, ſed tantum ſecundum carnem: & non poteſt eſſe debitor iuſtitiæ niſi ſecundum voluntatem, ſecundum quam poteſt habere iuſtitiam; non igitur quia fuit in aliquo cauſaliter, vt in principio propagatiuo, ideo eſt debitor iuſtitiæ. 9

Reſpondeo non faciendo mentionem de hac natura, & hac perſona, oſtendo, quod iſte debitor eſt iuſtitiæ: quia iuſtitiam accepit formaliter Adam, & ipſe in eo. & hoc probatur ſic. Omne donum eſt debitum, quod datur ab ipſo Deo dante, voluntate antecedente, id eſt, quantum eſt ex parte Dei ſine ſpeciali gratia, & merito, licet non voluntate conſequente: ſed Adam accipiẽte iuſtitiam, filio eius data eſt iuſtitia voluntate

Filios Adæ eſſe debitores iuſtitiæ originalis.

Dei

Dei antecedente, id eſt quantum erat ex parte Dei: quia ſine ſpeciali dono conferretur filio niſi adeſſet impedimentum: ergo ex illa collatione facta patri, filius eſt debitor iuſtitiæ ſic datæ.

10 Maior probatur, accipiens enim voluntatem, & gratiam, licet ei non detur opus meritorium in ſe, ſiue voluntate conſequente: datur tamen ſibi in gratia, in qua eſt voluntate antecedente, & virtualiter: & propter hoc accipiens gratiam debitor eſt bonorum operum, quæ virtualiter continentur in gratia illa, ita quod amittens gratiam, & frequenter peccans, non tantum punitur pro amiſſione gratiæ: quia tunc, qui pluries, & qui paucius peccarent æqualiter punirentur. Minor patet ex lege diuina, quæ ſtatuit per patrem nõ ponentem obicem per peccatum, quaſi naturaliter iuſtitiam originalem dari propagatis: non quidem quia pater eam transfunderet, cum ſit donum ſupernaturale: ſed quod Deus ipſe naturæ cooperaretur regulariter dando iuſtitiam propagato, ſicut modo animam intellectiuam creat, corpore perfecte organizato.

Inſtatur contra probationem maioris, quia ſi opera perfecta accepta formaliter in gratia, ſint debita, hoc eſt ab eadem voluntate, quæ accepit gratiam, quia in ipſa virtualiter continentur illa opera. ſed in propoſito iſta voluntas filii nunquam accepit iuſtitiam, nec videtur iſta iuſtitia poſſe virtualiter accipi in illa iuſtitia voluntatis alterius: ſicut opera accipiuntur virtualiter in ipſa gratia data.

Quomodo qui in ſe non receperunt iuſtitiam ſint debitores eius. Hæc litera alter locatur in aliis originalibus.

Confirmatur hoc, quia ſi Deus creaſſet omnes homines ſimul, & dediſſet Adæ iuſtitiam originalem, ſi tunc ſolus Adam peccaſſet, non videtur aliqua lex iuſtitiæ, quod alii, qui non acceperunt in ſe iuſtitiam, ſint debitores illius iuſtitiæ: ergo nec modo: quia non potuerunt plus modo obligari per Adam, quam tunc. ſi Deus tunc ſtatuiſſet, quod Adam non peccante, dediſſet omnibus iuſtitiam. aſſumptum, ſcilicet quod ipſi non eſſent debitores, probatur per hoc, quia ſi Deus dediſſet eis iuſtitiam, & immediate eos priuaſſet ea ſine actu ſuo: non reputarentur debitores iuſtitiæ, qua carerent: magis tamen poſſunt accipere rationem debiti à Deo dante, quam ab hoc, quod pater eorum accepit iuſtitiam formaliter, & ſuo actu amiſit: & ita filius non erit debitor, ita, quod carentia imputetur ſibi ad culpam.

11 *Ad rationem debiti in recipiente, ſufficit voluntas antecedens in dante donum, de quo l. d. 46.*

Hanc inſtantiam excludendo, confirmatur ratio ſic: Ratio debiti tam ex parte doni, quod debetur, quam ex parte voluntatis quæ debet, eſt ipſa datio dantis, qui dat donum receptum, & dat voluntati recipienti: ergo datio eiuſdem rationis ſufficit ad hoc quod voluntas ſit debitrix, qualis ſufficit ad hoc, quod donum ſit debitum: ſed ad hoc quod donum ſit debitum ſufficit datio, voluntate antecedente, ſiue virtualiter dare, licet non in ſe formaliter: ergo ad hoc quod voluntas ſit debitrix, ſufficit ſimilis datio facta illi voluntati. Sed quando facta eſt datio voluntati Adæ, facta eſt tali modo, quod quaſi eadem datione quantum erat ex ſe dabatur ſimiliter omni voluntati cuiuſcunque filij, ſi non poneretur obex: ergo ex tali datione fit voluntas cuiuſcunque filii debitrix. licet ergo non ſit omnino ſimile de operibus meritoriis datis virtualiter in gratia, & in propoſito, eſt tamen ſimile quantum ad propoſitum: quia vtrobique eſt præciſe datio ex parte dantis, ſcilicet voluntate antecedente, & non conſequente, & ipſa eſt ita ratio voluntati, vt ſit debitrix, ſicut dono vt ſit debitum.

Iuſtitia poteſt eſſe dupliciter debita.

Propter ſolutionem argumentorum, eſt intelligendum quod dupliciter poteſt eſſe iuſtitia debita. Vno modo, quia in ſe accepta, & actione accipientis amiſſa. Alio modo, quia accepta in alio, & actione alterius amiſſa. primo modo peccatum actuale eſt iniuſtitia, & carentia iuſtitiæ: ſecundo modo, originale. vnde magis comparatur peccato, quaſi quieſcenti in anima poſt actum tranſeuntem, quam comparatur peccato actuali, quod elicitur ab ipſa voluntate peccante.

SCHOLIVM.

Ad tertiam quæſtionem poſitam d. 31. explicat quomodo anima mediante carne contrahit originale ſine illa qualitate, ſcilicet quia organizato corpore, infundatur conſtituendo filium Adæ.

Quantum ad tertium artic. & tertiam quæſt. dicitur ſecundum iſtam viam, quod anima contrahit mediante carne, non ita quod caro, quaſi per qualitatem quandam cauſatam in ea, cauſet iſtud peccatum originale: ſed ex hoc, quod caro concupiſcibiliter ſeminatur: & ex ipſa formatur corpus organicum, cui infunditur anima conſtituens perſonam, quę eſt filius Adæ. iſta ergo perſona, quia naturalis filius Adæ, ideo debitrix eſt iuſtitiæ originalis datæ à Deo ipſi Adæ pro omnibus filijs: & caret ea: ergo habet peccatum originale. contrahitur igitur illud peccatum in carne, inquantum eſt naturalis ratio, & ex hoc debet iuſtitiam, qua per peccatum Adæ caret. 12 *Quomodo anima contrahit peccatum orig. mediante carne.*

SCHOLIVM.

Ad quartã quæſtionem quæ eſt huius diſt. reſpondet tolli originale per gratiã. qua poſita, ceſſat debitum habendi iuſtitiam orig. ſicut tollitur priuatio temperantiæ & fortitudinis per gratiam, ſine eo quod iſtæ virtutes ponuntur: quia poſita gratia, non eſt amplius obligatio habendi illas rectitudines; & ſic non manent earum priuationes. ſic etiam priuatio Phyſica tollitur poteſt, ſine forma oppoſita mutatione ſubiecti, vt ſi catulus 20. dierum cæcus reduceretur ad ſtatum quinti diei.

Quantum ad quartum articulum, & quartam quæſt. dicitur, quod illud, quod eſt formale in peccato deleri debet in ſe, per oppoſitum formaliter, vel virtualiter, in remiſſione peccati: formale autem in peccato non eſt debitum iuſtitiæ; patet, quia in ſtatu innocentiæ fuit iuſtitia debita: ſed eſt carentia iuſtitiæ: iſta ergo debet deleri, vel per poſitiuum proprium oppoſitum, vel per aliud virtualiter continens illud oppoſitum. gratia autem licet non ita perfecte coniungat fini vltimo, quantum ad aliquam conditionem accidentalem, ſicut iuſtitia originalis, perfectius tamen coniungit, ſicut dictum eſt diſt. 29. & hoc quantum ad illud ſecundum quod diſiungit à fine vltimo, peccatum originale. Simpliciter enim perfectius, & eminentius coniungit gratia fini ſub ratione finis, quam iuſtitia originalis: & ideo in baptiſmo cum redditur gratia, ſimpliciter dimittitur illud peccatum eminentius, quam remitteretur per proprium poſitiuum. & licet remaneat carentia illius poſitiui, non tamen eſt culpa, quia illud poſitiuum non eſt debitum: ſoluitur enim debitum habendi iſtud donum, & commutatur in debitum habendi aliud donum. 13 *Gratia vt condiſtincta à iuſtitia orig. perfectior, & imperfectior eſt illa, diuerſo modo.*

SCHOLIVM.

Soluit argumenta poſita diſt. 30. q. 1. ad primum, explicat quæ ratio voluntarij requiritur ad originale. ad ſecundum, quomodo ſtat aliquem eſſe peccatorem, in eo quod vitare non poteſt.

Ad

14 Ad argumenta quæstionum per ordinem.

Ad primum dico, quod voluntarium potest accipi, vel pro eo quod est in voluntate: vel prout communiter sumitur, & magis proprie, pro eo quod est in voluntatis potestate, vt est actiua. Primo modo istud peccatum posset dici voluntarium: quia ipsum sicut quodlibet peccatum, est in voluntate, vbi solum nata est esse iniustitia, secundum iustitiam sibi oppositam secundum Ansel. c. 4. & 5.

Ad rationem peccati non requiritur esse in potente habentis. Secundo modo dico, quod peccatum non oportet esse voluntarium ipsi habenti, sed ei vel alii, scilicet à quo contrahitur istud peccatum: & vtrumque sufficit Aug. contra Manichæos, qui posuerunt peccatum esse ab anima mala, & ita simpliciter esse necessarium, propter istam animam malam, & inuoluntarium cuicunque.

Ad 2. Ad illud de libero arbitrio dico, quod peccare potest esse, vel elicere actum peccandi, vel habere peccatum. Primo modo potest concedi illa auctoritas, quia paruuli non eliciunt actum peccãdi: quia illud peccatum non est eis actuale, sed tantum contractum à parentibus. Secundo modo propositio est falsa, nisi intelligatur in genere, scilicet, in eo, quod nec ipse in se vitare potest, nec in illo, per quem contrahit peccatum; & secundum, falsum est in proposito: & ista propositio sic disiunctiue vera, sufficit Aug. contra Manichæos sicut prius.

15 *Ad 3.* Ad tertium dico quod ad istud peccatum concurrunt duo, carentia iustitiæ scilicet vt formale: & debitum habendi eam, vt materiale, sicut in aliis priuationibus concurrit priuatio, & aptitudo ad habitum. Debitum istud à Deo ilaruente legem istam, Do iustitiam tibi Adæ, & omnibus filiis tuis naturalibus, do eadem datione, quantũ est ex parte mea, & ideo ex hac datione tenentur omnes eam habere: & ex patre propagante, per cuius actionem iste est filius naturalis Adæ: ergo hoc debitum per nullas rimas ignotas intrat, sed per istas duas causas politiuas, illa autem carentia non habet causam nisi negatiue, scilicet non dantem iustitiam originalem. Cuius si quæratur vlterius causa, non est nisi demeritoria: quia scilicet Adam demeruit, ne iustitia originalis daretur. negatiua non dans, Deus est, demeritoria quare non datur, Adam peccans.

Per Adam demeruit patrem propagãtem & Deũ non iustificantem in tra. originale.

Et si obiicitur, quod quando effectus actu efficitur, necesse est ponere tunc causas eius in actu; si autem Adam esset annihilatus, vel si modo de facto in voluntate Adæ nullum esset peccatum, vel demeritum: quomodo in isto instanti contrahit iste paruulus peccatum ab Adam?

Meritum & demeritum vbi manent transacto actu? Respondeo, sicut meritum cum transit in se, manet tamen in scientia, & acceptatione diuina: quia ita præmiat pro eo, ac si esset præsens: ita cũ demeritum transit quãtum ad actum, manet tamen in scientia diuina: quia ita punit pro eo, ac si iam esset præsens. ita ergo huius negationis, non habere iustitiam originalem, erunt viæ per quas intrat, Deum non dare, & demeritum Adæ, in scientia Dei, propter quod non dat.

Ad 4. Ad aliud de tertio Ethicorum, dico, quod nullus est defectus contractus ab origine inexpabilis, nisi iste: & ideo licet omnes defectus alii sint pœnæ non inexpabiles: non ita iste.

Ad 5. Ad vltimum dicitur, quod Adam non corrumpit naturam hanc numero, sicut nec personam hanc numero: sed corrumpit se peccato personali, & in hoc demeritorie totam posterioritatem suam.

SCHOLIVM.

Soluuntur argumenta posita supra. q. 2. d. 30. ad primum, explicat qualis priuatio iustitiæ originalis requiritur ad peccatũ orig. quia non omnis talis priuatio sufficit ad tertium explicat quomodo hæc priuatio tollitur per baptismum sine positione propriæ formæ per mutationem subiecti, quia amplius non tenetur habere iustitiam orig.

16 Ad argumenta secundæ quæstionis. Ad primũ de Adam patet, quod habuit carentiam huius iustitiæ actu proprio, & iustitiæ debitæ, quia in se acceptæ: talis carentia non est peccatum originale: sed illa quæ habetur actu alieno, & iustitiæ debitæ, ex acceptatione alterius.

Carentia iustitiæ ex actu proprio non est originale

Ad 2. An sit iustitia originalis in angelo? Et ad aliud de Angelo patet, quod vel non est capax iustitiæ originalis, vel si sic est habet eam. si enim non respicit per se nisi voluntatem, & non appetitum sensitiuum, & si respiciat finem sub ratione conuenientis, & delectabilis, non est inconueniens ponere, aliquod tale donum in Angelo.

Ad 3. In baptismo commutatur debitum iustitiæ orig. in debitum gratiæ. Ad tertium dico, quod in baptismo soluitur debitum habendi illud donum in se, & commutatur in debitum habendi donum æquiualens, scilicet gratiam: & istud debitum secũdum semper ex tunc manet, nec primum redit: & qui caret secundo dono debito, grauius peccat, quam qui caret primo: nec tamen est peccator peccato originali, quia non redit debitum habendi illam iustitiam.

Ad quartum patet ex solutione quartæ quæst. Ad quintum concedo, quod non est nisi in voluntate. Et cum dicis voluntatem esse immaterialem, & ideo non posse pati immediate à carne; Dico, quod ista iustitia non est ibi, quasi in subiecto alterato à carne alterante: sed est ibi, quia iustitia non ineſt, quæ tamen debita est, quia ista est voluntas filii Adæ.

Ad argumenta in oppositum contra concupiscentiam: patet, quia non concludunt oppositum secundum intentionem quæstionis.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta posita d. præced. q. vn. & alia ibi adducta, scilicet an anima infusa à carne. soluit dub. an ad originale requiritur propagatio libidinosa. de qua D. Bonauentura 2. q. 3. Ric. 2. q. 2. D. Tho. 1. 2. q. 81. a. 3. 4.

17 Ad argumenta tertiæ quæstionis. Ad primum dico, quod non est à carne in animam agente. Et per idem ad Aug. super. Gen. tantum est enim à carne illa relatio in producto, quia est filius naturalis Adæ: & hanc consequitur debitum ex lege diuina, & carentia est ibi ex negatione causæ.

Ad 2. Quomodo pœna est causa culpæ: vel semen causa originalis Cum arguitur reducendo illud argumentum, quod pœna non est causa culpæ, verum est principalis causa. si tamen ponatur aliqua infectio in carne, quod non est necessariũ secundum istam viam: ipsa potest esse instrumentalis causa culpę: aut si nulla sit ibi infectio, adhuc caro potest esse causa instrumentalis, inquantum in ipso semine est vis actiua producendi filium Adæ qui per hoc est debitor:

Ad 3. Suppositio quod Cain pro se & posteris accepisset iustitiam. Ad aliud de proximo parente respondeo, quicunque accepisset iustitiam originalem in se formaliter, vel voluntate consequente fuisset debitor pro se, & pro tota sua posterioritate, pro qua accepisset virtualiter: & ita si Adam non peccasset, sed Cain: tamen filii Cain contraxissent peccatum originale, non ab Adam, sed à Cain.

nunc

nunc autem nullus accepit formaliter niſi Adam: & ideo omnes alij habuerũt eandem rationem debiti habendi iuſtitiam, & eandem rationem carentiæ ipſius. quia per actum alterius: & ideo modo à nullo parente proximo contrahitur, ita vt per ipſum poſſet intendi, ſicut nec per ipſum poſſet per ſe cauſari.

18 *Ad rationem in oppo.* Ad argumenta in oppoſitum patet; quia auctoritates, quæ dicunt, quod anima inficitur à carne, ſunt intelligendæ modo prædicto; inquãtum ſcilicet anima eſt forma carnis, ex quarum vnione reſultat filius Adæ, qui eſt debitor habendi iuſtitiam, qua caret.

Quomodo anima inficitur à carne. Sed hic facit dubium auctoritas Auguſt. de fide ad Petrum, quam adducit Magiſt. diſtinc. hac, quæ ſonat, quod iſtam maculam non transfundit propagatio, ſed libido: ergo videtur, quod non ex hoc ſolo, quod iſte eſt filius naturalis Adæ, eſt ſic tali peccato obnoxius: ſed ex hoc, quod eſt filius Adæ libidinoſe propagatus, iſte contrahit peccatum originale.

An propagatio libidinoſa requiratur vt contrahatur originale. Reſpondeo, ſi fuiſſet propagatio in ſtatu innocentiæ, non fuiſſet peccatum originale contractum: & tunc fuiſſet omnino ſine libidine, quia propagantes habuiſſent iuſtitiam originalem, nunc autem quæcunque propagatio cõmunis, libidinoſa eſt ex illa: igitur, quia maculoſa eſt, maculat prolem, non autem, quia propagatio. quia propagatio non eſt medium inter parentem, & filium, per quod filius maculetur, ſecundum illam abſolutam rationem propagationis, quæ fuiſſet in ſtatu innocentiæ: ſed ex carentia iuſtitiæ originalis in propagantibus, quam carentiam conſequitur libido. ita quod illa auctoritas debet exponi, vt libido accipiatur pro carentia iuſtitiæ originalis in propagãtibus, quæ eſt cauſa libidinis in actu propagandi.

SCHOLIVM.

Soluit argumentum poſitum in initio huius diſt. & dubium, ſcilicet quomodo gratia tollit priuationem iuſtitiæ originalis, cum ipſa non ſit formaliter iuſtitia originalis.

Ad argumentum, q. 4. patet, quod iuſtitia originalis reſtituitur in dono æquiualenti: immo etiam præeminenti. 19

Sed hic dubitatur; cum enim iuſtitia originalis non ſit formaliter gratia: igitur nec eius oppoſitum, ſcilicet priuatio formaliter eſt priuatio gratiæ: ergo iſta priuatio iuſtitiæ originalis, poteſt ſtare cum gratia; & ita licet gratia detur, manet tamen peccatum originale, niſi dicatur quod præciſe ſoluitur debitum habendi iuſtitiã originalem. Et hoc incidit cum alia reſponſione.

Reſpondetur, in ſtatu innocentiæ erant dona ordinata, ita quod iuſtitia originalis potuit eſſe ſine gratia, non è conuerſo: & tũc priuatio prioris includebat virtualiter priuationem poſterioris. cuicunque igitur tunc reſtituta fuiſſet gratia ſine iuſtitiæ originali, ſi hoc factum fuiſſet, non habuiſſet ipſe perfectum ſtatum innocentiæ, ſed pro ſtatu iſto non habent talem ordinem, ſed gratia poteſt ineſſe ſine tali iuſtitia: & ipſa ſimpliciter eſt donum excellẽtius quam talis iuſtitia. ipſa igitur gratia inexiſtens ſimpliciter reſtituit hominem in ſtatu iſto ad perfectionem ſupernaturalem ſibi poſſibilem: ſed hoc ſine iuſtitia, licet abſolute non contradicant. Vnde non repugnant carentia iuſtitiæ originalis abſolute loquendo, & gratia pro ſtatu iſto; repugnant tamen inquantum illa carentia eſt culpa auertens à fine vltimo, quia conuerſio oppoſita illi pro ſtatu iſto, nata eſt ineſſe filio Adæ per gratiam ſine iſto dono.

Priuatio iuſtitiæ orig. & gratia, abſolute non repugnant, de facto ſit.

ADISTINCTIO XXXIII.

RÆdictis adijciendum videtur, an peccata præcedentium patrum ad paruulos tranſeant, ſicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundaſſe. Et ſi peccata parentum tranſeant in paruulos: vtrum omnium qui fuerunt ab Adam vſque ad ipſos: an aliquorum & non omnium?

B *Quid ſuper hoc Auguſtinus in Enchiridio dicere videtur.*

DE hoc Auguſtinus in Enchiridio ambigue differit. videtur enim approbare peccata parentum præcedentium imputari paruulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importabili & nimia ſarcina in pœna æterna grauarentur paruuli: ſed tantum eorum parentum, qui eos à quarta generatione præceſſerunt. Quod confirmat illis verbis quibus in Exod. Dominus ait, Ego ſum Deus viſitans iniquitates patrum vſque in tertiam & quartam generationem: quaſi peccata parentum, proximorum, tantum paruulis imputentur, & non alia: quod eſt per moderationem diuinæ miſerationis.

Aug. c. 47 tom. 3.

Exo. 20.

C *Eorũ ponit documenta, qui dicunt tranſire in paruulos parentũ delicta.*

ET quod non illud ſolum primi hominis delictum paruulos teneat, ſed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quod etiam paruuli non modo maiores, dicuntur baptizari in remiſsionem peccatorum per pluralem numerum, non per ſingularem in remiſsionem peccati. Et Dauid de legitimo matrimonio procreatus dicit, In iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea: Non dicit in iniquitate vel peccato. Vnde putant, non tantũ illud vnũ peccatum originale, ſed etiam plura, quæ in peccato Adæ reperiri poſsunt, & alia parentum peccata paruulis imputari.

Ibid. c. 44 & 46.

Pſal. 50.

D *Quod in illo vno primo peccato plura reperiuntur.*

Aug c.45 QVod vero in actuali peccato Adæ plura notari valeant peccata, Augu. in enchiridio inſinuat, [Poſſunt, inquit, intelligi plura peccata in vna tranſgreſsione Adæ, ſi in ſua quaſi membra diuidatur. Nam & ſuperbia eſt illic, quia homo in ſua potius eſſe, quam Dei poteſtate dilexit: & ſacrilegium, quia Deo non credidit: & homicidiũ, quia ſe in mortem præcipitauit: & fornicatio ſpiritualis, quia integritas mentis humana ſerpentina ſuaſione corrupta eſt: & furtum, quia cibus prohibitus vſurpatus eſt: & auaritia, quia plus quam ſufficere illi debuit appetiuit: & ſi quid aliud in hoc vno peccato inueniri poteſt.] Deinde de parentum præcedentium peccatis, vtrum paruulis imputentur, magis opinando quam aſſerendo diſceptat, ita inquiens, [Parentum peccatis paruulos obligari, non ſolum primorum hominum, ſed etiam ſuorum de quibus ipſi nati ſunt, non improbabiliter dicitur. Illa quippe diuina ſententia, Reddam peccata patrum in filios, tenet eos ante regenerationem: vſque adeo, vt etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat, In iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dixit in iniquitate vel in peccato, cum & hoc recte dici poſſet: ſed iniquitates & peccata dicere maluit, quia & in illo vno quod in omnes homines pertranſijt, atque tam magnum eſt vt in eo mutaretur in neceſsitatem mortis humana natura, reperiuntur, ſicut ſupra diſſerui, plura peccata: & alia parentum, quæ etſi non ita poſſunt mutare naturam, reatu tamen obligant filios, niſi gratia Dei ſubueniat.] [Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipſo Adam vſque ad patrem ſuum progeneratoribus ſuis quiſque ſuccedit, non immerito diſceptari poteſt: vtrum omnium malis actibus & multiplicatis delictis originalibus, qui naſcitur, implicetur: vt tanto peius, quanto poſterius, quiſque naſcatur. An propterea Deus in tertiam & quartam generationem de peccatis parentum poſteris eorum comminetur, quia iram ſuam quantum ad progeneratorum culpas, non extendit vlterius moderatione miſerationis ſuæ: ne illi quibus regenerationis gratia, non confertur, nimia ſarcina in ipſa æterna damnatione premerentur, ſi cogerentur ab ipſo initio generis humani omnium præcedentium parentum ſuorum originaliter peccata contrahere, & pœnas pro eis debitas pendere. An aliquid aliud de re tanta, ſcripturis ſanctis diligentius perſcrutatis ac tractatis, valeat vel non valeat reperiri, temere affirmare non audeo.] Ecce perſpicuum fit lectori, Auguſtinum ſuperiora dixiſſe non aſſerendo ſed diuerſorum opiniones referendo.

Ibid c 46

Exo. 20. d

Pſal. 50.

In Enchir. cap. 47.

Vide opiniones Variat.

E *Oſtendit Auguſtinum ſibi fore contrarium ſi id ſentiret.*

August. Ep. h. c 93 ALioquin ſibi ipſi contradicere oſtenderetur, qui in eodem lib. omnium mitiſſimam dicit eſſe pœnam paruulorum, qui originali tantum tenentur peccato his verbis, Mitiſſima ſanę pœna eorum erit, qui præter peccatum quod originale contraxerunt, nullum inſuper addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tanto quiſque ibi tolerabiliorem habebit damnationem, quanto hic minorem habuerit iniquitatem. Ecce hic aperte dicit, paruulorum pœnam omnium aliarum pœnarum eſse leuiſsimam. Quod ſi eſt, non ergo peccatis patrum præcedentium obligantur, niſi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus æternaliter punirentur, & pro ſuo originali, non iam minus, ſed forte magis quam ipſorum parentes punirentur. Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi parentis, ſed pro originali quod à parentibus trahitur, paruuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis vel conſcientiæ vermis pœnam ſenſuri, niſi quod Dei viſione carebunt in perpetuum. Vno ergo, & non pluribus peccatis paruuli obligati ſunt. Vnde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, ſcilicet quod peccata & iniquitates in paruulis aliquando ſcriptura eſse ſignificat, vtens plurali numero, ita determinat Aug. in eodem lib. [Quia in ſcriptura per ſingularem numerum pluralis numerus ſæpe ſignificari ſolet, vt ibi, Ora ergo ad Deum, vt auferat à nobis ſerpentem: non ait, Serpentes, quos patiebatur populus. Et è conuerſo per pluralem ſignificatur ſingularis numerus: vt in Euangelio, Mortui ſunt enim qui quærebant animam pueri: non ait, Mortuus eſt, cum loqueretur de Herode. Et in Exodo, Fecerunt deos aureos, cum vnum fecerint vitulum: de quo dixerunt. Iſti ſunt dij tui Iſrael. Ita & illud originale vnum plurali numero ſignificatur: cum dicimus, paruulos in peccatorum remiſsionem baptizari, & in peccatis vel iniquitatibus contipi.]

Aug. c 44

Nu. 21. b

Matt. 2. c

Exo. 32. a

Digitized by Google

F *An actuale peccatum Adæ ſit grauius cæteris.*

HIc quæri ſolet, Vtrum peccatum Adæ tranſgreſſionis ex quo proceſsit originale, & in quo plura ſuperius notata ſunt peccata, grauius fuerit cæteris peccatis? Quibuſdam ita eſse vſdetur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutauit: ſicut Aug. dicit in enchiridio, Illud vnum peccatum in loco & habitu tantæ felicitatis admiſſum, tam magnum eſt, vt in vno homine originaliter & (vt ita dixerim) radicaliter totum genus humanum damnaretur. Idem in lib. de ciuitate Dei, Tanto maiori iniuſtitia violatum eſt illud mandatum, quanto faciliori poterat obſeruantia cuſtodiri. Nondum enim ipſi voluntati cupiditas reſiſtebat, quod de pœna trangreſsionis poſtea ſecutum eſt. His alijsque vtuntur auctoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis grauius eſse dicunt. Quod etiam ratione oſtendere laborant hoc modo, Magis nocuit illud peccatum, quam aliquod aliorum: quia totum humanum genus vitiauit ac morti vtrique ſubdidit, quod nullo alio peccato factum eſt. Maiorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quam aliquod aliud. Cap 43. Lib. 14 de ciu. cap 6, 15.

G *Reſponſio contra illos, vbi alia peccata oſtenduntur illo maiora.*

AD quod dici poteſt, quia licet illud peccatum humanam naturam mutauerit in neceſsitatem mortis, & in totum genus humanum reatum diffuderit: non eſt tamen putandum grauius fuiſſe peccato in ſpiritum ſanctum, quod neque hic, neque in futuro (vt veritas ait) dimittitur. Quod vero totam humanam naturam corrupit, non ideo eſt, quia grauius fuerit cunctis alijs peccatis: ſed quia ab homine commiſſum eſt: quando in vno homine tota humana natura conſiſtebat, & ideo tota in eo corrupta eſt, maioremque effectum mali intulit, quantum ad multiplices defectus: qui ex eo manauerunt, ſed non quantum ad pœnam æternam, quam grauiorem non meruit, quam plures poſtea meruerunt per alia peccata, imo alios grauiorem promeruiſſe credimus ira, quam Adam meruerit. Mat. 12. 8

H *An iſtud peccatum ſit primis dimiſsum parentibus.*

SI vero quæritur, an illud peccatum fuerit dimiſsum primis parentibus? Dicimus eos per pœnitentiam veniam conſecutos. Vnde Aug. in lib. de baptiſmo paruulorum ait, [Sicut illi primi parentes poſtea iuſte viuendo creduntur per domini ſanguinem, ab extremo liberati ſupplicio, non tamen in illa vita meruerunt ad paradiſum reuocari, ſic & caro peccati, etiam remiſsis peccatis, ſi homo in ea iuſte vixerit, non continuo meretur eam mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati.] Aug li. 6. cap. 34.

I *Quod peccata parentum viſitantur in filios, & quod non ſunt aduerſa quæ Deus dicit in Exodo, & in Ezechiele.*

ET licet peccatis parentum niſi Adæ, paruuli non obligentur, non eſt tamen diffitendum peccata parentum in filios redundare, ſicut Dominus in Exodo ad Moyſen ait, Ego ſum Deus fortis, zelotes, viſitans iniquitates patrum in filios vſque in tertiam & quartam generationem, his qui oderunt me. His verbis aperte inſinuatur, quod Deus reddit peccata patrũ ſuper filios tertios & quartos. Huic autem videtur aduerſari quod dominus ait in Ezechiele, quid eſt quod inter vos parabolam vertitis in prouerbium, iſtud dicentes, Patres comederunt vuam acerbam, & dentos filiorum obſtupeſcunt? Viuo ego, dicit Dominus, ſi erit vobis vltra parabola hæc in prouerbium in Iſrael. Ecce omnes animæ meæ ſunt, vt anima patris, ita anima filij mea eſt: & anima quæ peccauerit, ipſa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij. Iuſtitia iuſti ſuper eum erit, & impietas impii erit ſuper eum. His verbis videtur Deus corrigere per prophetam, quod male dixerit in lege. Si enim peccata parentum reddit in tertiam & quartam generationem, iniuſtitia videtur Dei eſſe, vt alius peccet & alius puniatur. Quomodo enim iuſtum eſt alium peccare, & alium peccata luere? Exo. 20 a Ezec. 18 a

K Determinatio, præmiſſarum auctoritatum conuenientiam oſtendens.

Hieron. tom. 5. explanatione ad 8 caput Ezechielis

SEd, vt ait Hieron. Ne lex & prophetæ, id eſt Exod. & Ezechiel, imo ipſe Deus qui & hic & ibi locutus eſt, in ſententiis diſcrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exod Dicto enim, Reddo iniquitates patrum in filios: addit, His qui oderunt me, per quod euidenter oſtendit, non ideo puniri filios quia peccauerunt patres, ſed quia eis ſimiles quodam hæreditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in Exod. dominus dicit, ſicut Hieron. tradit, non id ſonat quod multi exiſtimant: nec eſt ſimile huic prouerbio, Patres comederunt vuam acerbam, &c. Illud enim Exod. Hierony. ſuper illud Ezech & Auguſt. ſuper Pſal. Deus laudem meam ne tacueris: de filiis peccata patrum imitantibus accipiendum cenſent: ſuper quos dicitur Deus reddere peccata patrum quia punit eos, eo quod imitantur peccata patrum, non quia patres peccauerunt. Non itaque corrigit Deus in propheta, quod ante dixerat in lege: ſed quomodo intelligendum ſit aperit. Vnde & illos qui praue intelligebant arguit, qui dicebant, Patres comederunt, &c.

Hier 31. c in tom 8. enarratione ad Pſ. 108

In expoſitione verſus, In memoriam veniat iniquitas patris eius

L Quare dixerat in tertiam & quartam generationem, & quare patres tantum commemorauit.

VEruntamen ſi de imitatoribus malorum illud accipitur quare tertiam & quartam generationem tantum commemorauit, cum in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur? Et quare patres commemorauit, cum & illi omnes mali ſint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur? Sed ideo patres ſpecialiter nominauit, quia maxime patres filii imitari ſolent, quos præcipue diligunt. Et tertiam & quartam generationem ideo commemorauit, quia ſolent parentes interdum tamdiu viuere, donec filios tertios & quartos habeant: qui patrum iniquitates videntes, eorũ impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum recte intelligitur ad literam, quod in Exodo dicitur.

Solutio Greg lib. 25. mor. cap. 22.

M Quomodo illud Exodi intelligi debeat ſecundum myſterium.

QVod etiam myſtice intelligendum eſſe oſtenditur ex eo, quod parabola dicitur. [Si enim parabola eſt, vt ait Hieronymus, aliud verbis ſonat, aliud ſenſu continet. Vnde aliqui ita ediſſerunt: patrem in nobis eſſe dicunt, leuem punctum ſenſuum, ſcilicet primum motum ſuggeſtionis vel cogitationis. Filium vero, ſi cogitatio conceperit peccatum: in quo notatur conſenſus, & delectatio mulieris: Nepotem, ſi quod cogitaueris atque conceperis, opere compleueris, vel complere decreueris: in quo notatur conſenſus viri, ſiue patratio peccati: Pronepotem autem, ſi non ſolum feceris, ſed in eo glorieris: & hæc eſt quarta generatio, non quia tres præceſſerint, ſed quarta dicitur, quia quarto loco à primo motu, qui eſt quaſi pater, enumeratur. Deus ergo primos & ſecundos ſtimulos cogitationum, quos Græci προπάθειας vocant, ſine quibus nullus hominum eſſe poteſt, non puniet æternaliter: ſed ſi quis cogitata facere decreuerit, & quæ fecit corrigere noluerit, quæ ſunt mortalia peccata, & tertia, & quarta generatio.]

Loco prædicto.

Prou. 2. c.

N Per quid probatur, quod primus motus non puniatur æternaliter.

[AD probandum vero, vt ait Hieron. quod primus pulſus cogitationis non puniatur æternaliter à Deo, illud de Geneſ. afferendum eſt. Cham enim peccauit, irridens nuditatem patris & ſententiam non ipſe, ſed filius eius Chanaan accepit. Maledictus Chanaan, ſeruus erit fratrum ſuorum Quæ enim iuſtitia eſt, vt pater peccauerit, & filius punitus ſit?] Sed in myſterio illud dictum eſt.

Ibid. paulò inferius Gen. 9. d.

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum peccato originali debeatur tantum pœna damni?

Alenſ.2.p.q.122.m.10. D.Thom.hic q.2.a.2. D.Bon. ar. 3. qu.1. Ricard.ar.3 q.1. & 2. Rubion. Aegid. Durand Marſ. Gab. Occam, Angles hic. Herr hic diſp. 27. vocans affirmantes paruulos igne torqueri, paruulorum tortores. Pellar. 6. de ſtatu peccat. c.6.7. Suar. 3.p.d.17.ſec.6.& d.50.ſec.5. Vaſq.1.2.d.134. Henric.quodl.6.q 21.

1 QVæro circa diſtinctionem trigeſimamtertiam, in qua Magiſter agit de peccati originalis punitione; Vtrum peccato originali debeatur ſola carentia viſionis diuinæ pro pœna? Quod non, Aug. in Ench. 23.

Arg. 1. al. de fide ad petrũ Cap. 24. *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, qui ſine ſacramento baptiſmatis de hoc ſæculo tranſeunt, æterni ignis ſupplicio puniendos.*

Arg 2. Præterea, paruuli habebunt corpora paſſibilia, quia non glorioſa: igitur poterunt pati ab actiuo eis præſente: ergo ab igne. Aut ſi dicis, quod præſeruabuntur, ne ignis poſſit in ipſos agere, ſaltem videntur poſſe pati pœna interiori, ſcilicet famis, & ſitis, & ita pœna ſenſus.

Arg.3. Præterea, fomes erit in eis non extinctus: ergo poterunt habere concupiſcentias inordinatas ſecundum eum. poterunt igitur ſibi inordinate appetere delectabilia; propter quorũ ablationem, & ſubtractionẽ, poterunt triſtari, & ita pati pœna interiori.

Arg 4. Præterea habebunt vſum rationis, & cognoſcent naturã ſuam: ergo poterunt cognoſcere ſe ordinatos ad vitam ęternã: & cũ quilibet habens ordinatum appeticum, appetat illam ſecundum Auguſtinum 13. Trinit. c. 5. ergo ex certiudine carentiæ illius deſiderati, poterunt triſtari; & ita pati pœna interiori.

Arg.5. Præterea, exiſtens in puris naturalibus haberet iſtud damnum: ergo exiſtens deordinatus per culpam, cum habeat malitiam, quam iſte non habet, debet habere pœnam, quã iſte non habet, alioquin culpa eſſet impunita: & ita non ſolum damnum erit pœna iſtis, ſed aliquid aliud.

2.8p. vide d. præſenti Oppoſitum vult Magiſter in litera, & Aug. in Ench. quod mitiſſima pœna, &c.

SCHOLIVM.

Damnatos ob ſolum originale, non habituros pœnam ſenſus exterioris, vel interioris, neque triſtitiam voluntatis, quia hæc videtur maxima hominis pœna: neque vllum actũ inordinatum: c. maiores de bapt. Florent. Iſ vlt. Gregor. Nazianz. orat. in lauacrum. Aug. 3. de lib. arb. 23. Ambr. in Rom. 5.

2 Hic videtur Magiſtrorum eſſe ſententia, quod damnati pro ſolo peccato originali nullam habebunt pœnam ſenſus exterioris, puta ignis: quia nullam delectationem inordinatam habuerunt. cui delectationi correſpondeat acerbitas ignis affligentis, vt propria pœna. nullã etiam habebũt interiorẽ vt triſtitiã, quia ſi triſtarentur de ſtatu ſuo & triſtitia ſecundum Auguſt. ſit de his, quæ nobis inuitis accidunt, ergo ipſi inuoluntarie ſuſtinerent ſtatum ſuum, & vellent oppoſitum. & ita murmurarent contra diſpoſitionem diuinam: & ita haberent inordinatam diſpoſitionem voluntatis, quod videtur abſurdum. Nam ſententia diuina eſt diſpoſitum, quod vbicunque ceciderit lignum, ibi erit, in Eccleſiaſt. igitur cum

Scot. in 2. Sent.

iſti nullam inordinatam volitionem habuerunt in iſto ſtatu, ſequitur quod nullam triſtitiam interiorem habebunt.

Præterea, ſi triſtarentur de carentia beatitudinis, & viſionis diuinæ, cum deſpicerent de ea, quia non habebunt ſpem; igitur haberent pœnã grauiſſimam inter pœnas omnium damnatorũ, ſcilicet triſtitiam ex deſperatione.

Triſtitia videtur maxima pœna hominis, & quare.

Videtur etiam quod ſimpliciter maior ſit pœna triſtitia homini: vt diſtinguitur contra dolorem, quam aliqua pœna alia ſenſus: quia ſicut voluntas eſt magis appetitus hominis, inquantũ homo, quam appetitus ſenſitiuus; ita quidquid agit, vel patitur ſecundum voluntatem, ſimpliciter magis agit, & patitur inquantum homo, quã ſecundum aliquem alium appetitum: & ita ſimpliciter magis patitur ſi triſtatur, quam ſi doleat; & ita non videtur, quod ſit ponenda in eis aliqua triſtitia.

SCHOLIVM.

Damnatos ob ſolum originale, perfectius nobis cognoſcere naturalia, ac aliqualem habere naturalem beatitudinem. ita Lyran. in id Eccleſ 4. Feliciorem vtroque reputans, &c. dicens eſſe communem. D Thom. q 5. de malo. ar 3. dicens quod habebunt omnem perfectionem puerorum in puris naturalibus morientium. & hic q.2.a.2 ait Deo coniunctos fruituros bonorum naturalium communione, & gaudium habituros ex cognitione & dilectione naturalium. Ricar. ait plus gaudij habituros quam peccatores hic. Simpliciter tamẽ non habebunt felicitatem, quia in peccato, cuius oppoſitum docuerunt Pelagiani.

3 Et ſi quæratur de eis quantum ad cognitionẽ ſine aſſertione, poteſt concedi, quod cum non habebunt intellectum impeditum corpore corruptibili in tantum, quantum noſter intellectus impeditur in iſto corpore: nec etiam erit impedimentum per tormenta, ſicut habebunt damnati; poterunt habere cognitionem naturalem rerum, & hoc de nouo acquiſitam: quia hoc nõ repugnat immobilitati ſtatus eorum. cum hoc etiam non repugnat immobilitati ſtatus beatorum, quod de nouo intelligant aliqua facta contingentia; igitur à ſimili non repugnat firmitati ſtatus eorum, quæ eſt in videndo verbum, quod de nouo intelligant aliquod verum neceſſarium, quod prius non intellexerunt, & ex vno vero neceſſario intelligere aliud verum neceſſarium, & ita poſſunt addiſcere aliqua vera neceſſaria de neceſſarijs in genere prõprio. ita igitur & iſti cum non habeant ita perfectam cognitionem, vt nullam poſſint recipere, nec ſit veriſimile ponere in eis impedimentum, propter quod iſtam non poſſunt acquirere, videtur probabile concedere quod omnium naturaliter cognoſcibiliũ poſſunt naturaliter cognitionem habere excellentius quam aliqui habuerunt pro ſtatu iſto: & ita aliqualem beatitudinem naturalem de Deo cognito, in vniuerſali, poterunt attingere.

Damnatos ob ſolum originale habere perfectiorẽ cognitionẽ naturalem quam nos, & dici poſſe habere aliqualem naturalem beatitudinem.

SCHOLIVM.

Vel non dandam paruulis lymbi notitiam beatitudinis, qua ſunt primati, quia non debetur eis: vel ſi detur eis, (quod eſt verius, quia aderunt iudicio. Rom. 14. omnes nos manifeſtari oportet. & c. et Mat. 25 congregabuntur ad eum omnes gentes, & docet cum communis, Aug. 6. contra Iul. 8. & ſer. 14. de verb. Apoſt. & Greg. 9 mor. 16.) tamen non triſtabuntur, quia erunt contenti ſua ſorte, alias actu peccarent, quod non poſſunt Deo eos ſpecialiter protegente, vt ſint impeccabiles.

24 Ci. d. 25. Damnatos ob ſolum originale non habituros inordinatum motum. Sap. 11.

4 *An ſcient paruuli lymbi ſe priuatos gloria, dubiũ, ſed eſſe ſciant non triſtabuntur, quia diuinæ voluntati conformabunt ſuas.*

Sed ſi quæratur de cognitione beatitudinis in particulari, vtrũ illã habeant, vel de ea triſtentur? reſpondeo ſicut dictum fuit in prima quæſtione primi, illa cognitio, non eſt poſſibilis homini, niſi ſupernaturaliter eleuetur. vel igitur non dabitur illis illa cognitio ſupernaturalis in particulari: quia eſſet eis ad triſtitiam, quam non demeruerunt habere, ſicut demeruit paganus; propter quod demeritum ſibi cedit cognitio beatitudinis in particulari ad pœnam grauiſſimam, vt ſcilicet triſtetur deſperans ſe poſſe ad iſtam peruenire: vel ſi iſtam cognitionem in particulari habuerint, non triſtabuntur: quia erunt contenti de ſtatu ſuo ſcientes Deum de ſe ita diſpoſuiſſe, nec ſuo actu hoc aliquando demeruiſſe.

Ad arg. 1 Diſt. præſenti ar. 3 q. 1. Cap vlt. Vt veniatur ad medium, eundum eſt vltra.

Ad primum argumentum reſpondet D. Bonau. dicens quod Aug. exceſſiue loquitur de illis pœnis, ſicut frequenter faciunt ſancti, quia aliqui dixerunt eos nullam habere culpam, & ita nullã pœnam: quia ſecundum Philoſophum ſicut in moribus via deueniendi ad medium eſt aliqualiter procedere vltra medium, verſus extremum, ſecundo Ethicorum; ita frequenter ſancti extinguendo contra ſe hæreſes pullulantes exceſſiue locuti ſunt volentes declinare ad aliud extremũ, & ita multum ponderandum eſt contra quos hæreticos ſancti ſunt locuti: ſicut Aug. contra Arrium videtur quaſi declinare ad Sabellium, & è conuerſo ſimiliter videtur contra Pelagium, declinare ad Arrium, & è conuerſo.

Ad 8 & ep. 28 aut ſe nihil certo ſcire de pœna paruulorum Per ignem intelligit locũ ignis. i. infernũ ſequitur Bellar. ſup. c. 5.

Aliter poſſet dici, quod æterni ignis ſupplicio in ſenſu diuiſionis, id eſt, in illo ſupplicio, quod eſt in æterno igne, ſunt cremandi id eſt ſunt puniendi pœna damni, & non pœna ſenſus æterni.

5 *Arg. 2.*

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut damnatorum corpora patientur ab æterno igne, ſed non diſſoluentur: ita illi carebunt perpetua viſione Dei ſupernaturali ſine omni tali paſſione exteriori: nullam etiam paſſionem interiorem patientur, per quam poſſint conſumi: ita quod ex diſpoſitione diuina corpora illa erunt impaſſibilia, licet non ex dote impaſſibilitatis, ita quod nec ab extra nec ab intra patientur.

Vide Suar. 3. p. d. 50 ſ. 5. vbi docet hoc eis dandũ propter Chriſtum quem vt principem venerabuntur. Arg 3.

Ad aliud de fomite dico, quod ſicut fomes iſte nullum motum inordinatũ ſuſcitauit in eis in via iſta; ita nec ibi aliquem ſuſcitabit.

Ad aliud dico, quod deſiderium naturale non cauſat triſtitiam niſi ſit electiuum. ſed hoc non videtur ponere per ſe iſtum magis punitum, quam illum. quia ſicut non eſt per ſe præmium intellectui cognoſcere creaturam ſed Deum, ita non videtur per ſe pœna damni intellectui, non cognoſcere creaturam: ſed per ſe pœna eſt viſione Dei priuari, & quoad hoc ſunt iſti æquales.

Locum parumper lymbi poſt iudicium futurum in hac terra, tenent Cather. opuſc. de ſtatu puer. Salmeron in 5. Rom. d. 48. idque ſub dubio tenent Baſſolis, Cuãdo, & Aquila. hic.

Et ideo ad quintum dici poteſt, ſicut dictum eſt diſt. 29. huius ſecundi, quod alter punitur, alter non. aliter enim debitor eſt iuſtitiæ, quam accepit iſte & modo non habet, & aliter ille, cui non datur, nõ propter aliquã culpã ſuã, & reatũ. ſicut ſi duos primo ex æquo acceptarem gratuite ad aliquem honorem, vel ad aliquod donum accipiendum, poſtea alter offenderet, per quod demeretur illum honorem, & alter non: tamen non offendenti non datur, non propter aliquod demeritum, ſed quia non placeret mihi iſtum honorem ſibi dare. Illi vero eſſent inæquales, quia alter priuatur, quia reus: & alter non. tamẽ de facto nunquam erit aliquis in puris naturalibus; quia Deus naturam rationalem, quam fecit, ſemper producit ad finem, ſi non fuerit ex parte illius impedimentum, vel defectus.

A DISTINCTIO XXXIV.

De cauſa peccati.

POſt prædicta de peccato actuali diligenti indagine quædam conſideranda ſunt, ſcilicet quæ fuerit origo & cauſa primi peccati: vtrum res bona, an res mala: Poſtea in qua re ſit peccatum: Deinde, quid ſit peccatum, & quot modis fiat, & de differentia ipſorum peccatorum.

B *Quæ fuit origo & cauſa peccati prima.*

CAuſa & origo prima peccati res bona extitit, quia ante primum peccatum non erat aliquid mali vnde oriretur. Cum enim originem & cauſam habuit, aut ex bono, aut ex malo habuit. Sed malum ante non erat: ex bono ergo ortum eſt. Prius enim in angelo ortum eſt peccatum, & poſtea in homine. Et quid erat angelus, niſi bona natura Dei? Non ex Deo ortum eſt malum quod fuit in angelo: non ex alio quam ex angelo: ex bono ergo ortum eſt. Vnde Aug. in reſponſionibus contra Iulianum hæreticum qui dixerat, [Si ex natura peccatum eſt, tunc mala eſt natura, ait, Quæſo vt ſi poteſt, reſpondeat. Manifeſtum eſt ex voluntate mala tanquam ex arbore mala, fieri omnia opera mala, tanquam fructus malos: ſed ipſam malam voluntatem vnde dicit exortam, niſi ex bono? Si enim ex angelo: quid eſt angelus, niſi bonum opus Dei? Si ex homine: quid erat ipſe homo, niſi bonum opus Dei? Imo quid erant hæc duo, antequam in eis oriretur mala voluntas, niſi bonum opus Dei, & bona & laudanda natura? Ergo ex bono oritur malum, nec fuit vnde oriri poſſet niſi ex bono. Dico ergo, quia voluntatem malam nullum malum præceſſit, ſed ex bono originem habuit.] Hic aperte dicitur primam cauſam & originem mali, bonam fuiſſe naturam. Et nihilominus oſtenditur cuius peccati fuerit cauſa, ſcilicet malæ voluntatis.

Id eſt in 2 li. de nup. et concup. ad Valer. c 28. to. 7 & quoad ſenſum li. 1. contra Iulia. c. 3.

Quod

Digitized by Google

C *Quod mala voluntas ſecundaria cauſa fuit malorum.*

MAla autem voluntas illa angeli & hominis, cauſa eſt etiam malorum ſubſequentium, ſcilicet malorum operum & malarum voluntatum. Vnde Auguſt. in Ench. *Auguſt.* [Nequaquam dubitare debemus, rerum bonarum quæ ad nos pertinent, cauſam non eſſe niſi bonitatem Dei: Malarum vero ab immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, prius angeli, poſtea hominis: hoc primum eſt creaturæ rationalis malum, id eſt prima priuatio boni.] Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis, id eſt angeli & hominis deficientem ab immutabili bono, id eſt à Deo, cauſam eſſe malarum rerum ad nos pertinentium, quia cauſa eſt tam peccatorum, quam pœnarum quibus premitur humana natura. Prima ergo origo & cauſa peccati, bonum fuit: & ſecunda, malum quod ortum eſt ex bono.

c.25.to 3
Cap. 24.
ibidem.

D *In qua re ſit peccatum, an in bona an in mala: & dicitur, quia in bona tantum.*

OStenſa origine mali: ſupereſt videre in qua re ſit malum, ſcilicet an in re bona an in re mala? Qui recte acuteque ſapit, non niſi in bono, malum eſſe intelligit, id eſt in natura bona. Malum enim eſt corruptio vel priuatio boni: vbi autem bonum non eſt, non poteſt eſſe corruptio vel priuatio boni. Peccatum ergo non poteſt eſſe niſi in re bona, [Sicut enim morbis ac vulneribus corrumpuntur corpora; quæ (vt ait Auguſt. in ench.) ſunt priuationes boni eius quod dicitur ſanitas: ita & animorum quæcunque ſunt vitia, naturalium ſunt priuationes bonorum. [Quid eſt enim aliud quod malum dicitur, niſi priuatio boni] [bonum enim minui, malum eſt. quamuis quantumcunque minuatur, neceſſe eſt vt aliquid remaneat, ſi adhuc natura eſt. Non enim conſumi poteſt bonum quod eſt natura, niſi & ipſa natura conſumatur. Cum vero corrumpitur, ideo malum eſt eius corruptio, quia eam qualicunque priuat bono. Nam ſi nullo bono priuat, non nocet. Nocet autem, adimit ergo bonum. Quandiu itaque natura corrumpitur, ineſt ei bonum quo priuetur.] [Ac per hoc, nullum eſt quod dicitur malum, ſi nullum ſit bonum: ſed bonum omnino malo carens, integrum bonum eſt. Cui vero ineſt malum, vitiatum vel vitioſum bonum eſt nec malum vnquam poteſt eſſe vllum, vbi eſt nullum bonum. Vnde res mira conficitur, vt quia omnis natura, inquantum natura eſt, bonum eſt: nihil aliud dici videtur: cum vitioſa natura, mala natura eſſe dicitur: niſi malum eſſe quod bonum eſt, nec malum eſſe niſi quod bonum eſt.] Hac contextione euidenter inſinuatur, malum non poſſe eſſe, niſi in re bona: vbi etiam licet abſurdum videatur, manifeſte dicitur eſſe malum quod bonum eſt.

Aug. c.11
Ibid. c.12
Ibid. c.13

E *Quod ex præmiſſis ſequitur, ſcilicet quod cum dicitur malus homo, dicitur malum bonum.*

EX quo colligitur, nihil aliud ſignificari cum dicitur homo malus, niſi bonum malum. Vnde Auguſt. in eodem ſubdit, [Quid eſt malus homo, niſi mala natura? quia homo natura eſt. Porro ſi homo aliquod bonum eſt, quia natura eſt: quid aliud eſt malus homo, niſi malum bonum? Tamen cum duo iſta diſcernimus, inuenimus, nec ideo malum, quia homo eſt, nec ideo bonum, quia iniquus eſt: ſed bonum quia homo, malum quia iniquus. Omnis itaque natura, etiam ſi vitioſa ſit, inquantum natura eſt, bona eſt: inquantum vitioſa eſt, mala eſt.]

Aug. c.13
Ibid. c.14

F *Quod regula dialecticorũ de contrarijs fallit, in his ſcilicet bono & malo.*

[IDeoque in his contrariis quæ bona & mala vocantur, illa dialecticorum regula deficit, qua dicunt, Nulli rei duo ſimul ineſſe contraria. Nullus enim potus aut cibus ſimul dulcis eſt, & amarus. Nullum ſimul corpus: vbi album, ibi & nigrum: & hoc in multis, ac pene in omnibus reperitur contrariis, vt in vna re ſimul eſſe non poſſint. Cum autem bona & mala nullus ambigat eſſe contraria, non ſolũ ſimul eſſe poſſunt, ſed mala omnino ſine bonis, & niſi in bonis eſſe non poſſunt. Et hęc duo contraria ita ſimul ſunt, vt ſi bonum non eſſet, in quo eſſet malum, prorſus nec malum eſſe potuiſſet: quia non modo vbi conſiſteret, ſed vnde oriretur corruptio non haberet, niſi eſſet bonum quod corrumperetur: quoniam nihil eſt aliud corruptio, quam boni exterminatio. Ex bonis ergo mala orta ſunt: & niſi in bonis non ſunt: nec fuit prorſus vnde oriretur vlla mali natura, niſi ex angeli & hominis natura bona, vnde primitus orta eſt voluntas mala.

Ibid. c.15

G *Epilogum facit, ad alia tranſiturus.*

EX his aperitur, quod primo & ſecundo ſupra inueſtigandum diximus, ſcilicet, quæ fuerit origo mali, & in qua re ſit. Ex bona enim re ortum, & in re bona conſiſtere, præmiſsis teſtimonijs comprobatur.

H *Sententiæ illi, qua dictum eſt bonum eſſe malum, opponitur de prophetia quæ ait, Væ his qui dicunt bonum malum.*

Ibid. c. 23 AD hoc autem quod dictum eſt, malum eſſe quod bonum eſt, quidam ſic opponunt. Si bonum malum eſſe dicimus, incidimus in illam ſententiam propheticam, vbi *Eſaiæ 5. c* legitur. Væ his qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Igitur ſi hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus, bonum eſſe malum, & è conuerſo. Hoc autem Auguſtinus in eodem libro determinat dicens, [Id quod dictum eſt in *Auguſt Enchir. c. 13. & 19* prophetia, intelligendum eſt de ipſis rebus, quibus homines mali ſunt, non de hominibus. Vnde qui adulterium dicit bonum, in eum cadit illa prophetica deteſtatio: & in eum qui dicit malum hominem bonum, vel bonum eſſe iniquum. Qui enim dicit hominem, inquantum homo eſt, malum eſse: & bonitatem eſse iniquitatem, opus Dei culpat, quod eſt homo: & vitium hominis laudat, quod eſt iniquitas.]

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum peccatum ſit à bono ſicut à cauſa?

Alenſ. 2. p. q. 100. m. 3. a. 1. & 2. & 4. p. qu. 84. m. 3. a. 2. D. Thom. 1. 2. q. 75. a. 1. & hic q. 1. a. 2. D. Bonau. hic a. 1. q. 1. 2. 3. Ricar. ar. 2. q. 2. 3. Gabr. q. 1. Aegid. q. 3. a. 4. de errore Manichæorum vide Aug. hær. 46. & 12. ciuit. 2. & 5. confeſſ. 12. & Epiphan. hær. 37.

Irca diſtinctionem trigeſimam quartam, in qua Magiſter agit de peccato actuali, quæro de cauſa peccati, Vtrum ſcilicet peccatũ ſit à bono ſicut à cauſa? Quod non, quia Matth. 7. dicitur, quod *non poteſt arbor bona fructus malos facere.* & gloſſa ibi, *Nihil dubium, quin cauſa boni, ſit bona, & mali mala.* *Arg. 1.*

Arg. 2. Præterea, omne agens aſſimilat ſibi effectum *Tecom 51* primo de generatione, ſaltem in remotiſſimis remotiſsima aſſimilatio eſt, puta in communiſſimis: ergo ad minus in perfectionibus communiſſimis, aſſimilatur effectus cauſæ: ergo & in bonitate, & per conſequens à bono vt à cauſa non poteſt eſſe peccatum, ſed à malo.

Arg. 3. Præterea, quicquid eſt à bono, vt ab efficiente, eſt ad bonum vt ad finem: peccatum non eſt ad bonum vt ad finem, quia deordinat à fine: ergo, &c. Probatio maioris, Philoſophus 5. Metaphyſ. & 2. Phyſ. *Efficiens & finis ſibi inuicem ſunt cauſæ.* *Text. 2. Text. 30.*

Præterea, malum in natura non eſt in effectu ab efficiente ſicut à cauſa: nunquam enim producitur effectus monſtruoſus, vel malus malitia naturæ, niſi à cauſa imperfecta: ergo ita hic.

Præterea, aliquod eſt primum malum, vt *Ad 4.* probabo: ergo ab ipſo eſt omne aliud malum. iſta conſequentia probatur de bono dicto in alijs, vt patet diſt. 2. primi libri: & probatur à Philoſo- *q. 1.* pho 2. Metaphyſicæ, de eo, quod eſt maximum *Tex. 4.* tale, à quo omnia alia ſunt talia. Et vlterius ſi ab illo primo malo non eſt aliquod bonum: ergo neq; malum, quod eſt à primo malo, eſt ab aliquo bono. iſta conſequentia probatur, quia idem nõ eſt à diuerſis cauſis, quæ non ſunt ordinatæ. Probatio primæ propoſitionis, quia aut eſt aliquod ſummum malum: & ita habebitur propoſitum, & hoc eſt primum: aut non, & ita omni malo eſt accipere aliquod peius in infinitum: ſed eſt inconueniens procedere in infinitum in permanentibus, ſecundo Metaphyſicæ, & declaratũ *Tex. 5. & inde. q. 1.* eſt prius d. 2. primi: ergo poteſt eſſe vnum malum intenſiue infinitum, quod eſt propoſitum.

Contrà eſt Magiſter in litera, vbi adducit Auguſtinum 2. de nuptijs & concupiſcentia.

SCHOLIVM.

Vide diſputatam hanc quæſtionem inf. d. 37. q. 1. à num. 13. & eius argumenta ſoluuntur ibi q. 2. n. 19. vbi oſtendit nullum malum eſſe à malo. & quomodo diabolus eſt ſummum malum.

DI-

A DISTINCTIO XXXV.

POſt hæc videndum eſt, quid ſit peccatum. Peccatum eſt, vt ait Auguſtinus, [Omne dictum vel factum vel concupitum, quod ſit contra legem Dei] Idem in lib. de duabus animabus. [Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod iuſtitia vetat.] In vtraque aſsignatione de actuali peccato agitur & mortali, non veniali. Ex prima deſcriptione oſtenditur peccatum eſſe voluntas mala, ſiue locutio & operatio praua, id eſt actus malus tam interior, quam exterior: ex altera vero, tantum oſtenditur eſſe actus interior. Voluntas enim, vt in ſuperioribus dictum eſt: motus animi eſt, actus ergo interior eſt. Ambroſius quoque in libro de paradiſo ait, [Quid eſt peccatum, niſi legis diuinæ præuaricatio, & cœleſtium inobedientia præceptorum? Ergo in præuaricante peccatum eſt, ſed in mandante culpa non eſt. Non enim conſiſteret peccatum, ſi interdictio non fuiſſet. Non conſiſtente autem peccato, non ſolum malitia, ſed etiam virtus fortaſſe non eſset: quæ niſi aliqua malitiæ fuiſsent ſemina, vel ſubſiſtere, vel eminere non poſset.] Ecce præuaricationem legis & inobedientiam definit Ambroſius eſse peccatum.

Aug. lib. contra Fauſtum Manich. 22. c. 27. tom. 6. ep. 11. tom. 6. & retract. lib. 1. c. 15

Ambr. c. 8. tom. 4

B Diuerſorum ſententias de peccato ponit.

QVocirca diuerſitatis huius verborum occaſione, de peccato plurimi diuerſa ſenſerunt. Alii enim dixerunt voluntatem malam tantum eſſe peccatum, & non actus exteriores: Alii, voluntatem & actus: Alii, neutrum dicentes, omnes actus eſse bonos, & à Deo & ex Deo auctore eſse, malum autem nihil eſse, vt ait Augu. ſuper Ioan. Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, id eſt peccatum quod nihil eſt: & nihil fiunt homines, cum peccant. Supra enim dixit Auguſt. quod malum eſt priuatio boni, vel corruptio boni: qui etiam in lib. 83. q. ait, Summum malum nullum modum habet: caret enim omni bono. At modus aliquid boni eſt: non igitur eſt, quia nulla ſpecie continetur: totumque hoc nomen mali de ſpeciei priuatione repertum eſt. Item in dogmatibus eccleſiaſticis dicitur malum vel malitiam non eſse à Deo creatam: ſed à diabolo inuentam, qui & ipſe bonus creatus eſt. Idem etiam in lib. contra Manichæos, quid ſit peccatum oſtendit, dicens, Peccare quid aliud eſt, niſi in veritatis præceptis, vel in ipſa veritate errare? Quod ſi non voluntate faciunt, peccatores iniuſte iudicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum, quidve dicendum?

Ioan 1. 4. In tom. 9. tract. 1. ad c. 1. Diſt. 34. lit. d. Qua. l. 6 tom. 4. Cap. 57. tom 3. Quid dicitur de fide contra Manich. c. 8. tom. 6

C Vera ſententia de peccato proponitur.

SAne dici poteſt, & libere tradi debet, peccatum eſſe actum malum interiorem, & exteriorem, ſcilicet malam cogitationem, locutionem, & operationem: præcipue tamen in voluntate conſiſtit peccatum, ex qua, tanquam ex arbore, mala procedunt opera mala tanquam fructus mali.

Mat. 7.

D Traditio quorundã, qui dicũt voluntatẽ malã & actũ, inquantũ ſunt, eſſe naturas, & ideo bona: inquantũ vero mala ſunt, eſſe peccata.

QVidam autem diligenter attendentes verba Auguſtini, quibus ſupra & in alijs ſcripturæ locis vtitur, non indocte tradunt voluntatem malam, & actus malos, inquãtum ſunt, vel inquantum actus ſunt, bona eſſe: inquantum vero mala ſunt, peccata eſſe: qui voluntatem & actum quemcunque bonam Dei naturam eſſe dicunt, inquantum actus eſt vel voluntas, & ex Deo auctore eſſe: inquantum vero inordinate & contra legem Dei fit, & ſine debito caret, peccatum eſt, & ita inquantum peccatum eſt, nihil eſt. Nulla enim ſubſtantia eſt, nulla natura eſt.

Diſt præcedente lit b. & præſente litera b.

E Auctoritatibus probant voluntates & actus omnes eſſe bona inquantum ſunt.

QVod autem voluntas omnis & actio bonum ſit, inquantũ eſt, ex eo probant quod ait Auguſt. li. 83. quæſtionũ, Deus boni tantũmodo cauſa eſt, quocirca mali auctor non eſt, qui a omniũ quæ ſunt auctor eſt: quæ inquãtum ſunt, intantum bona ſunt. Idem probans nihil caſu fieri in mundo, ait in eodem, [Quicquid caſu fit, temere fit: quicquid temere fit, non fit prouidentia. Si ergo caſu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia vniuerſus mundus adminiſtratur. Si non prouidentia vniuerſus mundus adminiſtratur, aliqua natura vel ſubſtantia eſt, quæ ad opus prouidentiæ non pertinet. Omne autem quod eſt, inquantum eſt, bonum eſt. Summum enim eſt illud bonum, cuius participatione

Aug. q. 21 tom 4. & 1. retract. c. 26. Ibid. q. 22

Digitized by Google

tione ſunt cætera bona: & omne quod mutabile eſt, non per ſe, ſed boni illius participatione, inquantum eſt, bonum eſt: quod diuinam etiam prouidentiam vocamus. Nihil ergo caſu fit in mundo.]His teſtimonijs innituntur ad oſtendendum omne quod eſt, inquantum eſt, bonum eſſe. Vnde idem Aug. 1. lib. de Doct. Chriſt. ait, Ille ſumme ac primitus bonus eſt, qui omnino incommutabilis eſt: & cætera quæ ſunt, niſi ab illo eſſe non poſſunt: & intantum bona ſunt, inquantum acceperunt vt ſint.

Cap. 32. quæſt. 3.

F *Quid ex prædictis colligitur.*

EX prædictis colligitur atque infertur, quia ſi mala voluntas, & mala actio eſt: inquantum eſt, bona eſt. Sed quis eſt qui diffitetur malam voluntatem eſſe, & malam actionem? Mala ergo voluntas ſiue actio, inquantum eſt, bonum eſt: & inquantum voluntas eſt vel actio, bonum ſimiliter eſt: ſed ex vitio mala eſt, quod vitium à Deo non eſt, neque aliquid eſt. Quod Auguſt. notaſſe videtur lib. 83. q. dicens, Vitium eſt voluntatis quo eſt homo deterior: quod vitium longe abeſt à voluntate Dei, vt ratio docet. Ex hoc loco probant voluntatem, inquantum vitioſa eſt, non eſſe à Deo: & inquantum vitioſa eſt, peccatū eſſe. Et peccatum eſt (vt aiunt) inquantū non habet ordinē nec finē debitum. Ita & actio, inquantum ex malo procedit, & ordinē non habet, & ad malū tēdit.

Aug. q 3 tom. 4.

G *Alia probatio, quod omnis actus inquantum eſt, bonus eſt.*

ITem & aliter probant omnem actum interiorem vel exteriorem inquantum eſt, eſſe bonum, quia non eſſet actus malus, niſi eſſet res bona: quia non eſt aliqua res mala, niſi eadem res bona ſit. Vnde Auguſt. in Ench. Omnis natura bonum eſt: nec res aliqua mala eſſet, ſi res ipſa quæ mala eſt, natura non eſſet. Non ergo poteſt eſſe malum, niſi eſſet aliquod bonum. Quod cum dici videatur abſurde, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. Ex præmiſſis teſtimoniis aſſerunt omnes actus, inquantum ſunt, eſſe res bonas: nec aliquid eſſe malum, id eſt, peccatum, niſi idem quoque ſecundum aliquid bonum ſit: & omnium quæ ſunt, inquantum ſunt, Deum auctorē prædicāt: & eius volūtate omnia eſſe quæcūque ſunt, quæ, inquantū ſunt, naturę ſunt.

Aug. c. 13

Summam prædictorum perſtringit.

H *Obiectio contra illos qui dicunt omnes actus inquantum ſunt, eſſe bonos.*

QVibus opponitur, Si omnia quæ ſunt, inquantum ſunt, bona ſunt, & naturæ ſunt: ergo adulterium, & homicidium, & ſimilia inquantum ſunt, bona ſunt, & naturæ ſunt, & Deo volente fiunt. Quod ſi eſt, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt: quod penitus abſurdum eſt. His vero ſic illi reſpondent: Dicunt equidem adulterium, homicidium, & huiuſmodi non ſimpliciter actus denotare, ſed actuum vitia: Actusque ipſos adulterij & homicidij inquantum ſunt, vel inquantum actus ſunt, à Deo eſſe, & bonas naturas eſſe: ſed non inquantum adulterium & homicidiū ſunt. Et ideo non ſequi dicūt, ſi actus qui homicidia & adulteria ſunt, à Deo ſūt, quod homicidia & adulteria à Deo ſūt.

I *Alia illorum oppoſitio contra eoſdem.*

ITem aliter eis opponitur, Si aliquid non eſt malum quod non ſit natura vel res bona, quomodo ergo peccata ſunt non credere in Deum, non ire ad eccleſiam, & huiuſmodi: cum iſta non ſint naturæ, imo omnino non ſint? Non eſt enim aliquid vel res aliqua non ire ad eccleſiam, vel non credere, & huiuſmodi Ad quod dicunt, his atque huiuſmodi dictionibus quæ videntur priuationes ſimpliciter notare, & nihil ponere, quia per negationem dicuntur, vere aliqua poni actusque per eas ſignificari. Non credere enim in Chriſtum incredulitatem dicunt: & nomine incredulitatis malum mentis actū ſignificari. Ita etiam cum dicitur, Non ire ad eccleſiam malum eſt: non euntis contemptus ſignificatur, id eſt, voluntas mala vel propoſitum: hoc eſt enim declinare à bono, & ideo malum eſt: ſicut è conuerſo declinare à malo, bonum eſt. Sicut ergo declinatio à malo aliquid ponit, ſcilicet voluntatem, & propoſitum vitandi malum (Non enim poteſt eſſe bonum quod omnino nihil eſt) ita declinatio à bono, quod eſt ſignificat, ſcilicet voluntatem, & propoſitum mali. Et ſecundum hoc vera eſt, & generalis illa peccati mortalis deſcriptio, quam ſupra poſuit Auguſtinus, ſcilicet, peccatum eſt dictum, &c.

In principio diſtinct.

K *Vtrum malus actus in quantum peccatum eſt, ſit priuatio vel corruptio boni.*

Diſt. præced. lit. d. et præſen. lit. k.

POteſt etiam quæri ab eiſdem, Cum peccatum ſit (vt ſupra dictum eſt) priuatio vel corruptio boni, & omnis actus malus ſit peccatum: vtrum ſit priuatio vel corruptio boni, inquantum peccatum eſt, vel non? Si enim inquantum peccatum eſt, corruptio boni eſt, cum corruptio vel priuatio boni pœna ſit homini: inquantum ergo peccatum eſt, pœna eſt. Quod ſi eſt, tunc inquantum peccatum eſt, bonum eſſe videtur, & à

Deo

Deo eſse. Si autem non, inquantum peccatum eſt, corruptio eſt: quæritur ergo ſecundum quid corruptio ſit? Si enim corruptio eſt, & non inquantum peccatum eſt, cum nō ſit niſi bonum, præter quam in eo quod peccatum eſt: ergo inquantum bonum eſt, corruptio vel priuatio boni eſt. Ad quod etiam ipſi dicunt actum malum, non inquantum eſt, neque inquantum bonum eſt, eſse priuationem vel corruptionem boni, ſed inquantum peccatum eſt, non tamen inquantum peccatum eſt, pœna eſt, vel aliquid quod à Deo ſit. Vt enim ex verbis præmiſsis Auguſtini colligitur, peccatum dicitur corruptio vel priuatio actiue, non paſsiue. Nam ideo malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicunque priuat bono. Nam ſi non priuat aliquo bono, non nocet, vt ſupra Auguſtinus ait. Nocet autem: adimit ergo bonum. Non autem nocet, niſi inquantum peccatum eſt: ergo inquantum peccatum eſt, priuat bono. Itaque inquantum peccatum eſt, priuatio eſt vel corruptio boni. *Reſponſio* *Idem habetur lib. 26 contra Fauſtum cap. 3.*

L *Quomodo inquantum peccatum eſt, poſsit corrumpere bonum, cum nihil ſit.*

SEd cum nihil ſit inquantum peccatum eſt, quomodo poteſt bonum corrumpere vel adimere? Auguſt. de hoc docet in lib de Natura & gratia contra Pelagianos, dicens, Abſtinere à cibo non eſt aliqua ſubſtantia: tamen ſubſtantia corporis ſi omnino abſtineatur à cibo, langueſcit & frangitur. ſic non eſt ſubſtantia peccatum, eo tamen natura animæ corrumpitur. *Aug. cap. 20.*

M *Quod peccatum proprie corruptio eſt animæ, & quomodo.*

PEccatum vero, id eſt, culpa, proprie animæ corruptio eſt. Si autem quæritur, in quo poſsit corrumpi anima? In parabola illius qui incidit in latrones qui eū vulneraverūt & ſpoliaverunt, clareſcit. Incidit enim homo in latrones, quando per peccatū in poteſtatem diaboli traditur: & tunc per peccatum expoliatur gratuitis bonis, id eſt, virtutibus: & in naturalibus bonis vulneratur, quæ ſunt ratio, intellectus, memoria, & ingenium, & huiuſmodi, quæ per peccatum obtenebrantur, & vitiantur. Per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cætera bona ſunt: quo tanto magis priuatur, quanto magis ſe ab eo elongat. *Luc. 10. c. f.*

N *Qualiter homo ſe elongat à Deo, ſcilicet per diſsimilitudinem quam facit per peccatum.*

A Deo autem ſe elongat homo per peccatum, non loci diſtantia, quia [vbiq; totus & præſens eſt omnibus, & omnia in ipſo ſunt, vt ait Aug. li. 83. q. & ipſe locus non eſt. Locus tamen Dei abuſiue dicitur templum Dei: non quod eo contineatur, ſed quod ei præſens ſit, & inhabitans, id autem anima munda intelligitur.] per peccatum ergo, non ſecundum locum aliquis longe fit à Deo, ſed in eo longe fit, quod ab eius ſimilitudine recedit, & tanto longius, quanto fit diſsimilior. [Illa autem, vt Auguſt. ait lib. 83. q. quæ participatione ſimilia ſunt Deo, recipiunt diſsimilitudinem. At ipſa ſimilitudo nullo modo ex aliqua parte poteſt eſſe diſsimilis. Vnde fit, vt cum ſimilitudo patris filius ſit, ex nulla parte patri poſsit eſſe diſsimilis, cuius participatione ſimilia ſunt, quæcunque Deo ſimilia ſunt,] & illa poſſunt recipere diſsimilitudinem. Nihil eſt autem quod hominem adeo Deo diſsimilem faciat, quemadmodum peccatum. Cum autem peccatum ſit priuatio vel corruptio boni, quæ eſt in anima, eſt etiam priuatio vel corruptio boni corporis. ſicut corpus hominis priuauit beneficio illius immortalitatis & impaſsibilitatis, quam habuit ante peccatum. *Aug. quæſt. 20. tom. 4* *Ibid q. 23*

O *An pœna ſit priuatio boni.*

QVæri autem ſolet, Vtrum & pœna ſit priuatio vel corruptio boni? Ad quod facile reſponderi poteſt, ſi prædicta ad memoriam reuocentur. Diximus enim ſupra, priuationem vel corruptionem boni accipi actiue vel paſsiue, id eſt, ſecundum efficientiam vel effectum. Ideoque priuatio vel corruptio boni, dicitur, & peccatum, & pœna: ſed peccatum ſecundum efficientiam, quia priuat vel corrumpit bonum: pœna autem ſecūdum effectum, id eſt, ſecundū paſsionem, que eſt effectus peccati. Aliud eſt enim culpa, aliud pœna: alterum eſt Dei, id eſt pœna, alterum diaboli vel hominis, id eſt, culpa. *Signo K.*

QVÆ-

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum peccatum ſit per ſe corruptio boni?

Alenſ 2.p.q.101.m.1.2.& q.102.per totum. D.Thom. 1.2.q.85.a.1.& 1.p.qu.48.a.3.& 4. Gabr. hic q.1. a.2. Capr.d.30.q.1. Vega 3.in Trid.c.11. Bellar. 1.de gratia prim.hom.c.1. Salas tr.13.d.13.ſ.1. Vaſ. 1.2.d.137. Caiet.1.2.q.85.a.3. vbi Con. Med. Zum. tenent peccatum tantum corrumpere gratuita, cuius autem gratuiti ſit corruptio, non conuenit, de quo D. Thom ſupr.q.86.a.1.2. Bonau. hic a.1. & 2. Ricard.a.2.q.1.& 2. Bellar.5.de ſtatu peccati. c.19.& de amiſſione gratiæ.c.1. vide Scot ſupr. d.29. & in report.hic.q.1.

Arg 1.

Diffinitio peccati ex Aug.

CIrca diſtinctionem trigeſimam quintam, quæro, Vtrum peccatum ſit per ſe corruptio boni? Quod non, Auguſt.25.contra Fauſtum,& habetur in litera, *Peccatum eſt dictum,vel factũ, vel concupitum contra legem Dei.* quodlibet iſtorum eſt poſitiuum: ergo, &c.

Arg.2. Item illud eſt per ſe de ratione peccati, ſecundum cuius diſtinctionem diſtinguitur peccatum: ſed ipſa diſtinguuntur ex diſtinctione alicuius poſitiui, puta ex conuerſione ad tale bonũ creatum, vel tale: igitur ipſa conuerſio ad bonum creatum in communi eſt conuerſio ad ipſum peccatum in communi.

Arg. 3. Præterea, quæro cuius boni ſit corruptio? non illius in quo eſt, quia accidens non corrumpit ſubiectum, quia naturaliter præſupponit ipſum: quod autem præſupponit aliquid naturaliter, non corrumpit illud. nec etiam alterius boni, quia ſecundum beatum Auguſt. 12. de Ciuit. cap.6. *Malum illud bonum corrumpit, cui nocet.* ſed nõ nocet niſi illi, in quo eſt: igitur, &c.

Ratio ad opp. Oppoſitum vult Auguſt. ſuper illud Ioan. primo. *Sine ipſo factum eſt nihil, dicit peccatum nihil eſt.* & Anſel. de Concept. virgin. & caſu diaboli ex intentione hoc probat. capitul. 16. Vide eum ibi diligenter.

SCHOLIVM.

Hæc quæſtio diſputatur d. 37. q 1. à n. 3. vſque ad 13. & eius argumenta ſoluuntur n.12. vbi explicat Doct. illam definitionem. peccatum eſt dictum, factum, &c. & quomodo peccatum eſt corruptio rectitudinis debitæ.

A DISTINCTIO XXXVI.

Aug.in to. 8. prope finem enarrationis ad illum Pſal. Cap. 1. d.

SCiendum eſt tamen quædam ſic eſſe peccata, vt ſint etiam pœnæ peccatorum. Vnde Aug. ſuper illum locum Pſalm. 57. Supercecidit ignis, & non viderunt ſolem, ait, [Ignis ſuperbiæ, & concupiſcentiæ & iræ intelligitur. Iſtas pœnas pauci vident, ideo eas maxime commemorat Apoſtolus in epiſtola ad Romanos, & enumerat multa quæ peccata ſunt, & pœnæ peccati. Inter primum enim peccatum apoſtaſiæ, & vltimam pœnam ignis æterni, media quæ ſunt, & peccata ſunt, & pœnæ peccati.] Gregorius quoque ſuper Ezechiel. ait, Contemnenti qui non vult pœnitere ponit Deus offendiculũ, vbi ſcilicet grauius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum eſt, & cauſa peccati: aut peccatum & pœna peccati: aut peccatum ſimul, & cauſa & pœna peccati. Vnde Moyſes, Nondum ſunt completa peccata Amorræorum. Et Dauid inquit, Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum. Et alius Propheta, Sanguis ſanguinem tetigit, id eſt, peccatum peccato additum eſt. Paulus quoque ait, Propterea tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ, &c. Et item, Vt impleant peccata ſua ſemper. Ioanni quoque per angelum dicitur, Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc. Ex his teſtimoniis colligitur, peccatum aliquod & peccatum eſſe, & pœnã peccati.

Gregor. homil. 12. circa illud, ſed & ſi conuerſus.
Gen. 15.d
Pſal.68.
Oſea 4.c.
1.Theſſ. 2 c.

B Ex prædictis quæſtio oritur, ſcilicet, an inquantum peccatum eſt, ſit pœna peccati.

Aug lib 1 c.9. & 3. li.de libero arbitrio c 18. to.1

ET ideo merito quæritur, Vtrum inquantum peccatum eſt, ſit pœna peccati. Quod non videtur, cum omnis pœna peccati iuſta ſit. Vnde Auguſt. in lib. Retractationum [Omnis pœna peccati iuſta eſt, & ſupplicium nominatur.] Si ergo peccatum, quod eſt peccatum, & pœna peccati, inquantum peccatum eſt, pœna peccati eſt, cum omnis pœna de iuſtitia Dei veniat, videtur inquantum peccatum eſt, iuſtũ eſſe & à Deo prouenire. Ad quod illi reſpondent, peccatum ſic dici pœnam peccati, quia per peccatum, in quod merito præcedentis peccati homo labitur deſerente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis æternus dicitur pœna malorum, quia eo cruciantur: nec tamen ipſe cruciatus malorum ignis eſt, ſed per ignem fit in homine: ita per peccatum corrumpitur natura, & imminuitur bonum naturæ: & eſt ipſa imminutio & corruptio boni, paſſio & pœna: & non eſt eſſentialiter ipſum peccatum, per quod fit: ſed ideo peccatum dicitur, vt præmiſſum eſt, quia per peccatum ilico vt peccat homo, fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit Deo auctore. Illa enim pœna ſiue paſsio, quæ eſt boni corruptio, à Deo eſt. Illius tamen (vt ſic dicam) materia & cauſa eſt peccatum, quod à Deo non eſt. quod videtur Auguſtinus notaſſe, & iuxta hunc ſenſum intellexiſſe, cum ait in libro de Prædeſtinatione ſanctorum. [Prædeſtinatione Deus ea præſciuit, quæ fuerat ipſe facturus. Sed præſciuit Deus etiam quæ non eſt ipſe facturus, id eſt, omnia mala: quia etſi ſunt quædam quæ ita peccata ſunt, vt etiam pœnæ ſint peccati, ſecundum illud Apoſtoli, Tradidit illos Deus in paſsiones, &c. non tamen peccatum Dei eſt, ſed iudicium,] ſcilicet

Cap. 10. tom. 7.
Rom. 1.d

Digitized by Google

licet pœna. In ſcriptura enim ſæpe nomine iudicii pœna intelligitur. Hic diligenter intendentibus inſinuare videtur, ea quæ peccata ſunt & pœnæ peccati: non inquantum peccata ſunt: ſed inquantum pœnæ, Dei eſſe. Nam cum dixiſſet Deum non eſſe facturum mala aliqua, id eſt, peccata, quia poſſet ei obiici quædam peccata eſſe etiam pœnas peccati, & pœna peccati omnis iuſta eſt, & ideo à Deo eſt: quaſi determinando ſecundum quid faciat ea, vel ſecundum quid non faciat, addidit reliqua. Iuxta vero prædictam intelligentiam peccata ſane dicuntur pœnæ, vnde Apoſtolus appellat eas paſſiones ignominiæ, quia vt ait auctoritas, licet quædam peccata ſint quæ delectant, ſunt tamen paſſiones naturæ non nominandæ: quia per ea corrumpitur natura. *Ibidem.*

C *Quod cum omne peccatum poſsit dici pœna, non tamen omne eſt pœna peccati.*

ET licet ex hoc ſenſu omne peccatum mortale poſsit dici pœna, non tamen omne poteſt diei pœna peccati. Pœna enim peccati, vt prædictum eſt, eſt illud cuius cauſa eſt aliud præcedens peccatum. Nam peccatum ſic dicitur pœna peccati reſpectu præcedentis, ſicut dicitur cauſa peccati reſpectu ſequentis. Quo fit vt idem peccatum & cauſa ſit, & pœna peccati: ſed alterius peccati pœna, & alterius cauſa. vt enim Gregorius in Moralibus ait: [Peccatum quod pœnitentia non diluitur, ſuo pondere mox ad aliud trahit. Vnde fit vt non ſolum peccatum ſit, ſed & cauſa peccati, ex illo quippe culpa ſubſequens oritur. Peccatum vero quod ex peccato oritur, non ſolum peccatum, ſed pœna peccati eſt: quia iuſto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, vt præcedentis peccati merito, etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit, deſerendo percuſsit.] Proinde vt Auguſtinus ait, Præcedentis eſt hæc pœna peccati, & tamen etiam ipſa peccatum eſt. Iudicio enim iuſtiſsimi Dei traditi ſunt, vt ait Apoſtolus de quibuſdam, ſiue deſerendo, ſiue alio modo explicabili, ſiue inexplicabili, in paſſiones ignominiæ: vt crimina criminibus vindicarentur, & ſupplicia peccantium non tantum ſint tormenta, ſed & vitiorum incrementa. Illa ergo peccata quæ enumerat Apoſtolus, quia de ſuperbia ſunt, non ſolum peccata, ſed etiam ſupplicia ſunt.] Ecce ex his iam fit perſpicuum, quædam peccata etiam pœnas & cauſas peccati eſſe, & illud peccatum eſſe pœnam peccati, quod cauſam præcedentem habet peccatum: atque illud peccatum eſſe cauſam peccati, quod eſt meritum ſequentis culpæ. *Greg. lib. 25. c. 12. circa illud Iob 34. Deus nouit dominus operum eorũ* *Aug. contra Iulianum li. 5. ca. 5. to. 7*

D *Ex prædictis videtur ſignificari ipſa eadem quæ peccata ſunt, eſſe & pœnas peccati.*

SEd cum ait crimina criminibus vindicari, videtur inſinuare ea ipſa quæ peccata ſunt, eſſentialiter eſſe pœnas peccati, id eſt punitiones peccati. Ad hoc autem inquiunt illi hæc & ſimilia dicta eſſe ſecundum rationem prædictam: & ideo intelligenda fore ſecundum præmiſſam expoſitionem. [Intelligentia enim dictorum ex cauſis eſt aſſumenda dicendi.] *Hilar lib. 4 de Tri. non longe à medio*

E *Quod non obuiat veritati, ſi quis dicat ipſa peccata eſſe pœnas peccati eſſentialiter.*

IN nullo tamen præiudicium factum veritati putatur, ſi quis dicat ipſa eadem quæ peccata ſunt, eſſentialiter (vt ita dicam) eſſe pœnas, id eſt punitiones peccatorum præcedentium, quæ iuſtæ ſunt, & à Deo ſunt. Nec tamen inquantum peccata, à Deo ſunt, nec inquantum peccata ſunt, pœnæ peccati ſunt: & tamen inquantum peccata ſunt, priuationes boni ſunt, ſed vt ſupra dictum eſt, cauſaliter & actiue dicuntur priuationes. *Diſt. præced. lit. E*

F *Aperte oſtendit peccata quædam eſſe pœnam peccati, & pœnam ipſam iuſtam eſſe a Deo.*

QVod autem quædam peccata pœnæ ſint, & ipſa pœna iuſta ſit & à Deo ſit, euidenter tradit Aug in lib. retractationum, id eſt dicens quædam neceſsitate fieri ab homine quæ mala ſunt, & eadem iuſta pœna peccati ſunt. [Sunt, inquit, quadam neceſsitate facta improbanda, vbi homo vult recte facere & non poteſt. Vnde & illud Apoſtoli, Non quod volo facio bonum, ſed quod odi malum, hoc ago. Et illud, Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem. Hæc enim inuicem ſibi aduerſantur, vt non ea quæ vultis faciatis, ſed hæc omnia ex illa mortis damnatione ſunt. Nam ſi non eſt iſta pœna hominis ſed natura, nulla iſta peccata ſunt. Si enim non receditur ab eo modo quo naturaliter factus eſt homo, cum hæc facit, ea vtique facit quæ debet. Si autem homo, quia ita eſt non eſt bonus, nec habet in poteſtate vt ſit bonus. ſiue non Vidēdo qualis *Aug. c. 9. & lib. de lib. arb. 3. c. 18. to. 1* *Rom. 7. d. Gal. 5. c. Gen. 2. d. Quæcũque dixe comederitis ea, &c.* *Aug. lib. de liber. arb. 3. ca. 18. tom. 1*

eſſe debeat, ſiue videndo & non valendo eſſe qualem ſe eſſe debere videt, pœnam iſtam eſſe quis dubitet? Omnis autem pœna ſi peccati pœna eſt, iuſta eſt, & ſupplicium nominatur Si autem iniuſta eſt pœna, quoniam pœnam eſſe nemo ambigit, iniuſto aliquo dominante homini impoſita eſſe. Porro quia de omnipotentia Dei & iuſtitia dubitare dementis eſt, iuſta eſt hæc pœna & pro peccato aliquo impenditur. Non enim quiſquam iniuſte dominans, aut ſurripere hominem potuit velut ignoranti Deo, aut extorquere inuito tanquam inualidiori, vt hominem iniuſta pœna cruciaret. Relinquitur ergo, vt hæc pœna iuſta de damnatione hominis veniat.] His atque aliis pluribus teſtimoniis docetur, quædam eſſe peccata & pœnas peccati eſſentialiter.

G *De quibuſdam quæ ſine dubio peccata ſunt & pœnæ, vt ira, inuidia.*

PRæterea nullatenus ambigendum eſt, quædam peccata abſque vllo ſcrupulo pœnas eſſe, vt inuidia, quæ eſt dolor alieni boni, & ira, quæ etiam non inquantum pœnę ſunt, peccata ſunt: ita etiam de cupiditate & timore & aliis huiuſmodi ſentiendum eſt. Vnde Aug. lib. 83. quæſtionum ait, [Omnis perturbatio, paſſio: omnis cupiditas, perturbatio. Omnis ergo cupiditas, paſſio. Omnis autem paſſio cum eſt in nobis, ipſa paſſione patimur, & inquantum paſsio eſt patimur Omnis ergo cupiditas cum eſt in nobis, ipſa cupiditate patimur: & inquantum cupiditas eſt, patimur. Omnis autem paſsio inquantum ipſa paſsione patimur, non eſt peccatum: ſic etſi patimur timorem, non eſt peccatum] non enim conſequens eſt ex eo quod peccatis multis patimur, ideo ſemper peccatum eſſe quo patimur: ſicut nec ideo ſequitur, quod patimur non ſit peccatum.

Aug. q. 77. tom 4

H *Quod verbis Auguſtini præmiſſis, quædam ſententia Hieronymi obuiare videtur.*

ILlud autem diligenter eſt annotandum, quod ſupra poſitis verbis Aug. dicentis quædam neceſsitate facta eſſe improbanda & mala, videtur obuiare quod Hieron. ait in explanatione fidei: quod licet ſupra ſit poſitum, tamen vt perfectius ſciatur, iterare non piget. Execramur, inquit, eorum blaſphemiam qui dicunt impoſsibile aliquid homini à Deo eſſe præceptum, & mandata Dei non à ſingulis, ſed ab omnibus in commune poſſe ſeruari. & paulo poſt. Et tam illos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non poſſe, quam illos qui cum louiniano aſſerunt hominem non poſſe peccare. Ecce Hieronymus dicit errorem eſſe, ſi quis dicat hominem vitare peccatum non poſſe. Qui autem dicit quædam neceſsitate fieri, quædam dicit non poſse vitari. Cum ergo id Auguſtinus dicat, videtur aut erroris eſse quod tradit, aut non eſse verum, quod Hieronymus ait.

Hieron. tom. 4. ad Damaſum Papam. Diſt. 28. huius 2. littera b

3 Ca. 28. & 1. tract 9. & li 2 de præde. ſanctorum cap 11.

I *Determinatio contrarietatem ſubmouens de ſanctorum medio.*

AD quod dici poteſt, quia Auguſtinus ſecundum ſtatum huius miſeriæ (ad quam pertinet ignorantia & difficultas, vt idem ait in lib. de libero arbitrio, quæ ex iuſta damnatione deſcenderunt) illud tradidit, vbi & venialia peccata incluſit. Hieron. vero tantum de mortalibus peccatis loquitur, quæ vnuſquiſque gratia illuminatus vitare valet: vel de homine ſecundum ſtatum liberi arbitrij ante peccatum, illud ait.

K *Epilogum facit ad alia tranſiturus.*

SAtis diligenter eorum poſuimus ſententiam, qui dicunt omnes actus naturas eſse, & inquantum ſunt bonos eſse. In quo tractatu quædam interſeruimus, quæ non ex eorum tantum perſona accipienda ſunt, quia ab omnibus catholice ſapientibus abſque hęſitatione tenentur: atque auctoritatum teſtimonijs & rationibus eorundem traditionē muniuimus, qui dicunt omnes actus eſsentia ſui, id eſt inquantum ſunt, eſse bonos, quoſdam vero inquantum inordinate fiunt, peccata eſse. Addunt quoque quoſdam nō tantum eſsentia, ſed etiam genere bonos eſse, vt reficere eſurientem, qui actus eſt de genere operum miſericordiæ: quoſdam vero actus abſoluteac perfecte bonos dicunt, quos non ſolum eſsentia vel genus, ſed etiam cauſa & finis commendat: vt ſunt illi qui ex bona voluntate proueniunt, & bonum finem metiuntur.

QVE-

Digitized by Google

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum peccatum sit pœna peccati?

Alens 2.p.q 107.m.7 & 1.p.q.40.m.2. D.Th.1.2.q 87 a 2. vbi Caiet. Med. & hic q 1.a.3. D.Bon.a.1.q.1. Ric.a.1.q 1. Dur.q 1. Herr. hic disp.42. Salas tr. 13.d.15.n.10. Canus 2.de loc.4. Vasq. 1.2.d.140.

Arg 1. IRca distinctionem trigesimamsextam quæritur, Vtrum peccatum sit pœna peccati? Quod non, Aug. 1. Retract. cap. 25. & 26. *Omnis pœna iusta est*: omne iustum à Deo est: ergo omnis pœna à Deo est. nulla autem culpa à Deo est: ergo nulla culpa est pœna peccati.

Arg 2. Item, omne peccatum est voluntarium, secundum August. de vera religione, pœna est inuoluntaria, secundum Anſel. de Concept. virg. c. 4. ergo.

Arg 3. Præterea, pœna non excedit culpã, quia Deus punit semper citra condignum: sed quandoque sequens peccatum, maius est præcedente. similiter etiam cum sit status in peccatis, vltimum non punitur per aliquod peccatum: ergo nõ ita punitur, sicut aliquod præcedens: & tamen vltimum posset esse maius præcedente: igitur aliqua pœna minori punitur: quod est inconueniens.

Ratio opp. Contra est Magister in litera, & adducit auctoritates, vt ibi apparet.

SCHOLIVM.

Hæc quæstio tractatur à Doctore fuse d. 37. q. 2. à n. 22. & soluuntur eius argumenta ibid. n. 25. vbi explicat, quo sensu, peccatum sit pœna, & quomodo sit à Deo.

A DISTINCTIO XXXVII.

VNt autem & alij plurimi longe aliter de peccato & de actu sentientes: asserunt enim voluntatem malam & actum malum peccata esse, & nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. Sine eo namque (vt ait euangelista) factum est nihil, id est peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio vel voluntas mala, quæ aliquid est, sed quia à vero esse separat homines & ad malum trahit: & sic ad non esse deducit. Qui enim à summi boni participatione recedunt, quod solum vere ac proprie est, merito non esse dicuntur. Ideoque Aug. dicit super Ioannem, peccatum nihil esse, nihilque fieri cum peccant homines. Hac ergo ratione astruunt peccatum nihil esse, quia à vero esse hominem elongat. Voluntatemque malã atque actionem siue locutionem malam peccatum esse dicunt. quia præuaricatio & inobedientia hæc sunt, & contra legem Dei fiunt, quæ tamen sunt, sed ab homine vel diabolo, nõ à Deo. Nullatenus enim hæc à Deo esse dicunt, siue inquantum sunt, siue alio modo.

Ioan. 1. a.

Aug. to. 9 tra 1. ad 1. c. Ioãnis

B *Qualiter determinent verba Augustini præmissa, quibus ait, Omne quod est, inquantum est, bonum est.*

ILla quoque Augustini verba quibus dicit, Omne quod est, inquantum est, bonum esse, & Deum habere auctorem, de naturis siue de substantijs tantum accipienda fore tradunt. Substantiæ vero nomine atque naturæ dicunt significari substantias ipsas, & ea quæ naturaliter habent, scilicet quæ concreata sunt eis: sicut anima naturaliter habet intellectum, & ingenium, & voluntatem, & huiusmodi, quod ex verbis Augustini præmissis colligitur, vbi bonum hominem appellat bonam naturam, & malum hominem malam naturam. Secundum hanc ergo assertionem vel acceptionem mali actus, non sunt naturæ vel substantiæ, nec etiam boni actus: quod vtique videtur Augustinus innuere in libro primo retractationum distinguens inter substantias siue naturas, & bonas actiones siue malas. Aperiens enim quomodo intelligendum sit quiddam in libro de vera religione ab eo traditum, ait. [Hoc de substantiis atque naturis dictum est. Inde enim disputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis.] Aperte hic videtur diuidere inter naturas siue substantias, & actiones siue peccata. Ideoque asserunt prafati doctores, actiones interiores vel exteriores non esse naturas vel substantias: quæ si malæ sunt, peccata sunt, neque à Deo sunt. Quod vero mali actus non sint naturæ, Augustin. videtur notare in prima responsione contra Pelagianos, ita dicens, Opera diaboli quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res. Idem in quarta responsione, Omne malum natura non est, sed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est, Deus non fecit: quia natura est omne quod fecit. Item, omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

Dist. 34. lit c. & 35. lit g.

Aug. li. 2 retra c. 13 Cap. 30.

Lib hypognost. in fine libri 4. in princip.

C *Secundum hos, res aliquæ sunt, quæ à Deo non sunt, quibus homines mali sunt.*

EX quo colligitur, res aliquas esse quæ à Deo non sunt, eisque homines mali sunt. Quod nihilominus & ipsi concedunt, innitentes verbis Augustini superius positis, qui in Ench. determinans illa verba prophetæ, Væ his, qui dicunt bonum malum,

Aug c. 19 Esai. 5. b.

dicit de ipſis rebus, quibus homines mali ſunt, non de hominibus hoc eſſe intelligendum. Sunt ergo aliquæ res, quibus homines mali ſunt. Id autem quo homo fit deterior
Quæſt. 3. tom. 4. à Deo non eſt: quia vt ait Auguſtin. in lib. 83. quæſt. [Deo auctore non fit homo deterior.] Non eſt ergo Deus auctor rerum quibus homo deterior fit. At ſunt aliquæ res, vt dictum eſt, quibus homines mali fiunt, quia peccata ipſæ ſunt. Ideoque ſcriptura in plu-
Gen. 1. Deut. 32. Sap. 1. ribus conteſtatur locis, Deum non eſſe auctorem malorum, id eſt, eorum quæ peccata ſunt.

D *Ex parte eorum præmiſſa opponitur ſententiæ in illo verbo, Deus auctor malorum non eſt.*

IN hoc autem verbo ſuperiorum ſententiæ recte opponitur, qui dicunt Deum non eſſe auctorem eorum quæ mala ſunt, inquantum mala ſunt, ſed inquantum ſunt: & inquantum mala ſunt, dicunt ea nihil eſſe. Quid ergo mirum, ſi Deus dicitur non eſſe auctor eorum inquantum nihil ſunt, cum nihili nullus auctor exiſtere queat? Ideoque cum dicitur Deus eſſe auctor omnium quæ ſunt, bonorum iſti ſubintelligi volunt. Bona autem illa eſſe dicunt, quæ naturaliter ſunt. Ea vero naturaliter eſſe dicunt, non ſolum quæ ſubſtantiæ ſunt, vel concreata ſubſtantiis, qualiter ſupra acceperunt: ſed & omnia quæ naturam non priuant bono. Et ita ſecundum eoſdem multiplex in ſcripturis fit intelligentia, vbi de natura ſiue de ſubſtantia, vel de his quæ naturaliter ſunt, ſermo occur-
Pſalm. 68 Aug. to. 8 enarratione ad illũ verſum, Et non eſt ſubſtantia rit. Sed ſuper illum locum Pſal. Non eſt ſubſtantia, ita Auguſtinus de ſubſtantia diſſeruit, vt præmiſſæ ſententiæ videantur conſentire, dicens, [Subſtantia intelligitur illud quod ſumus, quicquid ſumus, homo, pecus, terra, ſol: omnia iſta, ſubſtantiæ ſunt: & eo ipſo quo ſunt naturæ ipſæ ſubſtantiæ dicuntur. Nam quod nulla eſt ſubſtantia, nihil omnino eſt. ſubſtantia ergo eſt aliquid eſſe. Deus fecit hominem ſubſtantiam, ſed per iniquitatem lapſus eſt homo à ſubſtantia, in qua factus eſt, iniquitas quippe ipſa non eſt ſubſtantia. Non enim iniquitas eſt natura quam formauit Deus, ſed iniquitas eſt peruerſio quam fecit homo. Naturæ omnes per ipſum factæ ſunt: iniquitas per ipſum non facta eſt, quia iniquitas non eſt ſubſtantia. In illo hymno trium puerorum vniuerſa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, ſed quæ fecit Deus. Laudat ibi ſerpens Deum, ſed non auaritia. Omnia reptilia ibi nominata ſunt, ſed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis & ex noſtra voluntate habemus, & vitia non ſunt ſubſtantia.] Intendant diligenter his verbis præmiſſarum aſſertores ſententiarum, & percipere poterunt rationem & cauſam dictorum, vbi ſcriptura de natura vel ſubſtantia mentionem facit. Illarum vero ſententiarum iudicium prudentis lectoris, cui vtriuſque ſententiæ notitiam plenarie dedimus, arbitrio relinquimus, ad ea quæ adhuc nobis ſuperſunt tractanda feſtinantes.

E *Quod de peccato non de pœna intelligitur cum dicitur, Deus non eſt auctor mali.*

CVm igitur in omnes conſentiant catholici tractatores, ſcilicet, quod Deus non eſt auctor malorum, cauendum eſt tamen, ne malorum nomine pœnas ſicut peccata generaliter includas. Pœnarum enim Deus auctor eſt, ſicut ipſe per prophetam
Amos 3. b ait, Non eſt malum in ciuitate quod dominus non fecerit. Item alibi ex perſona ſua ait,
Eſa. 45. b. Ego ſum Deus, creans malum, & faciens bonum. Ecce hic dicitur creaſſe & feciſſe malum: ſed mali nomine pœna intelligitur, non peccatum. ſicut è conuerſo cum dicitur, Deus non eſſe auctor malorum, nomine mali peccata intelliguntur. Ideoque Auguſt. qui
Aug. q. 21 tom. 4. dixerat in lib. 83. quæſt. quod Deus auctor mali non ſit, in primo libro retractationum, quomodo intelligendum ſit aperit, dicens, [Videndum eſt ne male intelligatur quod dixi, Deus auctor mali non eſt, qui & omnium quæ ſunt auctor eſt: quia inquantum ſunt, in tantum bona ſunt. Et ne hinc putetur non ab illo eſſe pœnam malorum, quæ vtique
Li. 1. c. 26 Sap. 1. c. Eccle. 11. b. malum eſt, his qui puniuntur: ſed hoc ita dixi, ſicut dictum eſt, Deus mortem non fecit: cum alibi ſcriptum ſit, Mors & vita à domino eſt. Malorum ergo pœna quæ à Deo eſt, malum eſt quidem malis: ſed in bonis Dei operibus eſt, quoniam iuſtum eſt, vt mali puniãtur: & vtique bonum eſt omne quod iuſtum eſt.] Sic ergo dicitur Deus non feciſſe mortem, quia non fecit illud, pro quo mors infligitur, id eſt peccatum. Audiſti lector cauſam dictorum, ex qua ſana intelligentia formatur, cum dicitur, Deus non auctor mali, & Deus mortem non fecit.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO I.

Vtrum peccatum poſsit eſſe à Deo?

Alenſ.2.p.q.109.m.3. ar.1. & 2. D.Thom.1.p.q.105. a.5. & 1.2 q 79.a.1. & 2. D.Bonau.hic a.1. q.1. & a.2.q.1. Ricar a.3. q 1. & 2. Dur.Capr.Gabr.Rubion.hic.Bellar.2.de amiſſione gratiæ.c.18. & 4.de lib. arb.c.4. Vaſqu.1.2. d 129. Herr.hic diſp.38.qu.4. Salas tr4.13.d.10. Vega 2.in Trid.15

1 CIrca diſtinctionem trigeſimamſeptimam, quæritur primo; Vtrũ peccatum poſſit eſſe à Deo? Secũdo, Vtrum voluntas ſit cauſa totalis ſui actus? circa primum arguitur, quod ſic: Cuiuſcunq; cauſa inferior poteſt eſſe cauſa, & cauſa ſuperior eiuſdẽ erit cauſa: Quicquid eſt etiã cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati: voluntas creata, quæ eſt cauſa inferior reſpectu Dei, quia Deus eſt eius cauſa, eſt cauſa peccati: ergo & Deus.

Arg.1.

Si dicatur, quod non eſt cauſa peccati inquantum eſt à Deo: ſed inquantum eſt ex nihilo. contra, Deus magis coagit cauſæ actiuæ creatæ ſuperiori, quam inferiori: nulla eſt cauſa ſuperior voluntate: ſed Deus ita coagit naturæ, quod nihil eſt naturale cui Deus non coagat in natura: igitur ita coagit voluntati, quod nihil eſt volitum, cui Deus non coagat in volendo.

Arg 2. Deum eſſe cauſam actus ſubſtrati mali.

Præterea, ad principale actus ſubſtratus peccato in voluntate à Deo eſt: igitur Deus eſt cauſa peccati. Probatio antecedentis, tum quia eſt aliquod ens: & non à ſe, ergo ab alio, & ita à Deo, tum quia dare eleemoſynam, prædicare Chriſtũ, facere miracula, generare filium, ſunt opera eiuſdem rationis in eſſe naturæ, ſiue fiant bene moraliter, ſiue male. ergo habent cauſam eiuſdem rationis quantum ad eſſe naturæ eorum: Deus autem eſt cauſa iſtorum actuum quando ſunt boni moraliter: ergo & quando ſunt mali moraliter. Probatur etiam illud antecedens per illud Iſaiæ 10. *Nunquid gloriabitur ſecuris?* loquitur de Senacherib. vbi Glo. *Sicut inſtrumenta per ſe nihil poſſunt, ita Senacherib nihil per ſe potuit contra Iudæos.* erat igitur inſtrumentum Dei in iſto actu: & tamen mortaliter peccauit, ſicut patet in c.14. iſtum igitur actum ſubſtratum peccato mortali, creauit Deus. Probatio conſequentiæ, quia voluntas creata non ob aliud eſt cauſa peccati, niſi quia cauſat actum ſubſtratum deformitati: quia ſecundum

Nullus ad malum aſpiciens operatur. Diony. de Diui. no. c.4. *nullus ad malum aſpiciens, omnino operatur.*

Præterea tertio ad principale, Deus poteſt ſubtrahere manutentiam ſuam à gratia. &

Ad 3. tunc non inerit: imo quãdocunque gratia nõ ineſt, annihilatur: annihilare conuenit ſoli Deo: ergo per actionem ſolius Dei, poteſt anima eſſe nõ grata Deo: ergo eodem modo poteſt eſſe cauſa peccati quia non videtur magis eſſe ratio mali in peccato quam in priuatione gratiæ.

Deus eſt cauſa pœnæ. Præterea, Deus eſt cauſa pœnæ: ergo & peccati. probatio conſequentiæ, quia pœna ita eſt per ſe malum ſicut culpa: immo magis per ſe malum videtur: quia pœna opponitur bono naturæ, culpa opponitur bono moris: bonum naturæ eſt per prius bonum, quam bonum moris. antecedens patet per Aug. 1 Retract. c.25. *omnis pœna iuſta eſt, &c.*

Ratio ad opp. In oppoſitum eſt Aug. ſuper illud Ioan. *Sine ipſo factum eſt nihil. Per verbum non eſt factum peccatũ.*

Arguitur Deum non cauſare ſubſtratũ peccati. Præterea, quod non poſſit eſſe cauſa actus ſubſtrati peccato, probatur, quia tunc faceret contra ſuam prohibitionem, prohibuit enim Adæ comedere: nec aliqua delectatio in actu, eſt peccatum, niſi quia prohibetur: ergo ſi feciſſet illum actum politiuum, feciſſet immediate contra ſuam prohibitionem, quod videtur eſſe duplicitatis.

Præterea, quidquid Deus facit, propter ſe facit (*Omnia enim propter ſeipſum operatus eſt altiſſimus*) & *Prou. 16* ex charitate perfectiſſima, quæ ipſe eſt, facit: ergo eius actus eſt ordinatiſſimus tam ex fine, quam ex principio operatiuo. ſi ergo ille eſt actus inordinatus à voluntate creata peccante, idẽ actus videtur ordinatus, & inordinatus, quod videtur impoſsibile.

Item, liberum arbitrium non errat, quando in agendo concordat ſuæ regulæ: regula eius in agendo eſt voluntas diuina: ergo ſi Deus vult illud, quod liberũ arbitrium peccans vult, tũc illud liberum arbitrium quando peccat, non peccat.

SCHOLIVM.

Ad quæſtionem diſt. 35. reſoluit Doctor ex auctoritate Aug. & Anſelm. ibi adductis peccatum conſiſtere in priuatione alicuius boni. ita D. ibi citati & omnes pauci Thomiſtæ, & Vaſq. exceptis. & eſt expreſſa ſententia PP. Hilar. de Trin. c. 11. Nyſſen. hom. 2. Baſil hom 9 Epiphan. hær. 24. Greg. 29. mor. 24. Ambr. de parad. c. 6. 7.

3 Iſtæ quæſtiones licet ſecundum Magiſtrum pertineant ad diuerſas diſtinctiones: tamen ſunt connexæ ſolutiones earũ, propter quã cõnexionem poſſunt hoc modo ſimul quæri, & inter iſtas primo ſoluenda eſt ſecunda, quia eius ſolutio habet locum in alijs. & licet ibi poſſit præfigi, quid dicatur per nomen peccati, non probando (quia ante omnẽ quæſtionem de aliquo oportet iſtam præcognitionem habere, quid ſcilicet dicitur per nomen) tamen, quod peccatum ſit formaliter priuatio boni, oſtenditur per auctoritates adductas in oppoſitũ, & per rationẽ talem: quia agens inferius tenetur in agẽdo conformare ſe agẽti ſuperiori. quia ſi in poteſtate eius ſit, ſe conformare illi, non cõformari illi eſt peccatũ: ideo loquendo de peccato ſiue contra legem diuinam ſiue contra legem humanam, aliquid dicitur peccatum, quia peccans potuit concordari legi ſuperioris agentis, & diſcordauit. iſte igitur actus, qui eſt in poteſtate diſcordantis, & per hoc voluntarius, non eſt formaliter peccatum: quia ſi ille eſſet concors regulæ ſuperiori, non eſſet peccatum: ergo in illo actu præciſa ratio peccati eſt priuatio illius concordiæ.

Peccatum conſiſtere in priuatione boni

Ratio peccati

SCHOLIVM.

Ponitur triplex ſententia. prima D. Bonau. ponens peccatum eſſe priuationem boni in quo eſt. ſecunda D. Thomæ tenens eſſe priuationem boni ſupernaturalis vel gratiæ. tertia, quod ſit priuatio habituũ acquiſitorũ. & refutãtur ſuo ordine iſtæ tres ſententiæ. primam refutat quatuor rationibus claris, & eædem, præter primam, procedunt contra ſecundam.

Ex hoc vlterius poteſt inferri cuius boni peccatum eſt formaliter priuatio. Ponitur, quod illius boni in quo eſt, quia illi nocet, ſicut argutum eſt per Aug. 12. de Ciui. c.6. Alio modo ponitur quod boni ſupernaturalis, ſcilicet gratiæ, peccatum eſt priuatio. Tertio modo ponitur, quod eſt priuatio habituum acquiſitorum, quibus repugnant actus virtualiter mali: ſicut habitus generatus ex actibus formaliter malis, repugnat formaliter habitibus virtuoſis.

D. Bonau. li 2. d. 37 ar. 1 & 2. vide D. Tho. 1. 2. q. 86. ar. 1. & 2.

Digitized by Google

4 *Naturam non diminui in ſe per peccatum, aliàs tandē conſumeretur*

Contra primum iſtorum modorum, arguitur: quia cum illud bonum, in quo eſt peccatum, ſit finitum, per ablationem alicuius finiti boni ab eo aliquoties factam, totaliter poſſet conſumi.

Et ſi dicatur, quod illa ablatio fiat ſecundum partes eiuſdem proportionis: ergo fit proceſſus in infinitum. Contra, ſecundum malum poteſt eſſe æquale primo in malitia, vel maius eo: ergo corrumpit partem eiuſdem quantitatis, vel maiorem: igitur ſic procedendo in peccatis æqualibus, vel maioribus, ſequitur, quod natura tādem totaliter conſumetur.

A ſolo Deo factibile, ab eodem ſolo deſtruibile.

Secundo, quia natura intellectualis à ſolo Deo eſt creabilis: & ex hoc ſimpliciter eſt incorruptibilis, reſpectu creaturæ, ita, quod nulla creatura poteſt eam deſtruere: ergo peccans per actum ſuum, non poteſt aliquid de natura ſua deſtruere, cum illud eſſet eiuſdem rationis, cum tota natura, quantum ad incorruptibilitatem, quia incorruptibile non componitur ex corruptibilibus.

Deſtruens effectū non ideo deſtruit eius cauſam contingentem.

Præterea, quod repugnat eſſe effectui formaliter non deſtruit cauſam non neceſſariam iſtius effectus: peccatum dicit formaliter deformitatem, & obliquitatem repugnantem rectitudini in actu: igitur non deſtruit cauſam non neceſſariam illius rectitudinis: voluntas eſt cauſa huius rectitudinis non neceſſaria; tum quia non neceſſario cauſat actum ſuum, ſed contingenter: tum etiam quia ſi cauſat actum, non neceſſario cauſat eum rectum. Probatio maioris illius, quia cauſa contingens reſpectu alicuius, poteſt eſſe, & non cauſare: ergo propter non eſſe illius peccati cauſati, non oportet cauſam deſtrui. patet per oppoſitum in ſimili: ideo enim præcise alterans inducens aliquid repugnans qualitati, corrumpit formam ſubſtantialem quia ipſam neceſſario cōcomitatur qualitas talis: igitur, quod eſt præciſe corruptiuum alicuius contingenter concomitantis, non poteſt corrūpere illud, quod ſic contingenter cōcomitatur.

Præterea, tunc peccata non differrent ſpecie: quia ſunt priuationes vnius boni, & priuationes non habent diſtinctionem ſpecificam, niſi ab habitibus.

5 *Peccatum non eſſe priuationē gratiæ, aliàs non poſſet quis peccare ſecundo, niſi recuperata gratia.*

Eadem argumenta aliqua probant, quod peccatum non eſt formaliter priuatio, ſeu corruptio gratiæ licet hoc non probet primum, quia per primum peccatum mortale gratia tollitur totaliter. Tamē aliud eſt hic ſpeciale contra hoc, ſcilicet quod ſecundum peccatum non erit peccatū, quia nihil corrumperet: quia peccatum natum eſt per ſe corrumpere, & gratia non ineſt, quæ corrumpatur.

Secundum concludit hic, quia gratia eſt à ſolo Deo per creationem, & ab eo ſolo conſeruatur: & quando deſtruitur annihilatur: quia cuius productio eſt creatio, eius deſtructio eſt annihilatio. Tertia etiam ratio hic concludit, quia gratia eſt cauſa contingens reſpectu rectitudinis in actu. Quarta ſimiliter, quia peccata mortalia eſſent eiuſdem rationis in formali ratione priuationis.

Peccatum non eſſe priuationē virtutis acquiſitæ.

Eadem etiam argumenta aliqua concludunt contra iuſtitiam, ſiue virtutem acquiſitam: quia licet illud non ſemper remaneat incorruptibile ſicut natura, nec per vnicum peccatum mortale corrumpatur, ſicut gratia, non tamen eſt peccatum mortale per ſe priuatio eius: quia poteſt ſtare, tam in iſto peccante mortaliter, quam in illo non peccante.

Et ſi dicis de illo, contra, intenſius poteſt eſſe in illo peccante mortaliter, quam in illo non peccante, puta ſi iſte habuit iuſtitiam. 9. graduum, & alter 10. graduum: & iſte habens iuſtitiam. 10. graduum peccat mortaliter, ponamus, quod corrumpitur in eo gradus. 10. ergo adhuc habet iuſtitiam æqualem, illi qui non peccauit mortaliter: igitur ſi alter peccaſſet mortaliter ſimili peccato, illud peccatum in eo non repugnaſſet ſuæ iuſtitiæ. 9. graduum, & ita non corrupiſſet æque eam. tertium concludit hic, quia quicunque talis habitus eſt tantum cauſa contingens reſpectu actus peccati.

SCHOLIVM.

Peccatum conſiſtere in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe actus, qui eſſe debuit, auctoritate & ratione, iuxta propriam ſententiam, probat Doctor.

6 *Quidditas peccati in priuatione rectitudinis debitæ ineſſe conſiſtit.*

Concedo igitur iuxta ſolutionem quæſtionis præmiſſam, quod peccatum eſt corruptio rectitudinis in actu ſecundo, non autem naturalis, nec cuiuſcunque habitualis: ſed non intelligo de corruptione, quæ eſt mutatio de eſſe ad non eſſe. poteſt enim peccatum manere poſt talem mutationem iuſtitiæ ab eſſe, in non eſſe: ſed intelligo corruptionem formaliter, ſicut priuatio dicitur formaliter corruptio ſui habitus: hoc enim modo peccatum eſt formaliter corruptio rectitudinis in actu ſecundo, quæ opponitur illi rectitudini, vt priuatio habitui, non quidem rectitudini, quæ ineſt: quia tunc duo oppoſita, ſimul ineſſent: nec, quæ prius inſuit illi actui, quia actus non manet, vt poſſit alterari ab oppoſito in oppoſitum: ſed quæ deberet ineſſe. Voluntas enim libera debitrix eſt, vt omnem actum ſuum efficiat conformiter regulæ ſuperiori, ſcilicet ſecundum diuinum præceptum: & ideo quando agit diſcorditer ab illa regula, caret iuſtitia actuali debita. hæc eſt iuſtitia, quæ deberet ineſſe actui, & non ineſt: & hæc carentia inquantum eſt actus voluntatis deficientis, ſicut dicetur in alia ſolutione, eſt formaliter peccatum actuale.

7 *Diffinitio peccati ex Aug.*

Iſtud patet per auctoritates. 1. per Aug. lib. de duabus animabus *Peccatum eſt voluntas conſequendi, vel retinendi, quod iuſtitia vetat, & à quo liberum eſt abſtinere.* hoc eſt dictum breuiter, peccatum eſt velle vetitū, ita quod ipſa voluntas eſt ibi materialis: & pro tanto totum imputatur voluntati, quia totum eſt in poteſtate eius. vetitum autem, vel prohibitum, eſt ibi formale, quod ſignificat diſcordiam à regula ſuperiori.

Diffinitio peccati ex Ambr.

Similiter Amb. in lib. de Paradiſo, & ponitur in litera, *Peccatum eſt cæleſtium tranſgreſſio mandatorum*, & c. huic etiam conſonat, quod dicit Aug. de Ciuit. li. 12. c. 8. *In eo*, inquit, *fit mala voluntas, quod ſi nollet, non fieret mala, & ideo non neceſſarios, ſed voluntarios def.ctus iuſta conſequitur pœna. deficit enim non ad mala, ſed male: id eſt, non ad malas naturas: ſed ideo, quia contra ordinem naturarum ab eo, quod ſummē eſt, ad illud, quod minus eſt*, & c. quære eum ibi, quaſi diceret iſte actus poſitiuus volendi creaturam, non eſt formaliter peccatum, ſed carentia debiti ordinis in actu illo, quo illud debet amari propter ſummum bonum: à quo ordine deficit voluntas quieſcens in bono creato: & iſte defectus eſt formaliter peccatum.

Cum iſtis auctoritatibus conſonat ratio, quia omne peccatum eſt iniuſtitia formaliter: & tale peccatum talis iniuſtitia, & per conſequens priuatio talis iuſtitiæ: ergo peccatum actuale eſt formaliter iniuſtitia actualis: ergo & priuatio iuſtitiæ actualis, ſcilicet iuſtitiæ, quæ deberet eſſe in actu.

SCHO-

Digitized by Google

SCHOLIVM.

Resoluit corollarie tres quæstiones. prima, quomodo auersio sit de ratione peccati. secunda, quomodo priuationes in quibus constituunt peccata, distinguantur specie & numero. tertia, qualiter vnum peccatum sit alijs grauius specie & numero, cum sit priuatio, de quo Scot. 4. d. 50. q. 6. & quodl. 18. ar. 3. obycit pro duabus sententijs positis n. 3. & soluit. solide ostendens, per peccatum, nihil ex ipsa natura perdi posse.

8 Ex ista solutione patet solutio ad illas quæstiones de peccato. primo, vtrum magis per se sit de ratione peccati auersio, quã conuersio. Secundo, quomodo possint peccata mortalia distingui specie, si formalis ratio est in auersione. Tertio, quomodo vnũ potest esse alio grauius, si sint auersiones ab eodem bono: non enim videtur priuatio pura recipere magis, & minus secundum Anselm. de Concep. Virg. c. 4.

Duplex auersio à fine vltimo, formalis & virtualis. Ad primum dico, quod auersio à fine vltimo potest intelligi dupliciter, vel formaliter, vel virtualiter: formaliter contrarie, vel negatiue, sic, quod voluntas nolit illum finem, & tale nolle est odire: vel non velit cum deberet velle, & tale non velle, est omittere illud præceptum, Diliges Dominum Deum tuum virtualiter sic. quod quando aliquid est necessarium ad consequendum finem vltimum, voluntas auersa ab illo, in hoc, virtualiter à fine auertitur, sicut intellectus negans conclusionem, virtualiter auertitur à principio, & sic infirmus dicitur auerti à sanitate: quando auertit se à potu amato, sine quo non potest haberi sanitas. *Matth. 22*

Prima auersio, secundum se est eiusdem rationis: nec includitur formaliter in quolibet peccato: est enim odium Dei speciale peccatum, & omissio istius præcepti, Diliges Dominum, &c. est aliud speciale peccatum.

Auersio virtualis à Deo inclusa in omni peccato mortali. Matth. 19 Secundo modo auersio est communis omni peccato mortali quia in omni tali peccato mortali voluntas inordinate se habet respectu alicuius necessarij ad finem. Vnde autem est illud necessarium? dico, quod à voluntate diuina præcipiente illud obseruari, *si vis ad vitam ingredi*, nõ ab alio syllogismo practico (hic enim non oportet quærere moralem doctrinam Philosophorum, sed præcepta Dei, in scriptura) huiusmodi auersio à Deo est essentialis ratio peccati cuiuscunque. Sicut enim formalis ratio rectitudinis est propria virtus in actu finis circa ens ad finem, sic & carentia rectitudinis talis est carentia propriæ virtutis à fine, quia propria auersio formalis ab eo, quod est necessarium ad finem: & hoc modo nihil aliud est auersio nisi inordinatio voluntatis circa aliquid ordinatũ ad finem ex præcepto diuino, circa quod deberet ordinari.

9 *Quomodo priuationes distinguantur specie & numero.* Ex hoc patet secundum, quia cum priuationes distinguantur specie ex distinctione habituum specifica: & numero, ex distinctione habituum numerali, peccata, quæ sunt priuationes quædam, scilicet rectitudinum, quæ deberent inesse actibus, distinguũtur formaliter ex distinctione talium rectitudinum: vt quando debent haberi diuersæ rectitudines specie, sunt carentiæ diuersæ specie. & ita non per conuersiones ad obiecta, quæ non sunt mala, nisi materialiter: distinguuntur ipsa peccata: sed formalis ratio in eis, distinguitur in comparatione ad rectitudinem aliam, & aliam specie, quæ deberet inesse. ita etiam possunt plura peccata eiusdem speciei inesse, quæ priuant plures rectitudines, quæ deberẽt inesse in diuersis actibus *al. successiue.* succedẽtibus.

Ad tertium etiam patet. quia illud peccatum est grauius ex genere, quod opponitur rectitudini meliori: illa autem est melior, quæ est fini immediatior, cæteris paribus. hoc patet per simile in principio, & conclusione: ille enim error est maior, qui magis redundat in principijs sine quo negatur conclusio verior, & principio propinquior. Loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud est grauius, in quo voluntas maiori libidine peccat: quia quanto magis conatur, tanto perfectiorem actum causaret, & tenetur illi dare rectitudinem proportionalem, si est capax rectitudinis, vel magis, cauere se ab illo, si non sit capax rectitudinis, quam ab alio actu minus repugnante: & ita illud omittendo magis peccat. Huius exemplum est si intellectus errans circa vnam conclusionẽ, habeat obiectũ magis necessarium, quam errãs circa aliam conclusionem. Error iste peior est, pro quanto actus verus oppositus, deberet esse perfectior. *Grauitas peccati specifica, & numerica, vide de numẽro. An priuatio accipiat magis & minus in se. vide Sco. 4. d. 50. q. 6. § in 1. & quodl. 18. 4. 3. §. ex ista.*

Ex isto etiam faciliter apparet. quod si peccata possent in infinitũ cõtinuari, nihil sequeretur inconueniens; quia quodlibet in infinitum bonũ corrumperet non corruptione, quæ est transmutatio: sed formaliter corruptione, quæ est priuatio: & hoc non boni, quod inest, sed quod deberet inesse. infinita autem bona hoc est infinitis actus recti, sunt debiti à voluntate, si in infinitum conseruetur; & ideo absque diminutione voluntatis, & cuiuscunque actus primi in ea, possunt infinita talia bona priuari. 10

Et si obijcitur contra istã viã pro alijs duabus, quæ ponunt naturam corrumpi, vel gratiam; quod natura, probatur per illud Luc. 10. *Plagis impositis*, &c. Glos. *Peccatum vulnerat in naturalibus*: quod non esset verum si nihil auferret à perfectione naturæ, sed tantum prohiberet tales perfectiones ab actu secundo; quod gratia probatur, quia per peccatum mortale destruitur gratia: quod non esset, nisi peccatum esset formaliter corruptiuum gratiæ, alias posset stare cum eo, quod est absurdum. *Obiicit pro duabus viis positis n. 3*

Ad primum respondeo, quod quiuulneratur, nullam partem sui amittit, licet continuitas soluatur, & per hoc reddatur minus habilis ad operationes suas, immo priuetur bono vsu sui. Natura enim integra manens, secundum Diony. de Diui. no. vulneratur quando fit inhabilis ad vsum rectum, quod fit per crebram carentiam rectitudinis actualis. *Vulnus quid sit*

Ad secundum dico, quod peccatum non potest effectiue corrumpere gratiam, sed tantum demeritorie; ita quod prius voluntas auertit se naturaliter, quam Deus cesset naturaliter conseruare gratiam, necesse est autem omnem priuationem esse alicuius positiui formaliter, cum quo impossibile est ipsam stare: nõ est igitur peccatum formaliter priuatio gratiæ, quam non ex incompossibilitate destruit, sed vt demeritum. *Peccatum tantũ demeritorie corrumpit gratiam. Scot. 3. d. 23. q. 1. ad arg. 15 4. d. 15. q. 1 et d. 16. q. 2 §. Respondeo*

SCHOLIVM.

Respondet ad argumenta posita d. 35. & explicat optime quomodo peccatum sit corruptio sustentæ, etiam eius quæ antea non inerat.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod dictũ, factum, concupitum, accipitur tanquam materiale: sed dictum, & factum, vt materiale remotũ. sed concupitum dicit materiale proximum: contra legem Dei: dicit formale in peccato. 11 *Vide Hen. quodl. 6. q. 32. circa medium de progressu in peccatum.*

Ad secundum patet, quod distinguitur modo priuationum sicut priuationes possunt distingui.

Ad tertium dico, quod est corruptio formaliter, hoc est priuatio illius boni, quod inesset actui nisi ipsa esset, & priuatur per ipsam. & ad Aug.

Digitized by Google

Non vult actum eſſe ſubiectum priuationis, ſed quatenus repugnat alij actui qui eſſe debuit, vt innuit ſup. n. 6.

dico, quod nocet illi in alio, non in ſe auferendo aliquid, quod ſit de natura eius: ſed ab eo auferendo aliquam perfectionem ſibi conuenientem, ſcilicet iuſtitiam actualem.

Et ſi obijcitur, iſta iuſtitia non infuit, ergo nõ poteſt corrumpi, patet reſponſio ex dictis. ſequitur enim, quod non corrumpitur corruptione, quæ eſt mutatio ab eſſe ad non eſſe: ſed corrumpitur formaliter per hoc, quod eius priuatio eſt, & non ipſa, ſicut peccatum originale corrumpit iuſtitiam originalem, quam priuat, non tamen prius inexiſtentem: & ita illam formaliter corrumpit.

SCHOLIVM.

Reſoluit quæſtionem poſitam d. 34. peccatum, eo modo quo habet cauſam, eſſe à bono, & non dari ſummum malum, ſeu Deum fictum Manichæorum. de quo vide Aug. & Epiphan. citatos, d. 34.

12 Ad aliam quæſtionem, qua primo quærebatur de cauſa peccati, dico, quod peccatum eo modo, quo poteſt habere cauſam, eſt à bono. Quod probatur, quia nullum eſt primum malum, alioquin illud in ſe careret ſumma perfectione nata ſibi conuenire: ſed nulli nata eſt conuenire ſumma perfectio, niſi ſummo bono in natura. igitur ſummum malum eſſet ſummum bonum in natura, & ita Deus: quia nihil aliud à Deo eſt ſummum bonum in natura, & ad hanc hæreſim, ſequuntur multa alia inconuenientia non tantum contra fidem, ſed etiam contra Philoſophiam, quia deſtruit ſeipſam, & includit contradictionem, quia ſi ponatur ſummum malum primum ex æquo ad primum bonum, oportet, quod illud ſit neceſſe eſſe, & omnino independens, & impartitum: & tamen iſta non conueniunt enti niſi perfectiſsimo: itaque ſi malum habet cauſã, non poteſt habere niſi bonum, loquendo de primo malo creato. Hoc patet per Auguſt. 12. de Ciui. cap. 6. *Ipſi ſibi ipſis videntur feciſſe voluntatem malam*, &c. vbi videtur velle, quod propria voluntas ſit cauſa cadendi immoderate fruendo aliquo bono creato, id eſt, aliquo, quod eſt in poteſtate ipſius voluntatis, ita quod ipſa voluntas talis ſicut ex ſe poteſt frui, & non frui, ita moderate poteſt frui, & non frui aliquo bono ſibi conueniente: & ita poteſt illud peccatum primum eſſe immediate, & primo à ſola voluntate.

Deũ Manichæorũ eſſe figmentum.

SCHOLIVM.

Ponit tres vias aliorum diuerſas. de quo modo voluntas eſt cauſa peccati, & diſputat egregie contra ſingulas: ex quibus tamen tribus bene intellectis, accipit vnam ſolutionem de modo cauſandi peccatum, q ſeq. à n. 9. prima via eſt, quod voluntas eſt cauſa per accidens, (ſumpta accidentalitate ex parte cauſæ) peccati, hoc tamen ei conuenit qua defectibilis eſt. hanc varie impugnat n. 15. & 16. ſecunda via, quod voluntas eſt cauſa per accidens peccati, accidentalitate ſumpta ex parte effectus. hanc impugnat. n. 17.

13 Sed de modo ponendi diuerſimode dicitur. Vno modo quod bonum eſt cauſa per accidens mali. & hoc poteſt intelligi dupliciter, vel quod accidentalitas ſit ex parte cauſæ, ſicut Philoſophus loquitur de cauſa per accidens, 5. Metaphyſicæ. & 2. Phyſicorum, dicit quod Policletus eſt cauſa ſtatuę per accidens: vel ex parte effectus, ſicut dicitur vbi ſupra, quod cauſæ per accidens ſunt caſus, & fortuna, vbi non eſt aliquid accidentaliter coniunctum cauſæ per ſe, quod dicatur cauſa per accidens, ſed eſt aliquid accidentaliter coniunctum effectui per ſe, quod dicitur effectus per accidens eiuſdem cauſæ, cuius effectus per ſe eſt intentus. Primo modo dicitur, quod voluntas, non quidem vnde voluntas, ſed vnde defectibilis, eſt cauſa peccati. & hoc vlterius reducitur in hoc, quod voluntas ex nihilo eſt. Et hoc videtur probari per Aug. vbi prius, vbi dicere videtur, quod ſi quærat aliquis, cur eam fecit, inueniet malam voluntatem non ex eo incipere, quod facta eſt: ſed ex eo, quod de nihilo facta eſt.

Quære D. Bonau. diſt. 34. huius q. 2. 3. & 4. art. 2. Tex. 2. Tex. 23. Cauſa per accidens duplex, & quo

Scot. 2. Phyſ. 1. 33 & late, q. 10.

Aliter ponitur ponendo accidentalitatem ex parte effectus puta, quod voluntas per ſe intendat poſitiuum in effectu, cui per accidens coniungitur deformitas, & illam deformitatem nõ per ſe intendit voluntas, ſicut eſt in fortuitis, ſicut patet per Dion. de diui. nom. cap. 4. *Nemo agit ad malum aſpiciens*, & multa ſimilia ibi. & ſimiles auctoritates inueniuntur apud Philoſophum, *vnuſquiſque talia eligit, qualia ſibi videntur*. 3. Ethicorum: & ideo virtuoſus bona eligit, & quæ ſibi ſũt bona, ſimpliciter ſunt bona. 14

D. Bonau. di. 34 & 9. 3 ar. 1. in quibuſdam editionibus aliter collocatur hæc litera. C. 5.

Contra primam viam arguitur ſic: aut defectibilitas in voluntate eſt cauſa peccati, per ſe, aut per accidens. ſi per accidens, ergo fruſtra ponitur. ſi per ſe, & defectibilitas in voluntate eſt à Deo, vt à per ſe efficiente: & quicquid eſt per ſe in cauſato, inquantum cauſatum, eſt per ſe à cauſa eius: igitur peccatum eſſet per ſe à Deo. Probatio aſſumpti, ſcilicet, quod defectibilitas ſit à Deo efficiente, quia licet defectibilitas conſequatur naturam creatam, quia eſt ex nihilo, non tamen eſt effectiue ex nihilo: quia terminus à quo non dat effectui producto aliquam proprietatem ſui, igitur defectibilitatem habet talis natura ab ipſo Deo, ſicut ab ipſo efficiente. Si dicatur, quod voluntas defectibilis eſt, cauſa per accidens peccati propinquior, quam voluntas abſolute, ſicut ſecundum Philoſ. 5. Metaph. cap. de cauſa, ordo eſt in cauſis per accidens: propinquior enim eſt Policletus, quam album reſpectu ſtatuæ.

Voluntatẽ qua defectibilis, non eſſe per ſeaũſam peccati.

Tex. 18. 15

Contra hoc arguitur, primo, quia voluntas creata videtur eſſe conuertibiliter cauſa, reſpectu peccati, licet contingens: defectibilitas autem, quæ conuenit alicui, inquantum eſt ex nihilo, non eſt conuertibilis; ergo magis proprie cauſa reſpectu peccati eſt voluntas talis, quam voluntas defectibilis.

Confirmatur ratio, quia idem ſub eadem ratione propria, eſt proprium ſubiectum priuationis, & habitus: & etiam in cauſa libera, quæ poteſt in oppoſita, idem ſub eadem ratione propria, eſt cauſa oppoſitorum, licet vnius per ſe, & alterius contingenter, & per accidens, vel amborum contingenter: ſed voluntas, (vt voluntas) eſt ſubiectum proprium, & cauſa propria bonæ volitionis, ergo & malæ.

Confirmatur iterum ratio, quia ſi voluntas, inquantum defectibilis peccat, ita, quod defectibilitas ſit per ſe ratio, vel proxima ratio peccandi, licet per accidens, ſequitur, quod inquantum defectibilis, non poteſt bene velle, & ita ſi peccat, non peccat, quia nullus peccat in eo, quod omnino vitare non poteſt.

Præterea, non poteſt poni defectus actualis eſſe cauſa per accidens, quia tunc ante primum defectum voluntatis eſſet defectus: igitur tantum potentialis. ſed non alterius rationis ab illo actuali, qui inerit, quia iſte defectus potentialis non eſt proxima cauſa per accidens, reſpectu actualis defectus alterius rationis: igitur erit idem defectus, 16

Aug. 3. de lib. vb.

Digitized by Google

fectus, vt potentialis respectu suæ causæ potentialis per accidens.

Respondetur, quod non est defectus potentialis, sed potentialitas ad deficiendū, & ita non sunt eadem: sicut nec est idem albedo in potentia, & potentialitas in superficie ad albedinem.

Contra, aut ista potentialitas in voluntate est actiua, aut passiua. non passiua, quia voluntas inquantum passiua, non comparatur ad malū, vt causa, sed vt subiectum si actiua, cum illi non sit nisi libertas ei concreata; igitur redit propositum, quod libertas talis propria voluntati erit causa per accidens peccati, sed tantum valet dicere voluntatem istam esse causam per accidens peccati, sicut dicere libertatem eius esse proximam rationem causæ per accidens peccati.

17 Contra secundam viam arguitur sic. quia tunc peccatum videretur esse casuale: sed casuale non est peccatum.

Præterea, si tantum per accidens est voluntas causa peccati, quia præcise vult illud positiuum ad quod sequitur ista deformitas: & Deus per se vult illud positiuum, ad quod sequitur ista deformitas: igitur non magis sequitur, quod voluntas creata peccet, quam diuina.

SCHOLIVM.

Tertia via, quæ videtur Aug. peccatum non habere causam efficientem sed deficientem. hanc impugnat dupliciter, & remittit resolutionem in q. 5. n. 9.

18 Tertio modo ponitur, quod peccatum non
D. Bona l. 2. dist. 34 ar. 2. q. 2. haber causam efficientem, sed deficientem: & sic habet voluntatem pro causa deficiente, non efficiente. quod confirmatur per August. 12. de Ciuit. ca. 7. *Nemo quærat efficientem causam malæ voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio, sed defectio: deficere namque ab illo, quod summe est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere malam voluntatem. Causas porro istarum defectionum, cum efficientes non sint, vt dixi, sed deficientes, velle inuenire tale est, ac si velit quispiam videre tenebras, vel audire silentium.* & in fine, *cum inquantum deficiunt male faciunt, & quid faciunt nisi vana, quæ causas deficientes habent?* & idem ibidem. cap. 9. in princ. *nec talem voluntatem facit, nisi defectio, qua deseritur Deus, cuius etiam defectionis causa deficit.*

Contra illud, quia tunc sequitur, quod Deus sit causa peccati, ficut voluntas creata hic enim deficere, est non efficere, sicut Philosophus dicit
Tex. 3. Idem 2. Physic. text. c. 30. Arguit Deum esse causam defectiuā peccati. 5. Metaph. quod quemadmodū nautæ præsentia est causa salutis nauis, sic eius absentia est causa periclitationis illius: & vtrunq; est in eodē genere causæ. Ita igitur nō efficere rectitudinē, quæ deberet effici, est quasi causare effectiue, vel defectiue peccatū: sed hoc ita cōuenit Deo, sicut volūtati creatæ, quod probo dupliciter, primo, quia Deus non necessario causat, vel dat rectitudinem actui, quia nihil aliud à se necessario causat: & ita potest non dare: igitur potest esse causa defectiua, respectu peccati, id est, non efficiens positiuum, quod excluderet peccatum.

Secundo, quia prius naturaliter causaret totam istam rectitudinem si inesset quam voluntas creata: causa enim naturaliter prior, prius naturaliter causat: igitur, quando non inest, Deus per prius non causat, quam voluntas creata non causat; & ita voluntas creata ideo deficit, quia Deus deficit, id est, non efficit aliquid causando.

Hæc ratio excludit quandam responsionem, quæ posset fieri ad primam rationem: quia Deus 19
non deficit cum non causat, nisi prius demereatur voluntas creata. Illud non probat nisi, quod non est prima non causatio ex parte Dei.

Et si dicatur, secundum Anselm. de casu diaboli cap. 3. quod licet Deus dederit, tamen Angelus non accepit, non tamen, quia Deus non dedit, ideo Angelus non accepit, sed è conuerso: ita hic. Contra, accipio tempus, in quo voluntas peccat, & diuido in duo instantia naturæ. A & B in A. comparatur Deus ad voluntatem, vt causa prior: in B. voluntas comparatur ad se, vt causa posterior. tunc quæro, aut in A. Deus causat rectitudinem, & sequitur, voluntas etiam causat in B. illam: alioquin si voluntas causaret in B. peccatum, oppositum rectitudini esset simul in voluntate. & per consequens, simul erunt in voluntate illud peccatum, & rectitudo sibi opposita: igitur oportet dicere, quod Deus non causat rectitudinem, & per consequens, quod voluntas in B. non causat. hoc enim præexigit naturaliter Deum in A. non causare.

Præterea, in causis præcisis, si negatio est causa negationis, & affirmatio affirmationis: Deū
1. Post. tract. 1. 3. causare rectitudinem in suo ordine causandi, est præcisa causa quare voluntas creata causet eam: igitur ibi negatio est causa negationis. Maior patet primo poster. de habere pulmonem, & respirare.

Ex his tribus vijs, si bene intelligantur, potest colligi vna solutio de modo, quo voluntas est causa peccati: tamen, quia illud est solutio quartæ quæstionis, an scilicet Deus sit causa peccati, dependet ex cognitione actiuitatis voluntatis creatæ, respectu sui actus.

QVÆSTIO II.

Vtrum voluntas creata sit totalis causa, & immediata sui velle, ita quod Deus respectu illius non habeat aliquam efficaciam immediatam. sed mediatam?

Alens. 1. p. q. 9. m. 2. D. Th. 1. p. q. 105. a. 5. & 1. 2. q. 79. a. 2. & hic q. 2. a. 1. Bon. hic a. 1. q. 1. Ric. a. 2. q. 1. Sua. 2. Met. d. 22. Bellar. l. 2. de amiss. grat. c. 18. & l. 4. de lib. arb. c. 4. qui omnes refutant seni. Durand. hic qu. 1. Aureol. etiam hic, quam putat Alens. l. 2. tract. 15. q. 4. esse probabilem, quamque tenuerunt Pelagius & sequaces, teste Staples. l. 4. de iustif. scilicet, Deum non concurrere immediate ad actum, qui est peccatum: quomodo autem. Deus non sit causa peccati, cum efficiat actum eius, tradunt sententiarij hic, & D. Thom. cum suis 1. 2. q. 79. vbi Conrad. Caiet. Valent. Vasq. Curiel. Vide Scot. 2. Phys. q. 8. vbi Aretinus.

1 IDeo merito circa secundum quæsitum quæro sine argumentis, Vtrum voluntas creata sit totalis causa & immediata sui velle, ita quod Deus respectu illius non habeat aliquam efficientiam immediatam, sed tantum mediatam? & potest dici, quod voluntas est totalis causa, & immediata respectu suæ volitionis. quod probatur per rationes. Primo, quia aliter ipsa non esset libera. Secundo, quia etiam aliter nihil contingenter causare posset. Tertio, quia aliter non posset peccare. Quarto, quia aliter omnino nullam actionem habere posset. Quinto, ex comparatione eius ad alias causas creatas.

SCHO-

SCHOLIVM.

Rationes ſuadentes ſententiam quam tenent Durand. & Aureolus, nempe voluntatem creatam ſine cooperatione immediata Dei poſſe elicere volitionem. ponuntur etiam auctoritates idem ſuadentes.

Arguit tollí libertatem ſi Deus immediate cõcurrit ad actus noſtros.

Ex prima via arguitur dupliciter. Primo ſic, nulla potentia habet perfecte in poteſtate ſua effectum, qui non poteſt cauſari ab ea immediate, nec ab aliqua cauſa, cuius cauſatio non eſt in poteſtate illius potentiæ: cauſatio autem Deî, non eſt in poteſtate voluntatis creatæ; patet: ſicut nec virtus agentis ſuperioris eſt in poteſtate inferioris agentis: igitur ſi Deus neceſſario immediate concurrat, vt cauſa immediata reſpectu volitionis creatæ, voluntas creata non plene habet in ſua poteſtate illam volitionem. Propoſitio maior aſſumpta, patet: quia, quod habet in poteſtate ſua perfecte effectum, vel poteſt ex ſe ſolo in illud, vel cauſatio cuiuſcunque concurrentis eſt in poteſtate eius, ſcilicet quod illud cauſat, vel non. exemplum de intellectu, qui ſi concurrat ad cauſandum volitionem ſecundum
2. 3. 3. opin. diſt. 25. huius libr. non tamen cauſat niſi voluntate cauſante, ita quod eius cauſatio eſt in poteſtate voluntatis.

2 Iuxta ſecundam viam, ſecundo arguitur ſic, quod ab alio determinatur ad aliquid, non habet perfecte illud in ſua poteſtate: voluntas creata determinatur ex hypotheſi à voluntate diuina, ad hoc; ergo. minor probatur, quia aut vna voluntas determinat aliam: & non noſtra diuinam; pater, quia temporale non eſt cauſa æterni: ergo è cõuerſo, & habetur propoſitum. aut neutra aliam, & tunc neutra erit mouens mota: nec erit inter iſtas ordo eſſentialis. immo ſi voluntas diuina non determinat noſtram, ſicut arguit ſecunda ratio, poſſet illa aliquid velle, quod non fieret, propter voluntatem noſtram non cõcordantem.

Arguit tollí contingentiã ſi Deus immediate concurrit ad actus.

Præterea, ex ſecũda via arguitur ſic, Illud nõ eſt cõtingenter propter habitudinẽ ſui ad aliquã cauſam, ad cuius euentũ cauſa ſuperior eſt determinata, cuius cauſæ determinationem neceſſario ſequitur determinatio omnium cauſarum inferiorum. Exemplum, ſi voluntas mea eſſet modo determinata ad vnã partem, de ſcribẽdo cras, & non eſſet impedibilis nec mutabilis; non eſſet meum ſcribere cras contingens ad vtrumlibet ex habitudine ſui ad manum; quia ſicut volũtas eſt determinata modo ad alterã partẽ; ita in ipſa virtualiter ſunt omnes cauſæ inferiores ad idem. & ſimiliter ex quo illud determinatum eſt, ad cuius determinationem, effectus determinatus erit, euentus illius effectus non eſt ſimpliciter indeterminatus ad vtrumque; ſaltem non eſt eius eſſe contingens propter poteſtatẽ cauſæ inferioris. ſed ſi voluntas diuina ſit cauſa immediata meæ volitionis, iam eſt aliqua cauſa determinata reſpectu eius: quia voluntas Dei, æternaliter eſt determinata ad alterum contradictoriorum: & determinationem huius cauſæ neceſſario concomitatur determinatio voluntatis meæ reſpectu eiuſdem; alioquin ſimul ſtarent Deũ velle hoc, & hoc non fore: igitur illud velle non eſt contingens ad vtrumlibet propter poteſtatem voluntatis meæ.

3 *De his vide 39 diſt. pri.* Ex tertia via arguitur ſic, ſi Deus ſit cauſa immediata volitionis, conſtat, quod erit cauſa prior voluntate: ergo prius natura influit ad effectum quam voluntas creata. accipio ergo illud ſignum naturæ, in quo Deus cauſat velle inquantum eſt prius illo ſigno, in quo voluntas creata agit ad illud velle: aut in illo ſigno Deus cauſat immediate rectitudinem perfectam in velle, & per conſequens voluntas in ſecundo ſigno non peccat: quia non cauſat in effectu oppoſitũ illius, quod prima cauſa cauſat: aut in illo primo ſigno Deus non cauſat rectitudinem perfectam immediate in velle. & ſequitur, quod voluntas in ſecundo ſigno non peccat, quia non poteſt tunc in velle rectum. in nihil enim poteſt ipſa in ſecundo ſigno niſi in illud, quod cauſa prior in primo ſigno producit: ſed non habendo velle rectum, ſi non poteſt habere rectum, non peccat: ergo, &c. *Arguit nullum eſſe peccatum ſi Deus ad actum concurrit immediate*

Ex quarta via arguitur ſic, ſi Deus ſit cauſa iſtius volitionis, erit totalis cauſa eius, quia volẽdo cauſabit eam: volendo autem eſt totalis cauſa perfectioris creaturæ, puta Angeli, vel cuiuſcunque creaturæ de nihilo: ergo ſi volendo eſſet cauſa eius, eſſet totaliter cauſa eius. ſed cum tota-li cauſa alicuius, nihil aliud poteſt cauſare cum illa, in eodem genere cauſæ: igitur voluntas nullam cauſalitatem haberet reſpectu volitionis ſuæ.

Ex quinta via arguitur ſic, ſi aliqua eſt totalis cauſa creata reſpectu ſui effectus, hoc maxime concedendum eſt de voluntate, quia ipſa eſt ſuprema inter omnes cauſas actiuas: ſed aliqua poteſt eſſe totalis cauſa reſpectu ſui effectus: ergo, &c. Minor probatur dupliciter. Primo, quia hoc non repugnat creaturæ. licet enim aliquid ſit totalis cauſa caloris effectiua, hoc tamen non ponit in eo aliquam infinitatem, nec perfectionem repugnantem creaturæ. ſi enim ſit cauſa vniuoca, non oportet, quod excellat effectum ſuum in perfectione. ſi autem eſt æquiuoca, non oportet in infinitum excellere effectũ, ſed in aliquo gradu determinato. 4

Secundo probatur minor, quia illud eſt totalis cauſa alicuius, quod ſi eſſet, omni alio per impoſſibile circumſcripto, perfecte cauſaret illud: ſed ſubiectum, ſi eſſet, omni alio circumſcripto per impoſsibile, adhuc cauſaret ſuam propriam paſsionem: ergo ſubiectum eſt totalis cauſa ſuæ paſſionis. ex hac minori dupliciter probata, infertur concluſio, quod voluntas poteſt eſſe totalis cauſa reſpectu ſuæ volitionis. & vltra eum præter totalem cauſam nihil aliud cauſet in eodẽ genere cauſę: alioquin idem bis cauſaretur, vel cauſaretur ab aliquo, ſine quo nihil minus eſſet: & ſic ſequitur, quod Deus immediate non cauſabit iſtam volitionem. *Quid cauſa totalis.*

Per auctoritates probatur propoſitum. primo per illud Eccl. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui. adiecit mandata & præcepta ſua: ſi volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere. appoſuit tibi ignem & aquam: ad quod volueris porrige manum tuam. ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* 5 *Eccl. 15. Deum non concurrere immediate ad volitionem noſtrã iuadetur auctoritate.*

Auguſt. etiam. 7. de Ciuit. cap. 30. *Sic Deus res quas condidit adminiſtrat: vt eas agere proprios motus ſinat.* *Auguſt.*

Anſel. etiam de concordia præ. & gratiæ, dicit, *Deus facit omnes actiones, & omnes motus, quia ipſe facit res, à quibus, & in quibus, & ex quibus fiunt, & nulla res habet vllam poteſtatem volendi, aut faciendi, niſi ipſo dante.* *Anſelm.*

Ibidem etiam parte ſecunda: *non ea Deus, quæ prædeſtinat, facit voluntate cogendo, aut voluntatis reſiſtendo: ſed in ſuo eſſe dimittendo.*

Ad

Ad hoc etiam Commentator. 9. Metaphy. com. 7 ſuper illud, *Ergo poſſibile eſt, vt aliquid habeat potentiam*, vbi dicit ſic. *Moderni ponunt vnum agens omnia entia cauſare ſine medio, ſcilicet, Deum, & cõtenit illis dicere, vt nullum ens habet propriam actionẽ naturaliter; & cum entia non habuerint actiones proprias, non habebunt eſſentias proprias, ſine potentias. Actiones enim non diſtinguuntur, niſi per eſſentias diuerſas. & iſta opinio eſt valde extranea à natura hominis*, &c.

SCHOLIVM.

Contra dictam ſententiam obiicit quod tollit rationem meriti, & ordinem eſſentialem cauſarum, ſed hæc ſoluit, ponens modum quo hæc duo ſaluari poſſent, etiam negando Deum influere immediate in actum liberum.

6 Si hæc via eſſet vera, poſſet ſecundum eam faciliter aſſignari, quomodo Deus non ſit cauſa peccati. loquendo enim, ſiue de materiali, ſiue de formali in peccato, totum eſſet cauſatum à voluntate, ſicut à totali cauſa, & ita nullo modo à Deo, niſi mediate, quia Deus produxit voluntatem talem, quæ poſſet ſic, & ſic velle.

Sed contra iſtam viam obijcitur, quia iſta via non ſaluaret Deum eſſe cauſam meriti; cum meritum ſit ita liberum, ſicut peccatum. & ſimiliter non ſaluaret ordinem eſſentialem cauſarum: quia ſecundum primam propoſitionem de cauſis, *omnis cauſa primaria*, &c. ſed ſecundum iſtam viã cauſa primaria non influeret in effectum, niſi quia produxit cauſam iſtam.

Quomodo Deus eſſet cauſa meriti ſine concurſu in actum

Ad primum iſtorum poteſt dici, quod Deus aliquo modo eſt cauſa meriti, quomodo non eſt cauſa peccati: quia immediate cauſat in animam gratiam, vel charitatem, quæ per modum naturę inclinat ad merendum. & quandocunque forma actiua per modum naturæ, eſt ab aliquo agente, etiam actio formæ illius eſt ab eo. Et ex hoc etiã pateret, quo modo effectus aliarum cauſarum, aliter eſſent à Deo, quam effectus voluntatis: quia iſtæ cauſæ determinatæ acceperunt inclinationem à Deo, & neceſsitatem ad tales effectus, non ſic voluntas.

7 Ad ſecundũ diceretur, quia licet ſit aliquando ordo cauſarum principalium, & minus principalium, quarum neutra mouet aliam, ſicut ſe habẽt obiectum, & potentia cognitiua reſpectu actus cognoſcendi. ex diſt. 3. primi libri. aliquando autem ſit ordo, ita quod principale mouet minus principale, vel ad actum ſecundum, vel primum, ita tamen, quod ſi iſtæ duæ cauſæ ſint partiales, & integrent per ſe vnam cauſam totalem, ſicut manus, & baculus, reſpectu motus pilæ: vel ſicut Sol, & pater reſpectu filij, tamen in cauſis totalibus, reſpectu ſuorum effectuum immediatorum, poteſt etiam eſſe ordo eſſentialis, ita quod cauſa ſecunda, ſit cauſa totalis immediata reſpectu ſui effectus, ſicut cauſa prima, reſpectu ſui effectus, & tamen eſſentialiter ſit ſecunda: quia ſecundum ſuam cauſationem, ſicut ſecundum ſuum eſſe eſſentialiter dependet à prima: non tamen ita, quod iſta dependentia ſit immediata effectus ſui ad ipſam, & ad cauſam priorem.

5. 7. & 9

Quomodo ſaluaretur ordo cauſarum ſine immediato Dei influxu.

Et cum dicit illa propoſitio, quod cauſa prima plus cauſat, verum eſt, quia cauſat ſecundam. exemplum huius poni poſſet in cauſis eſſentialiter ordinatis alio modo cauſandi. Si enim ponamus plures materias ordinatas in compoſito, reſpectu vltimæ formæ, non quælibet iſtarum materiat, reſpectu vltimæ formæ, ita quod quælibet earum perficiatur ab vltima forma: ſed ſolum vltima materia. quæcunque autem prior ſit, perficietur ab aliqua forma priore, quæ conſtituit materiale, reſpectu poſterioris.

SCHOLIVM.

Reſolutiue reiicit dictam ſent. negãtem Deum influere in volitionem noſtram immediate, quia tollit Dei ſcientiam & omnipotentiam. de qua DD. citati. & cenſetur oppoſitum erroneum, contra id Iob. 10. manus tuæ domine fecerunt me. & Pſal. 146 qui producit in montibus fœnũ. Ioan. 5 pater meus vſque modo operatur. de quo Aug. 3. de trin. 3. & 4.

Contra iſtam opinionem arguitur dupliciter. Primo; quia ex ipſa ſequitur, quod Deus non ſit naturaliter præſcius futurorum. Secundo, quod non ſit omnipotens. Probatio primæ conſequẽtiæ, quia non habet ſcientiam de futuris contingentibus, niſi quia certitudinaliter nouit determinationem voluntatis ſuæ reſpectu eorum, ad quæ voluntas ſua eſt immutabilis, & impedibilis: ſed ſi voluntas creata eſt totalis cauſa, reſpectu ſui velle, & ipſa contingenter ſe habet ad illud velle: ergo quantumcunque voluntas diuina ponatur determinata ad vnam partem eorum, quæ dependent à voluntate creata, poterit voluntas creata aliter velle: & ita non ſequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis diuinæ. 8

Argumentatio fit 39. primi. Deus non eſſet omniſcius, nec omnipotens ſi non ageret immediate in noſtros actus.

Probatio ſecundæ conſequentiæ triplicitet. Primo, quia quicquid vult omnipotens hoc fit: ſed ſi velit volitionem meam fore, & iſta eſt in poteſtate voluntatis meæ, vt totalis cauſæ contingenter ſe habentis ad illud: ergo ipſa poteſt determinari ex ſe ad vnam partem, vel ad aliam indifferenter: & ita poteſt non fieri illud aliud, ad quod voluntas diuina eam determinauit. Secundo, quia voluntas diuina non poteſt impedire voluntatem meam, niſi violentando eam: ſi enim ex ſe determinetur advnam partem, ex quo determinata eſt ad vnum, non poteſt impediri, niſi violenter: ſed voluntatem violentari includit contradictionem: igitur Deus non poteſt volitum à voluntate mea impedire. Tertio, quia voluntas omnipotentis producit volitum in eſſe, pro tunc, pro quando vult illud eſſe: non enim eſt alius actus voluntatis diuinæ, reſpectu Angeli, vel alicuius alterius creati, quo producitur in eſſe: ſed ſi voluntas mea eſt totalis cauſa huius volitionis; illa voluntas, nullo modo producit iſtam volitionem in eſſe.

SCHOLIVM.

Reſoluit formale peccati, ſcilicet priuationem rectitudinis debitæ, non habere cauſam efficientem, ſed deficientem, eius tamen materiale poſitiuum habere cauſam efficientem, cui per accidens accidat alitate effectus, annectitur. formale. addit improprie conuenire voluntati vt ſic, cauſare per accidens peccatum, quatenus ſcilicet contrahitur per limitationem, quam explicamus per eſſe defectibilem. hoc modo ex tribus vijs poſitis q. præced. à n. 14. conficis quam viam explicandi quomodo voluntas ſit cauſa peccati.

Propter igitur iſtas duas rationes, de omnipotentia, & omniſcientia Dei, non tenendo iſtam viam, reſtat inquirere, qualiter peccatum poſſit eſſe à voluntate creata, quo ad primam quæſtionem, & quomodo non à Deo, quo ad quæſtionem quartam. 9

Quantum ad primum dico, quod ex illis tribus vijs, duabus, ſcilicet quæ ponunt cauſam per accidens,

accidens, respectu mali, & tertia, quæ ponit, respectu eius, causam deficientem; potest colligi vna solutio integralis talis. In peccato mortali concurrunt duo actus, scilicet positiuus, vt materiale, & priuatio iustitiæ debitæ, vt formale. respectu huius priuationis, nulla est causa efficiēs, sed tantum deficiens, secundū tertiam viam. voluntas enim, quæ est debitrix dandi rectitudinē suo actui, & non dat, deficiendo peccat, hoc est ergo formaliter peccare, scilicet caulam huiusmodi liberam, non dare debitam rectitudinē suo actui, quam tunc posset dare.

Formale peccati, scilicet priuatio rectitudinis debitæ causatur deficiendo & quomodo?

Quomodo voluntas est causa per accidens respectu peccati.

Ex hoc apparet illa via, de causa per accidens. licet enim ista causa non causet formaliter, quod est in peccato efficiendo, sed deficiendo; causat tamen efficiendo, aliquod positiuum, cui annexus est iste defectus deficiendo causatus, & ita stant auctoritates Dionys. de accidentalitate ex parte effectus. Est etiam accidentalitas ex parte causæ non proprie, sicut album dicitur esse causa ædificandi accidentaliter, & vniuersaliter omne quod accidit causæ per se, ita, quod facit vnum per accidens cum ea, sed extendendo accidēs, ad quodlibet, quod est extra per se rationē alicuius (quomodo differentia dicitur accidere generi) hoc enim modo illud, quo voluntas nostra specifice est hæc voluntas accidit voluntati in communi: quia voluntas in communi est perfectio simpliciter, propter quod ponitur formaliter in Deo. Et voluntas sub ista ratione non est proxima causa etiam contingens, respectu peccati: quia tunc quodlibet inferius sub ipsa haberet talem rationem causalitatis, & ita voluntas diuina.

10 *Quomodo voluntas ex parte causa sit causa per accidens peccatij*

Sed voluntas contracta per differentiam aliquam ad voluntatem creatam, quam circumloquimur per hoc, quod est limitatum, est proxima causa defectiua, & per hoc causa per accidens, respectu peccati: & ideo accidentaliter etiam ex parte causæ, accipiendo voluntatem in communi pro causa: quia pro quanto intelligitur ista differentia superaddi, accidit sibi per accidens esse causæ, respectu peccati. sicut si diceretur, quod animal non est per se causa intelligendi, sed per accidens: quia animal perfectissimum intelligit; nō quod perfectissimum sit propria ratio intelligendi, quia animali simpliciter accidit: sed rationale, quod animali accidit, vt differentia generi, quod rationale circumloquimur per hoc, quod est perfectissimum.

Voluntas creata prouisa causa peccati.

Ita in proposito illam differentiam specificam, qua voluntas in cōmuni cōtrahitur ad voluntatē creatā, quæ contractio, vel differentia, nos modo latet; circumloquimur per hoc. quod est esse limitatū, vel defectibile, vel ex nihilo: & isti toti attribuūtur actus isti tanquam causæ magis propriæ, quam voluntati de se. quod verum est si intelligatur de hoc contracto, scilicet de ista voluntate in specie: ei enim conuenit non tantū per accidens, sicut voluntati in communi, sed quasi causæ propinquæ, ita, quod cuilibet tali voluntati potest conuenire, & nulli alij: & hoc modo debet intelligi prima opi. de defectibilitate voluntatis.

SCHOLIVM.

Ponit tres auctoritates, quibus ostendi videtur Deum non posse esse causam peccati, & eas eleganter impugnat. impugnatio loci ex Anselmo obscura est. quia non affertur ipse locus. dicit, cum Deus possit annihilare voluntatē, tamen nō posse auferre eius rectitudinem. quæ stat in hoc. quod vellit id quod Deus vult eam velle. nam si vellet auferre ei rectitudinem, non vellet eam velle conformiter suo velle. contra hoc arguit Scotus.

Sed tunc restat videre, quomodo voluntas defectibilis sit causa deficiens respectu peccati, aliter quam diuina voluntas: immo, quod ipsa sit causa, & diuina voluntas non sit causa, & hoc quātum ad solutionē quartæ quæst. vbi dicitur, & tenetur cōmuniter, quod voluntas diuina nō potest esse causa peccati. Ad quod possunt poni 3. rationes istorum. 11

Prima talis, August. 83. q. q. 3. *Nullo homine sapiente auctore, fit homo deterior; tanta enim est ista in homine culpa, vt in homine sapiente non cadat:* est autem Deus omni homine sapiente præstantior: non igitur Deo auctore fit homo deterior, vt vult ibidem August. quæst. 4.

Item in eodem lib. q. 21. *Qui causa est omni enti vt sit, non est causa non essendi, vel vt non sit, quia illud, quod est ab eo, inquantum est, bonū est:* est autem Deus causa omnis boni: non est ergo Deus causa non essendi alicui: ergo nec causa peccati alicui, quod formaliter est non esse.

Tertia ratio est Anselm. de lib. arb. c. 8. *Cum Deus omnem substantiam*, &c. Quære ibi.

Contra istas rationes instatur, primo contra primam, quia homo sapiens tenetur ad seruandum præceptum Dei, & ideo non potest eo auctore alius esse deterior, nisi ipse peccet, & ita fiat non sapiens. non enim in potestate eius est libere cooperari alij ad bene agendum, vel non cooperari; quod si esset, posset non cooperari manens sapiens: & ideo eo auctore, esset alius deterior, id est, eo non efficiente bonitatem in actu alterius, alius non bene ageret. In potestate autem Dei est libere cooperari voluntati creatæ ad bene agendum, vel non cooperari: ergo ipso recte manente, potest non cooperari voluntati creatæ, & ita ipsa peccabit. 12

Quare sapiens auctore nemo fit deterior.

Confirmatur ista ratio, quia sicut Deus prius naturaliter agit ad actionem rectam, quam voluntas creata, si actio esset recta; ita videretur, quod Deus prius non ageret, quam voluntas creata non agat, quando actio esset non recta.

Contra secundā rationē arguitur, quia causa necessaria, siue naturalis respectu entitatis tantū, non est causa non essendi, quia talis agit secundū vltimū potentiæ suæ; & ita non potest non agere illud, quod nata est agere: sed Deus non est talis causa essendi creaturarum, secūdum quodcunque esse, respectu cuius potest esse principium agendi, cuius vlterioris esse carētia, est malum: ergo Deus potest esse deficiendo causa mali.

Præterea, quare potest Deus magis esse causa pœnæ quam culpæ, cum pœna sit formaliter malum sicut culpa, Ita enim est simpliciter malum, non frui Deo, & per comparationem ad bonū quod priuat, & per comparationem ad naturam cui nocet; sicut non diligere Deum actu meritorio in via: & tamen ista pœna conceditur esse à Deo, secundum August. primo retracta. 25.

Quare Deus est causa pœnæ non culpæ.

Præterea, tantū malū est priuatio gratiæ in se, & in natura illa à qua priuatur, sicut est priuatio rectitudinis iustitiæ; sed Deus potest esse immediata causa priuationis gratiæ: immo est causa huius quandocunque gratia annihilatur: quia ipse solus potest aliquid annihilare, & maxime illud, quod ipse immediate conseruat: sicut igitur desistendo ab actione, id est, non conseruādo gratiam, potest esse causa non essendi gratiā: ita non agendo, potest esse causa carentiæ rectitudinis in actu elicito.

Deus est causa priuationis gratiæ & quomodo?

Contra

13 Contra tertiam rationem arguitur, quia videtur concludere, quod homo non poſſit peccare: quod conſequens eſt falſum: igitur ratio non concludit. quod autem illud conſequens ſequeretur ex illa ratione, probo, poſſum peccare in A. ergo Deus poteſt non velle me eſſe rectum in A. ſequitur enim in illis de ineſſe, ſi peco in A. ergo non vult me eſſe rectum in A. quia ex oppoſito ſequitur oppoſitum. ſi vult me eſſe rectum in A. ſum rectus in A. & ita non pecco. ſed ſi non vult me eſſe rectum in A. non vult me velle illud in A. quod vult, me velle in A. (hoc enim eſt eſſe rectum ſecundum rationem eius, velle quod Deus vult me velle) ergo Deus poteſt non velle, me velle in A. quod ipſe vult me velle in A; quod eſt impoſſibile.

Quod ſi dicatur rationem concludere, quod Deus non poſſit de potentia ordinata auferre rectitudinem voluntatis ſine actu voluntatis. Contra, ratio hæc abſolute oſtendit, quod ſequatur ex ratione illa abſolute voluntatem meã non poſſe peccare. Similiter ſi concluderet hoc ſine actu voluntatis meæ, concluderet de Deo ſecundum potentiam abſolutam. intendit enim inferre contradictoria. vnde ſubdit: Nihil impoſſibilius, vel ſaltem æque impoſſibile, ſed contradictoria non ſequuntur, nec eſt hoc poſsibile etiam potentia Dei abſoluta. quodlibet enim aliud à ſe Deus contingenter vult, & contingenter conſeruat, quia poteſt non conſeruare.

SCHOLIVM.

Explicat exemplo quomodo defectus contingit quandoque ex vna cauſa, non ex altera, licet effectus ſit communis. ſic defectus peccati eſt à voluntate creata: quia diuina, quantum eſt ex ſe cauſaret rectum, ſi hæc concurrere vellet, & ideo non cauſat, quia hæc non cauſat: ex quo patet clare, Deum non prædefiniſſe abſolute actum peccati, nulla cooperatione noſtra præuiſa: aliàs quin, certe non eſſet paratus, quantum eſt ex ſe, actum venum cauſare: ſi antequam videret quid ego eſſem facturus, decreuit, talem actum à ſe, & à me fieri debere. ſic ſentire videntur Scotiſtæ, Leuch. Baſſol. hic Tartaret. quodl. 18. Angles. q. 7. a. 1. pri. & d ſſers Maior inf. d. 43. q. vlt. docens Deum eſſe tantũ cauſam vniuerſalem peccati. Vega. 2. in Trid. 15. Faber in primum, d. 39. & 54. c. 5. qui ponit expreſſe ſcientiam conditionatam ſecundã Scot. ne admittat decretũ prædeterminans noſtros actus, ante omnem præuiſionem noſtræ cooperationis. Herrera hic d. 38. q. 3 not. 5. comparans concurſum Dei ad peccatum, concurſui ſolis cum planta, quem hæc determinat: non è contra. & q. 4. ad 4. vbi explicat quomodo Deus eſt tantum cauſa vniuerſalis reſpectu peccati. Vide ipſum ibidem q. 6. not. 6. adde ſecundum Sco. non ſtare libertatem, cauſã ſuperiore præueniente ſecundam, & agente ad vnum oppoſitum, ita habet 4. d. 49. q. 6. §. dico ergo, quod ſi admittatur ſcientia conditionalis, quam videtur Scotus variis locis inſinuare, ſaluari poſſunt decreta æterna Dei, de omnibus actibus noſtris, illæſa libertate. vide quod notaui 1. d. 39. quod vero cauſa ſecunda determinet cauſam primam, ad hunc vel illum effectum, docet Sco. expreſſe 2. phyſ. q. 8. §. quantum ad quartum.

14 Ad ſolutionem iſtorũ obiectorum, & ſolutionem principalem iſtius quæſtionis: dico, quod quando duæ cauſæ partiales concurrunt ad effectum communem ambarum, poteſt eſſe defectus in productione effectus ex defectu vnius cauſæ concurrentis præcise, & non alterius. Exemplũ, ad velle ſecundum opinio. 3. diſt. 25. huius, concurrit intellectus, & voluntas libera; poteſt igitur eſſe defectus in actu illo ex defectu voluntatis, licet non præcedat defectus in cognitione.

Ita igitur ſi ad velle voluntatis creatæ, concurrunt duæ voluntates, ſcilicet voluntas creata, & diuina, poteſt eſſe defectus in ipſo velle ex defectu alterius cauſæ, & hoc, quia iſta cauſa poſſet rectitudinem dare actui, quam tenetur dare, & tamen non dat: alia autem licet non teneatur eam dare, tamen quantum eſt ex ſe daret, ſi voluntas creata cooperaretur. Vniuerſaliter enim, quidquid Deus dat antecedenter, daret illud conſequenter quantum eſt ex ſe, niſi eſſet impedimentum: dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ ſunt in poteſtate voluntatis; & ideo quantum eſt ex parte ſui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex conſequenti daret, ſi ipſa voluntas quemcunque actum elicitum recte ageret ex parte ſui. Eſt igitur defectus in effectu duarum cauſarum non propter defectum cauſæ ſuperioris, ſed inferioris, non quia cauſa ſuperior cauſet rectitudinem in effectu, & inferior obliquitatẽ: ſed quia cauſa ſuperior, quantum eſt de ſe, cauſaret, ſi cauſa inferior ſecundum ſuam cauſalitatem cauſaret: & ideo rectitudinem non cauſari, eſt propter hoc, quia cauſa ſecunda quantum ad ſe pertinet, non cauſat.

Nota cõtra præ-determinationem intrinſecam, & extrinſecã voluntatis ad ſuos actus.

Voluntas diuina ideo non cauſat ſuper bonum, quia creatura id non vult: hæc ergo ad malum determinat.

Et ſi obicitur de illis duobus inſtantibus naturæ, ſicut obiectum eſt, quod Deus in primo daret rectitudinem actui. Reſpondeo & dico, quod prioritas, quæ includit ea poſſe eſſe ſine ſe inuicem abſque contradictione, non eſt ordo in cauſis, vt cauſant effectum communem, ſed ſimul cauſant. ſicut enim loquendo de diuerſis generibus cauſarum, non prius natura materia materiat, quam efficiens efficiat, quaſi ſine contradictione poſſit eſſe materiatum, & non effectum, vel è conuerſo: ſed tantum prius natura, hoc eſt perfectius vna cauſat, quam alia: ita in eodem genere cauſæ, diuerſæ cauſæ ordinatæ licet habeant ordinem ſecundum perfectius, & imperfectius cauſare, non tamen habent prioritatem naturæ, quæ dicat poſſe eſſe ſine ſe inuicem, reſpectu tertii. immo, ſicut in vno inſtanti naturæ materia materiat, & efficiens efficit: ita duæ cauſæ efficientes ordinatæ in vno inſtanti naturæ cauſant effectum communem, ita quod neutra tunc cauſat, ſine altera, ſed quod effectus non rectus cauſetur, hoc non eſt nunc propter cauſam priorem, quæ quantum eſt ex ſe, recto cauſaret, ſi ſecunda cauſaret; ſed propter defectum cauſæ ſecundæ, quæ in poteſtate ſua habet concauſare cauſæ primæ, vel non concauſare: & ſi non concauſat illi, vt tenetur, non eſt rectitudo in effectu communi ambarum.

Effectus non eſt prius à cauſa prima, quam à ſecunda

Prius natura, ſumitur pro prius per-fectione.

Ex iſto reſpondetur ad obiectiones. Ad primam, quod ſapiens non tantum, quia tenetur ex præcepto non ſubuertere proximum, ideo non poteſt eſſe auctor, quo proximus eſt deterior: ſed ex perfectione ſapientis eſt, quod manens ſapiens, non poteſt eſſe prima ratio deficiendi: & quo ad hoc bene tenet ratio Aug. eſt enim omni ſapiente præſtantior, id eſt, voluntas eius eſt ſimpliciter perfectior, quia ipſe non eſt prima ratio deficiendi alicui, cui ipſa poteſt coagere.

16 *Reſpondet ad inſtantias allatas n. 12. 13. contra auctoritates Aug. & Aeſ.*

Ad ſecundum dicitur, quod, etſi non neceſſario cauſet entitatem competentem huic actui: tamen ita diſpoſuit, quod quicquid dat antecedenter, dat quantum eſt ex parte ſui conſequenter.

Sed tunc eſt dubium, quantum ad principalem quæſtionem licet enim ſaluetur, quod peccatum non aſcribatur Deo, ſicut cauſæ, ſed voluntati creatæ; non tamen oſtendit, quod Deus non poſſit eſſe cauſa prima deficiendi. ex quo enim libere cauſat rectitudinem, & per prius, quam voluntas creata, videtur ſemper ſtare, quod prius poſsit non cauſare rectitudinem, quam voluntas creata non cauſet; & ita poteſt

An Deus poſsit eſſe prima cauſa deficiendi?

eſſe ratio deficiendi, licet non ſit propter illam legem ſuam, quam dedit, quidquid Deus antecedenter dat, &c.

Quare Deus non poſſit peccare.

Reſpondeo, quod Deus in ſe peccare non poſſit. patet per hoc, quod non poteſt à ſe auerti, nec formaliter, quia non poteſt ſe non diligere ſumme, & ordinate, & cum omnibus circunſtantiis requiſitis, alioquin vel non poſſet ſe ordinate diligere, vel poſſet mutari, quorum vtrunque eſt impoſſibile: nec etiam virtualiter poteſt à ſe auerti, quia nihil aliud à ſe eſt neceſſarium ſibi ad volendum ſe: quodcunque enim aliud à ſe, eſt, quia ab eo volitum: & hoc modo volitum, & pro nunc, & pro tunc, ex hoc eſt, ſic ordinate volendum.

17 *Non poteſt voluntas peccare, niſi habeat omnia requiſita ad recteagere*

Sed quare in voluntate increata non poteſt eſſe prima ratio deficiendi.

Reſpondeo, ſi Deus non cauſat libere rectitudinem, quæ deberet eſſe in actu voluntaris creatæ, & hoc propter libertatem voluntatis ſuæ, non autem propter defectum voluntatis creatæ non voluntarie cooperantis: non eſt tunc cauſa peccati in volũtate creata, quia non eſt ibi carentia iuſtitiæ debitæ. non enim eſt iuſtitia debita à voluntate creata, niſi inquantum in poteſtate eius eſt recte agere, ita quod nulla intelligitur ſubtractio cauſæ prioris, propter cuius defectum non poſſit voluntas recte agere: ſi igitur Deus eſſet prima cauſa non agens rectitudinem, actus non rectus non eſſet peccatum.

Ad rationes poſitas n. 12. 5. & n. 13.

Ad aliam obiectionem de pœna, patebit in q. 3. illarum. 4. quæſtionum. ad aliud, de gratia patet ex dictis: quia ſi Deus immediate ſubtrahendo manutenentiam ſuam annihilaret gratiam, ſine defectu voluntatis in operando, iſta carentia non eſſet peccatum, quia non eſſet carentia iuſtitiæ debitæ. Voluntas enim non eſt debitrix iſtius iuſtitiæ, niſi inquantum in poteſtate eius eſt conſeruare eam, ne ſcilicet demeritorie corrumpat eam. licet igitur maius malum ſit priuatio gratiæ, quam priuatio iuſtitiæ actualis: tamen iſta poteſt eſſe à Deo non agente, id eſt, non conſeruante: ſed non primo non agente, ſed ideo non agente, quia voluntas demeruit illud, propter quod Deus ſubtrahit conſeruationis ſuæ manutenentiam à gratia. ſed reſpectu illius priuationis rectitudinis actualis, ſi eſt primum peccatum, non eſt aliquod peccatum præcedens, vel demeritum, propter quod Deus poſſet ſe ſubtrahere, vt illa rectitudo non infit, quantum eſt ex parte Dei: igitur nec priuatio gratiæ eſt peccatum, niſi inquantum eſt iuſtitiæ debitæ, qua voluntas demeritorie ſe priuauit: licet à Deo non cauſante ſit iſta annihilatio gratiæ: ſed ſi iſta annihilatio eſſet non propter aliquam obliquitatem in voluntate priorem iſta non eſſet peccatum.

Quare Deus poteſt eſſe cauſa primationis gratiæ, ſed non rectitudinis debitæ.

18 *Deus non vult me velle. quid vult me velle, explicatur*

Ad illud contra rationem Anſelm. poteſt dici, quod non concludit contradictionem, quia æquiuocat de velle. nam rectum velle includit voluntatem velle, quod Deus vult eam velle. vult itaque voluntate ſigni, & antecedente, non voluntate beneplaciti, & conſequente. Nam pro inſtanti, pro quo voluntas creata peccat, Deus non vult eam velle hoc voluntate conſequente, vel voluntate beneplaciti. quando igitur infertur, quod Deus non vult me velle, quod vult me velle, non eſt contradictio: quia negatur voluntas beneplaciti, & conſequens, & affirmatur voluntas ſigni, & antecedens. alioquin enim vt argutum eſt, videretur abſolute, quod voluntas creata non poſſet peccare, quod falſum eſt: & quod Deus de potentia abſoluta non poſſet auferre rectitudinem à voluntate creata, vel ab actu eius, abſque demerito voluntatis creatę: quorum vtrunque eſt falſum.

Explicat ratio nem Anſel. c. 8. de ſuo arb.

Tamen exponendo rationem ſuam ibi poteſt dici, quod ſua ratio probat, quod Deus actu poſitiuo non poteſt auferre rectitudinem voluntatis: quia tunc volens auferret, & ita volens voluntate beneplaciti, & per conſequens volũtate beneplaciti vellet me non velle, quod vult voluntate antecedente me velle. Sed hoc conſequens, licet non includat contradictionem, eſt tamen falſum, quia quicquid vult voluntate antecedente, hoc vult voluntate beneplaciti, & conſequente, quantum eſt de ſe, ſi non ponatur impedimentum in voluntate creata: ſed ſi auferatur à voluntate mea, ſine actu meo, ego non pono impedimentum: igitur hoc caſu poſito ipſum Deum velle voluntate beneplaciti me nõ velle. quod vult voluntate antecedente me velle, eſt falſum, licet non includat contradictionem. & tunc non probat plus iſta ratio, niſi quod ſine demerito voluntatis creatæ, non poteſt Deus de potentia ordinata, auferre voluntati rectitudinem: ſed non probat hoc de potentia abſoluta: nec etiam probat, quod Deus non poſſet negatiue auferre, & hoc propter demeritum voluntatis creatæ.

Nota ſtra determinatem voluntatis niſi ante omnem præuium concurſum cooperationis eius

SCHOLIVM.

Reſpondet ad argumenta poſita diſt. 34. ad primum, explicat bene illud Matt. 7 non poteſt arbor bona, &c ad tertium, quomodo finitum diuidatur in infinitum ſecundum proportionem, & non ſecundum quantitatem.

Ad argumenta principalia primæ quæſtionis: Saluator intelligit per arborem, actum interiorem, & per fructum actum exteriorem: & increpat hypocritas, id eſt, Phariſæos, monens eos, vt conforment actus exteriores interioribus, & è conuerſo, vt ſcilicet appareant, quales ſunt, & è conuerſo.

19 *Ad arg. d. 34. q. vn. explicat id Matt. 7. non poteſt arbor bona, &c.*

Ad ſecundum, quando eſt cauſa efficiens, ſimilitudo eſt inter cauſam, & cauſatum, licet remota in cauſis æquiuocis: hic autem non eſt cauſa efficiens, ſed deficiens reſpectu peccati.

Ad aliud dico, quod illud, quod eſt ab efficiente non efficiendo, ſed deficiendo, non eſt ad finem debitum.

Ad aliud dico, quod nullum malum eſt à malo. cum probatur, dico, quod vno modo poteſt malum intelligi, per priuationem partium eiuſdem naturæ: alio modo per priuationem perfectionum conuenientium tali naturæ. Primo modo eſt proceſſus in infinitum ſecundum partes eiuſdem proportionis, ſecundum quod finitum diuiditur in infinitum ſecundum proportionem, & non ſecundum quantitatem. ita enim poſſet ab aliqua natura auferri pars, & pars, & ſic ſecundum partes eiuſdem proportionis, & ſic in infinitum. Secundum autem partes eiuſdem quantitatis, ſtatus eſt non ad malum, ſed ad nihil, quomodo eſt ſtatus in diuiſione continui ad nihil, ſi partes diuiſæ deſtruerentur.

Secundo modo dico, quod licet illud, quod eſt bonum alicui, cuius carentia eſt malum ei, poſſet auferri ab eo, iſta natura ſubtracta dupliciter per modum prædictum, ſcilicet, ſecundum partes eiuſdem proportionis, & ſic procedit in infinitum: vel eiuſdem quantitatis, & ſic ſtat ad nihil: alius tamen proceſſus eſt ibi ſecundum quem natura perfectibilis eſt melior,

Digitized by Google

lior,& perfectio ſibi correſpondens eſt melior, qua tamen caret. & hoc modo eſt ſtatus in malo,ſcilicet,ad vnum bonum creatum carens ſumma perfectione ſibi conueniente: & hoc modo ſupremus diabolus,vel aliqua creatura factibilis nobiliſſima,quæ caret perfectione ſibi proportionata,deficeretur ſummum malum,ſed à tali malo ſummo,non ſunt talia mala ponitiue, nec poſitiuum à poſitiuo , neque priuatio à priuatione.

Diabolus ſummum malum, & quomodo

SCHOLIVM.

Reſpondet ad argumenta in initio quæſt. primæ huius diſt.explicat ad ſecundum,& ſupra 9.propter igitur,& 9. ad ſolutionem.Ideo Deum cauſa ido actum peccati,non ejus auctorem eſſe , nos vero ſic,quia nos tenemur ponere rectitudinem ex præceptione non. eodem enim modo concurrit Deus ad actum quando jubet malum & ad ſimilem actum in amente, nec poteſt ſuo rabere actum concurſum, nunquam ad peccatum,niſi vel ſolas libertatem. vel cauſa rationalis ſubiat truncorum nihil operentur, quod ejus ordinem mutare. ſic etiam homo excuſatur, dato alas gladium quo videt eum iniuſte occiſurum, ſi me magis inuenabilis demegere neqnit. ita omnes obiectiones, & Doctores 2.q. 2.Suarez 13 d 10.n.33.Lor.a 2.de peccat.d. 39. ad hunc ſenſum exponens D.Thom.

20 Ad argumenta quartæ quæſtionis dicitur, quod etſi peccatum ſit à voluntate creata , non tamen eſt à Deo: quia Deus non primo deficit, ſed quantum eſt ex parte ſui omnino non deficit, ſed tantum eſt defectus in actione propter deficere cauſæ ſecundæ in agendo: nec etiam poteſt Deus prius deficere,ita quod defectus in effectu ſit peccatum,quia ſi ipſe primo non ageret, carentia rectitudinis in actu non eſſet debita.

Ad arg. poſita d. 37. in principio.

Cum probatur de cauſa ſuperiori,& inferiori. Reſpondeo,hoc eſt verum de cauſa efficiente, non deficiente. Cum confirmatur de aliis, vt de cauſis naturalibus: dico, quod iſtæ non poſſunt cauſare niſi ſecundum illam inclinationem, quã acceperunt à cauſa ſuperiori, & conformantur illi:voluntas autem accepit libertatem,vt poſſit agere conformiter cauſæ ſuperiori,vel difformiter, hoc eſt, quod quantum eſt ex ſe cauſaret, quod cauſa ſuperior cauſat, & hoc ſibi conformiter,vel difformiter.

Ad ſecundum concedo antecedens, & nego conſequentiam.Et ad probationem conſequentiæ dicitur, quod non propter hoc ſolum imputaretur peccatum voluntati creatæ,quia ipſa per accidens cauſat defectum; ſed quia ipſa tenetur agere recte inquantum effectus eſt ſub poteſtate ſua,& non agit recte. non ſic autem tenetur voluntas diuina,& ex hoc ipſa in ſe peccare non poteſt: neque etiam ipſa poteſt non cauſando primo deficere reſpectu rectitudinis debitæ in actu , ita quod tunc ſint debita quando non eſt ex defectu voluntatis creatæ.

Voluntas diuina impeccabilis, quia nulli ſubiecta.

SCHOLIVM.

Reſpondet argumentis poſitis q. 1.huius n.2. ſuadentibus actum peccati , non eſſe à Deo immediate. ad primum, oſtendit Deum velle multa voluntate beneplaciti,quæ prohibet voluntate ſigni. ad ſecundum . aut actum voluntatis creatæ,non eſſe actum voluntatis Dei, ſed effectum talis actus.

Scot. in 2.Sent.

Ad argumenta in oppoſitum, quæ probant, quod actus ſubſtratus peccato non ſit à Deo. Reſpondeo, ad primum dico, quod multa vult Deus voluntate ſigni, quæ prohibuit voluntate beneplaciti: & noluit omnia fieri, quæ præcepit, ſicut noluit Iſaac immolari , quod tamen præcepit. Eius autem,quod vult Deus voluntate beneplaciti oppoſitum aliquando præcepit, & hoc eſt ſignum voluntatis duplicis: & duplicitas eſt,quando aliquis eſt finis præcepti conſonus rectæ rationi, ſicut ibi fuit manifeſtatio præcepti Abrahæ, ſicut patet Gen.22.*tentauit Deus Abraham.* **21**

Ad aliud dico,quod illud,quod eſt formaliter actus voluntatis meæ,quo ſcilicet voluntas mea vult, non eſt actus voluntatis diuinæ, ſed effectus eius:quia voluntas diuina ſemper eſt ordinata,& actus eius rectus & iſte actus voluntatis meæ eſt inordinatus, quia caret rectitudine debita.iſte autem actus à Deo cauſante,eſt ordinate volitus ſicut materiale reſpectu cauſantis, quemadmodum in nobis actus noſter materialiter eſt bonus, quia poteſt eſſe ex charitate elicitus. ſequitur igitur, quod velle diuinum ſit ſimpliciter perfectum , quia ex charitate elicitum. & habet finem optimum, & ita opus exterius iſtius velle. quod eſt meum velle, eſt ordinatum materialiter, ſiue ſecundum quid: inordinatum autem ſimpliciter inquantum eſt actus. quo formaliter voluntas mea vult.

Verum neſciens non eſt formaliter actus voluntatis diuinæ, ſed effectus eius.

Ad vltimum dico, quod voluntas diuina non eſt regula voluntatis meæ, vel voluntatis creatæ quantum ad rectitudinem, quoad ipſum volitum, vt ſcil cet voluntas creata concordans volantati illi in volito ſit recta: ſed eſt regula inquantum eſt volens voluntatem creatam, ſic,vel ſic velle; & hoc volendo voluntate ſigni , & antecedente, non autem ſemper voluntate beneplaciti, & conſequente.

Loquitur quod nos de actu qui nõ eſt intrinſece malus, qualis eſt odium.

Quomodo voluntas diuina eſt regula noſtræ. Scot.1.d. 48.

SCHOLIVM.

Hic circa quæſt.d. 34.tractat celebrẽ quæſt.vtrũ peccatũ ſit pœna? & D.Bonauen.a.1 q 1.cum Magiſtro. Ricar 1.q.1. Durand.de malo q 1.a.4.Mayr Buſſol. Gabr hic.Valentia 1.2.d 6 q 17 p.3. Canus, dicunt vnum peccatum ſecundum ſe, eſſe pœnam alterius. Sed Scotus §. Sed iſte modus reijcit ſent. Mag & docet,pœnam huiuſmodi eſſe à Deo nõ efficiente,nec deficiente,ſed deſerente.s.permittente.ſi non dãte auxilia quibus eustaretur.ſi enim nõ daret neceſſaria, ad euitandum peccatum,nec aſſiſteret quantum eſt de ſe,ad ponendam rectitudinem , tolleretur libertas , vt docet Scot. contra Magiſtrum. d.5. ſed iſte. non tenet ergo Scot. vt ei imputatur,peccatum ſecundum ſe , eſſe pœnam ſaltem proprie.quæ à Deo infligi poſſet, nec etiã ceteri DD.id voluerunt.alias Deus eſſet auctor peccati, ſed lato modo de pœna loquuntur, quatenus ſumitur pro quocunque incommodo: vel volunt peccatum quoad incommoda quæ affert eſſe pœnam,iuxta id Aug.1 confeſſ. 12. iuſſiſti domine & ita eſt, vt pœna ſua ſibi ſit,omnis animus inordinatus.et iuxta hæc explicandæ ſunt multæ auctoritates ſonantes peccatum eſſe pœnam.Vide Herreram hic diſp.42.q.1 qui late explicat Scot.D.Thom.1.2.q.87.a 1. & 1. p. q.48. a.5. 6.ponit 4. conditiones pœnæ. prima, quod ſit reſtauratiua ordinis peruerſi à culpa. ſecunda, conducens ad iuſtitiam. tertia, bona communia bono. quarta, ſolua à Deo. & nulla harum conuenit peccato ſecundum ſe.

Ad quæſtionem tertiam in ordine , Dico, quod omne peccatum eſt pœna, & vnum peccatum poteſt eſſe pœna alterius. Primum probo, quia pœna formaliter eſt carentia boni conuenientis voluntati, & volenti, ita quod ſi diſtinguamus in voluntate affectionem boni iuſti, & boni commodi, patet, quod ablatio boni **22**

Ad q. diſ. 36. Peccatum eſſe pœnã peccati.

Digitized by Google

commodi pœna eſt, quia conueniens ei: ſed bonum iuſtitiæ eſt magis conueniens voluntati, quam bonum commodi: igitur eius ablatio per ſe eſt pœna. Probatio minoris, quanto perfectibile eſt perfectius, & per cõſequens perfectio correſpondens, tanto eorum maior eſt conuenientia, & melior, & priuatio peior: ſed voluntas inquantum habet affectionem iuſtitiæ, id eſt, inquantum libera eſt (loquendo de iuſtitia innata) eſt ſimpliciter nobilior ſeipſa, inquantum habet affectionem commodi, & hoc conuenit ſibi ſimpliciter: igitur maior, & melior eſt conuenientia iuſtitiæ ad voluntatem abſolute, quam boni commodi ad voluntatem: igitur ablatio iſtius eſt ſimpliciter pœna, & maior pœna, quam ablatio cuiuſcunque commodi alterius à iuſtitia, & in hoc bene verificatur illud Aug. lib. confeſſionum. *Iuſtiſti Domine, & ita eſt, vt omnis inordinatus animus pœna ſit ſibi.* Et idem tertio de Lib. arb. *Neque enim ad momentum eſt dedecus culpæ ſine dedecore iuſtitiæ*, vt ſcilicet, ipſa voluntas ſeipſam priuans iuſtitia in hoc ſe priuat maximo bono ſibi conueniente. cuius carentia eſt ſibi formaliter maior pœna, quam carentia alicuius boni commodi, quæ infertur propter talem culpam. Et inde eſt, quod pœna dicitur ordinare culpam, quia ex quo Deus non vult culpam auferre, non poteſt melius, ſiue ordinatius anima culpabilis eſſe, quam quod ſit in pœna: quæ non eſt tantum malum formaliter, quantum eſt culpa, quia naturam manentem ſub culpa ordinat.

1. c. 12. *Animus inordinatus eſt ſibi pœna.*

Pœna quomodo ordinat culpam.

23 *Quære Boet. 4. conſo. proſ. 4.*

Et ſi obiicitur quomodo poteſt eadem carentia iuſtitiæ eſſe formaliter culpa, & pœna formaliter?

Peccatum quomodo ſimul, culpa & pœna?

Reſpondet Magiſter diſtinguendo carentiam inquantum eſt priuatio boni actiue, vel paſſiue. Primo modo eſt culpa. ſecundo modo eſt pœna. Hoc poteſt ſic exponi, quod ipſa culpa eſt à voluntate, vt cauſa actiua, ſed tamen deficiente: & ipſa pœna eſt in voluntate, ſicut in ſubiecto, quod per culpam priuatur bono conueniente: quod quidem bonum debitum erat, inquantum voluntas ſecundum primam rationem, ſcilicet inquantum potuit agere ad rectitudinem ſibi debitam, & non egit: & ideo primo modo eſt culpa, & ſic voluntaria, quia in poteſtate voluntatis, vt cauſa actiua. Sicut præſentia ad proram dicitur in poteſtate nautæ, per quam poſſet ſaluare nauem, ſi præſens diligenter laboraret. Secundo modo formaliter eſt pœna, quia corruptio, ſiue priuatio boni debiti in voluntate, & maxime ſibi conuenientis. & vt ſic non eſt formaliter voluntaria: quia voluntas inquantum ſubiectum non habet formam ſibi inhærentem in ſua poteſtate: & ita priuatio iuſtitiæ debitæ inhærens voluntati, eſt contra inclinationem naturalem voluntatis magis, quam quæcunque carentia boni, commodi non iuſti, vel præſentia incommodi.

Secundum probo, quia ſicut ablatio gratiæ eſt pœna peccati, pro eo, quod exiſtente primo defectu in voluntate non agente ad rectitudinem debitam, Deus ex demerito huius defectus, ſubtrahit manutenentiam ſuam, ne gratia conſeruetur: ita ex demerito huius defectus voluntatis, Deus poteſt ſe ſubtrahere à voluntate, ne agat ad rectitudinem in ſecundo actu, ſicut ageret ſi nullum præceſſiſſet demeritum: & ita ex hac ſubtractione eſt carentia rectitudinis in ſecundo actu. & iſta rectitudo erat debita, quia licet non eſſet in poteſtate voluntatis, nunc dare rectitudinem, fuit tamen in poteſtate eius prius, ſcilicet ante primum peccatum dare, quia priuauit ſe illa aſſiſtentia diuina, qua Deus paratus erat cooperari ſibi ad rectitudinem: & ideo imputatur ſibi ad peccatum, ſicut etiam imputatur, quod non gratuite agit in ſecundo actu poſt gratiam corruptam: quia licet tunc non habeat gratiam, nec poſsit ex ſe habere; in hanc tamen impotentiam ex ſe incidit: potuit enim cuſtodiſſe eam; & dabatur ſibi ad hoc poſſe, vt cuſtodiret eam.

Sed iſte modus, vt videtur, eſt valde difficilis, quod ſcilicet in aliquo actu elicito carentia rectitudinis poſsit eſſe ex parte Dei non cauſantis propter demeritum alicuius peccati. tunc enim licet voluntas, prius potuerit non demereri, & tunc Deus ſibi affuiſſet, & quantum eſt ex parte Dei, in ſecundo actu egiſſet ad rectitudinem, niſi in primo actu deuiaſſet: tamen ex quo ſemel peccauit, ſi Deus in ſecundo actu non aſſiſtat ad cauſandum rectitudinem in eo: videtur, quod illud peccatum ex tunc non ſit in poteſtate voluntatis, ita quod ipſa tunc non poſsit non deficere: quod videtur inconueniens.

24. *Reijcit ſententiã Magiſtri.*

Ideo poſſet dici aliter, quod licet Deus in actu ſecundo, quantum eſt ex ſe aſſiſtat voluntati, ſicut & in primo: & in quolibet actu prima cauſa deficiens, hoc eſt non iuſte, vel recte agens, eſt voluntas creata, tamen defectus ſecundus eſt pœna peccati primi, pro quanto priuat ſe bono, maxime ſibi conueniente. nec eſt ſimile de priuatione gratiæ, & rectitudinis in actu ſecundo, puta, quod Deus, ſicut propter demeritum non aſſiſtit ad cauſandum gratiã in anima, ita nec ad cauſandum rectitudinem in voluntate: quia ipſe non dedit gratiam antecedenter, ſicut dedit rectitudinem, & ideo poteſt eam non dare conſequenter.

Dare gratiam ſufficientem ad omne præceptũ adimplendum.

Carentia etiam gratiæ, eſt vna iniuſtitia habitualis in anima, non ſemper propter aliud, & aliud peccatum: ſed in actibus malis ſuccedentibus ſibi, eſt ſemper nouum malum: & ideo oportet ibi quemlibet eſſe in poteſtate voluntatis creatæ. non ſic autem carentia gratiæ, poſt inſtans annihilationis oportet eſſe in poteſtate voluntatis: quia non eſt nona iniuſtitia, ſed tantum vna habitualis malitia quieſcens in anima.

Sed primum argumentum ad quæſtionem, habet difficultatem, quomodo peccatum ſit pœna, cum omnis pœna ſit à Deo. ad quod dicitur, quod etſi non ſemper illud, quod eſt pœna, ſit à Deo: tamen inquantum eſt ordinatiuum culpæ, ſic eſt à Deo, quia ipſe ordo eſt à Deo.

25 *D. Bon. diſt. 36. art. 3. q. 1.*

Peccatum qua pœna eſt, non poſſe eſſe à Deo.

Contra, ſi pœna non eſt aliquod ens, quod poſsit eſſe à Deo, nec etiam culpa poteſt eſſe à Deo: ergo nec relatio fundata in altero extremorum, & ita nullus eſt ordo, qui poſsit eſſe à Deo. Præterea, pari ratione culpa poſſet eſſe à Deo, & effectus Dei: culpa enim ordinatur per pœnam, ſicut pœna ordinat culpam: & tamen nullus concedit, quod pœna ſit nihil.

Ideo poteſt aliter dici, quod pœna dicitur duobus modis. Vno modo pœna eſt ſolum carentia boni conuenientis naturæ intellectuali: ſicut eſt carentia viſionis, & fruitionis Dei: & hæc eſt pura priuatio. Alio modo poteſt dici pœna aliquod poſitiuum, & tamen diſconueniens tali naturæ: ſicut calor excellens eſt aliquod poſitiuum diſconueniens carni. Omnes pœnæ, ſecundo modo dictæ, poſſunt poni à Deo, quia ſunt aliqua poſitiua: & de iſtis debet intelligi illud primi Retract. ca. 25. & 26. ait enim. *In bonis operibus Dei bona opera ſunt iſta punitiua, licet ſint mala iſtis punitis, quia diſconueniunt eis.* ſed pœnæ primo modo non ſunt à Deo efficiente, quia non ſunt effectibilia: nec defi-

Omnis pœna poſitiua eſt à Deo, ſed non omnis priuatiua, niſi permiſſiue vel deſertiue.

Digitized by Google

deficiente primo, ſed tantum propter demeritum voluntatis in actu peccati non euagendo voluntati nunc ad illud bonum habendum, ad quod operatus fuiſſet quantum eſt ex ſe talis ergo pœna eſt à Deo non infligente, vel efficiente, nec deficiente primo, ſed deſerente, id eſt, naturam, quæ deficit, relinquente in ſuo defectu, & in omnibus defectibus conſequentibus ad illum defectum, vbi includuntur multæ carentiæ perfectionum conuenientium tali naturæ: ſic ergo pœna, quæ eſt peccatum, non eſt à Deo efficiente, vel deficiente primo, ſed tantum eſt à Deo deſerente voluntatem, ratione primi demeriti, quæ deſerta à Deo cadit in ſecundum demeritum.

i. deſerente antiqua abſidantiera, quia ſemper dat ſuſtentatiua ad actum præceptū.

Ad ſecundum argumentum patet per idem, quia ſi eſſet pœna inflicta à Deo, non eſſet maius malum, ſed minus, ita quod ſecundum peccatum eſt pœna inflicta à voluntate peccante, & à Deo tantum vt deſerente.

A DISTINCTIO XXXVIII.

POſt prælicta de voluntate eiuſque fine differendum eſt. Sciendum ergo eſt quod ex fine ſuo (vt ait Auguſt.) voluntas cognoſcitur, vtrum recta an praua ſit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo eſt, vita æterna, ipſe Deus. Malæ vero finis eſt aliud, ſcilicet mala delectatio, vel aliquid aliud, in quo ſi non debet voluntas quieſcere. Finem ergo bonum inſinuat propheta dicens, Omnis conſummationis vidi finem, &c. Charitas ergo cuius latum mandatum eſt, finis omnis conſummationis eſt, id eſt omnis bonæ voluntatis, & actionis, ad quam omne præceptum referendum eſt. Vnde Aug. in Ench. Omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apoſtolus, Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta. Omnis itaque præcepti finis charitas eſt, id eſt, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod vero ita ſit vel timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali, vt non referatur ad charitatem, quæ eſt dilectio Dei & proximi, nondum ſit quemadmodum oportet fieri, quamuis fieri videatur. Tunc enim recte fiunt, quæ mandat Deus, & quæ conſilio monet, cum referuntur ad dilectionē Dei & proximi. His verbis aperte inſinuatur, quis ſit rectus finis voluntatis ſiue actionis bonæ, ſcilicet charitas, quæ & Deus eſt, vt ſupra oſtendimus.

Aug. li. de tri. 12 ca. 6. t. 3. *Pſal. 118* *Ca 121.* *to 3.* *1. Tim. 1. a.* *Lib. 2. di. 27.*

B Quod Deus eſt finis omnis bonæ actionis, quia charitas eſt: nec tantum Spiritus ſanctus, ſed etiam Chriſtus, & pater: nec hi ſunt tres fines, ſed vnus.

QVi ergo charitatem ſibi ponit finem, Deum ſibi ponit finem: vnde & Chriſtum finem legis, ad iuſtitiam dicit Apoſtolus eſſe omni credenti. Et recte dicitur Chriſtus finis legis ad iuſtitiā: quia vt ait Aug. in libro ſententiarū Proſperi. [In Chriſto lex iuſtitiæ non cōſumitur, ſed impletur. Omnis enim perfectio ex ipſo & in ipſo eſt: & vltra quem non eſt quo ſpes ſe extendat. Finis fidelium Chriſtus eſt, ad quem cum peruenerit curretis intentio, non habet quo amplius poſſit venire, ſed habet id in quo debeat permanere.] Finis ergo rectus atque ſupremus Deus pater eſt, & filius, & ſpiritus ſanctus, nec hi tres ſunt tres fines, ſed vnus finis: quia non tres dii, ſed vnus Deus.

Rom. 10. a *Ibid cap. 106.*

C Quod omnes bonæ voluntates vnum habent finem: & tamen quædam bonæ diuerſos fines ſortiuntur.

SEd quæritur, Vtrum omnes bonæ voluntates vnum tantum habeant finem? De hoc Aug. in 11. lib. de trin. ita ait: [Aliæ atque aliæ voluntates ſuos proprios fines habēt, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis qua volumus beate viuere, & ad eam peruenire vitam quæ non referatur ad aliud, ſed amanti per ſeipſam ſufficiat: quemadmodum voluntas videndi, finem habet viſionem, & voluntas videndi feneſtram, finem habet feneſtræ viſionem. Altera vero eſt voluntas per feneſtram videndi tranſeuntes, cuius item finis eſt viſio tranſeuntiū. Ad quod etiam prædictæ referuntur voluntates item rectæ ſunt voluntates omnes ſibimet religatæ, ſi bona eſt illa ad quam cunctę referuntur. Si autem praua eſt, prauę ſunt omnes: & ideo rectarum voluntatum connexio iter quoddam eſt aſcendentiū ad beatitudinem, quod certis velut paſſibus agitur. Prauarū autem & diſtortarum voluntatum implicatio vinculū eſt, quo alligabitur qui hoc agit, vt proiiciatur in tenebras exteriores.] His auctoritatum teſtimoniis euidenter monſtratur, plures in fidelibus rectas eſſe voluntates proprios ac diuerſos fines habentes: & tamen vnum eundemque, quia omnes referuntur ad vnum, qui eſt finis finium, de quo paulo ante diximus: ita è conuerſo forte eſt & in malis.

Aug c. 6. *Ibidem.* *Prou. 5. d* *Matt. 22 b.*

D Quædam huic ſententiæ videntur aduerſari.

VEruntamen huic ſententiæ, qua dictum eſt fidelium quaſdam rectas voluntates diuerſos fines ſortiri, & tamen ad vnum referri, videtur obuiare quod alibi Auguſtinus admonet, ne ſcilicet nobis duos fines conſtituamus, ita inquiens in lib. de ſermone Domini in monte. Non debemus ideo euangelizare vt manducemus, ſed ideo manducare vt euangelizemus: vt cibus non ſit bonum quod appetitur, ſed ſtrenuitas rium quod adhibetur, vt illud impleatur. Quærite primum regnum Dei, & hæc omnia

2. poſt medium ca 24 tom. 4. Matt. 6. Ibidem ca 12. & cap. 25.

adiicientur vobis. Non dixit, primum quærite regnum Dei: & deinde, quærite iſta, quanuis ſint neceſſaria: ſed ait, hæc omnia adiicientur vobis, id eſt hæc conſequentur ſi illa quæratis: ne cum iſta quæritis, illinc auertamini: aut ne duos fines conſtituatis, vt & regnum propter ſe appetatis, & iſta neceſſaria, ſed hæc potius propter illud, ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, non ſolam, vel cum regno Dei mercedem corporalem meditari. Ecce hic aperte dicit, ne duos fines nobis conſtituamus, ſed vnum tantum, id eſt, regnum Dei, cum ſupra dixerit bonas voluntates, alios & alios proprios habere fines.

E *Hic oſtenditur quomodo, licet videantur, non repugnent prædicta.*

HÆc autem ſibi non repugnare animaduertit, qui verbis præmiſsis ſimplici oculo diligenter intendit. qui enim dixit, ne duos fines nobis conſtituamus, ſed omnia propter regnum Dei faciamus, ipſe præmiſit quod debemus manducare vt euangelizemus. Cum autem hoc ita facimus, actionis illius finem euangelium conſtituimus: ſed & hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter euangelium, & manducamus & euangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando conſtituimus. Sed ita facientes, nunquid peccamus? abſit. Nam & ipſe ſic facere ſuadet, ſi diligenter eius verba inſpiciamus. Cum ergo ait, ne duos fines nobis conſtituamus, fines in diuerſa tendentes intelligi voluit, ſcilicet quorũ alter ad alterũ non referatur: ita & cum dicit, propter regnũ Dei tantum omnia agenda, nec cum ipſo mercedem temporalem meditandam, ita intelligendum eſt, vt non appetendo meditemur cum regno mercedem temporalem, ita quod non propter regnum, ſed propter ſe, vt ſcilicet regnum propter ſe appetamus, & iſta propter illud ſicut ipſe docet. Sicut enim petimus vitam æternam, petimusque etiam temporalia à Deo: ſi ea petimus propter vitam æternam non offendimus: neque ſiniſtra tunc ſcit, quid faciat dextera, quia mercedem temporalem non propter ſe meditamur ſed propter regnum Dei vt ſit læua ſub capite, & dextera in amplexu. Alioquin ſi hæc tẽporalia propter ſe quærimus ſicut æterna, miſcetur dextræ ſiniſtra. Ideoque cum dominus dixerit. Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alibi ait, Sic luceant opera veſtra bona coram hominibus, vt glorificent patrem veſtrum qui in cœlis eſt. Propter Deum ergo omnia facienda ſunt, vt omnia quæ facimus, omniumque fines ad eum referamus.

Luc. 12. d
Matt. 6. a
Cant 2. a
Matt. 6. a
Matt. 5. b

F *De differentia voluntatis, intentionis, & finis.*

SOlet etiam quæri, quid diſtet inter voluntatem, & intentionem, ac finem. Ad quod dici poteſt, inter voluntatem & finem certo atque euidenti modo diſtingui, quia voluntas eſt, qua volumus aliquid Finis vero voluntatis eſt, vel illud quod volumus, per quod impletur ipſa voluntas: vel potius aliud, propter quod illud volumus. Intẽtio vero interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur: quæ diligens ac pius lector in ſcriptura, vbi hæc occurrunt, diſcernere ſtudeat. Finis vero voluntatis eſt delectatio bona vel mala, ad quam nititur quiſque peruenire. Vnde Auguſtinus ſuper illum locum Pſalm. Scrutans corda & renes: ſic ait. Deus ſolus ſcrutatur corda, id eſt, quid quiſque cogitet: & renes, id eſt, quid quemque delectet: quia finis curæ & cogitationis eſt delectatio, ad quam cura & cogitatione nititur quiſque peruenire. Et paulo poſt. Opera noſtra quæ ſunt in dictis & factis, poſſunt homines videre: ſed quo animo fiant, & quo venire cupiant, ſolus Deus videt: qui cum videt cor eſſe in cœlo, & non delectari nos in carne, ſed in domino id eſt, cum bonæ ſunt cogitationes, & earum fines, dirigit iuſtum. Idem ſuper alterius Pſalmi locum illum, ſcilicet, In laqueo iſto quem abſconderunt, comprehenſus eſt pes eorum: dicit, [Pes animæ amor eſt: qui ſi prauus eſt dicitur cupiditas vel libido: ſi rectus dicitur charitas. Eo mouetur anima quaſi ad locum quo tendit, id eſt ad delectationem bonam vel malam, quo ſe peruenire per amorem lætatur.] Finis ergo voluntatis, vt præmiſſum eſt dicitur & illud quod volumus, & illud propter quod volumus: & intentio ad illud reſpicit propter quod volumus, & voluntas ad illud quod volumus: vt verbi gratia, Si velim eſurientem reficere, vt habeam vitam æternam, voluntas eſt qua volo reficere eſurientem, cuius finis eſt refectio eſurientis. Intentio vero eſt, qua ſic ad vitam peruenire volo. Finis vero ſupremus eſt ipſa vita, ad quam & alius finis refertur.

7. in to 8. in medio enarrationis. Ibidem.

Aug in expoſitione pſal 9 to 2 poſt medium enarrationis. Repetit prædicta ſubdens exemplum

An

Digitized by Google

G *An illa intentio sit voluntas.*

SEd quæritur, Vtrum intentio talis sit voluntas, & si voluntas est, an in hoc opere sit vna eademque voluntas, qua volo reficere esurientem, & qua volo habere vitam æternam. Videtur nempe talis intentio voluntas esse: vt enim voluntas est qua volo reficere pauperem, ita & voluntas est, qua per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse qua volo habere vitam, & alia qua pauperi subuenire volo. Sed ista ad illam refertur. [Nam etsi hoc ita placeat, vt in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quo tenditur, sed hoc ad illud refertur, vt illud deputetur tanquam patria ciuis. istud vero tanquam refectio vel mansio viatoris. Et sunt istæ voluntates, affectus, siue motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, vt supra, docente Augustino didicimus, altera quæ ex ista nectitur, voluntas, scilicet per fenestras videndi transeuntes:]ita nonnullis alia videtur esse voluntas eleemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alii autem putant, quod vna sit voluntas, & hic & ibi, sed propter subiecto rum multiplicitatem diuersitas memoratur voluntatum. Cæterum quodlibet horum verum sit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur vtrum recta sit an praua, peccatum an gratia: & quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.

Aug. l. de trin. 11. c. 6.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum intentio sit actus solius voluntatis?

Alensis 2. p. q. 106. m. 1. a. 3. D. Thom. 1. 2. q. 12. a. 1. & hic q. 1. a. 4. Bon. a. 2. q. 2. Ric. ar. 3. q. 2. Dur. q. 2. Gabr. q. 1. Vasq. 1. 2. d. 40. Marsil. 2. q. 22. a. 2.

1 Circa distinctionem trigesimamoctauam, in qua Magister agit de his, quæ concurrunt ad peccatum, cuiusmodi sunt voluntas, & intentio finis; quæritur vnum, Vtrum intentio sit actus solius volũtatis? Quod non. omne per se agens agit propter finem, ex 2. Phys. ergo ex intentione.

Arg. 1. Text. 49 & inde.

Arg 2. Præterea, non est distincta visio, sine intentione copulante: secundum Augu. 11. de Trin. c. 2. sed potest esse distincta visio præcedens actũ intellectus, & per consequens omnem actum voluntatis: ergo intentio non erit actus solius voluntatis.

Arg 3. Præterea, Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum erit lucidum.* Et ibidem, *vide ergo ne lumen, quod in te est, tenebræ sint.* Glossa exponit oculum, & lumen de intentione: sed oculus & lumen pertinent ad intellectum: ergo, &c.

Arg. 4. Præterea, intentio includit relationem vnius ad alterum: sed referre, sicut & conferre, est solius intellectus.

Ratio opp. Contra Magister in litera, & præterea Augu. 11. de Trin. c. 6.

SCHOLIVM.

Ostendit intendere proprie competere potentiæ liberæ; & sic licet requiratur actum intellectus formaliter esse voluntatis, tam respectu medii, quam respectu finis: quod si vno actu tendatur in medium & finem, erit simul visus & intentio.

2 Respondeo, primo videndum est, quid dicitur per hoc nomen intendere: Intendere enim dicit in aliud tendere. hoc potest accipi generaliter, siue ab alio habeat, quod in illud tendat: siue à se mouente se in illud. Potest etiam tendere in aliquid, sicut in obiectum præsens, vel vt in terminum distantem, vel absentem. Primo modo conuenit omni potentiæ, respectu sui obiecti. Secundo modo, magis proprie sumitur pro illo, scilicet, quod tendit in aliud, & non ducitur in illud, sed ducit se in illud. & hoc modo non potest esse alicuius potentiæ naturalis, sed tantum liberæ: quia secundum Damasc. cap. 23. *Appetitus non liber ducitur, & non ducit.* & ita est de omni potentia naturali.

Vide D. Bona. dispræsentiarit 1. q 1 in solutionr.

Intendere quid significet?

Hoc ergo modo proprie accipiendo intendere, prout scilicet dicit in aliud tendere ex se, est principaliter potentiæ liberæ: sed cum libere velle sit totius liberi arbitrij quod includit intellectum, & voluntatem secundum illam opinionem 3. dist. 25 huius totius potentiæ erit intendere: & hoc si proprissime sumatur: & non erit alicuius potentiæ, respectu sui obiecti, sed respectu finis. Et cum in omni volitione, secundum Anselm. sit accipere quid & cur, intendere non respicit quid, sed cur, prout scilicet dicit tendentiam in aliquid: vt distans per aliquid, tanquam per aliquod medium: erit igitur intentio actus liberi arbitrii ratione voluntatis, & erit actus eius, respectu eius, quod volt. quod si & voliti, & eius propter quod est volitum, sit idem actus volendi, idem actus erit vsus, & intentio: si autem alius; intentio dicet formaliter actum istum, quo tendit voluntas in finem; & materialiter actum vtendi, quo refert aliud in istum finem.

In omni volitione datur quid & cur, et quomodo.

Intentio et vsus an differant?

3 Ad primum argumentum patet, quod procedit de intendere prout dicit tendentiam alicuius determinati, & terminati ab alio.

Ad arg. 1

Ad 2. Loquitur de visione sensitiua, quæ necessario est prior natura intellectione & intentione potest tamen esse simul cum eis duratione.

Ad secundum dico, quod primam visionem non causat intentio voluntatis copulans, sed tamen illam potest copulare: & concedo, quod in eodem instanti tẽporis, & ita firmando illam visionem: sed posita prima intellectione, voluntas potest se conuertere, & auertere respectu aliarum operationum ad copulandum, vel non copulandum, & ita diuersimode copulare. neganda est igitur ista maior, quod nulla visio distincta possit haberi sine intẽtione copulante, nisi intelligatur, istã copulationẽ non esse actũ concomitantem: & hoc modo neganda est ista, quod visio distincta præcedit tempore omnem intellectionem, siue intentionẽ, licet ista natura præce-

dat. Vel ſi illa viſio, quæ eſt ſine intellectione, & intentione concomitantibus poteſt eſſe ſine intentione voluntatis copulante, ſicut iſta, cum qua concomitatur intellecto, & volitio: tunc neganda eſt iſta propoſitio abſolute, quod viſio diſtincta non poteſt eſſe ſine intentione copulante: nec iſtam negare, eſt contra Auguſt. Vult enim, quod ipſa voluntas poteſt aciem conuertere ad obiectum, & tendere in obiectum. Sed non vult, quod nulla viſio poſsit fieri, niſi intentio ſic teneat, & conuertat.

Vide infr. d. 41. Quomodo cognitio ſubſit voluntati.

Ad vltimum dico, quod conferre per modum iudicii eſt ſolius intellectus, ſicut & intelligere. Vtendo autem, ſiue ordinando referre vnum amabile ad aliud, eſt voluntatis. ſicut enim voluntas eſt reflexiua, quia immaterialis, ita & collatiua, vel potens conferre ſuo modo, vel referre.

A DISTINCTIO XXXIX.

HIc autem oritur quæſtio ſatis neceſſaria, ex ſuperioribus cauſam trahens. Dictum eſt enim ſupra, voluntatem ineſſe naturaliter homini ſicut intellectus & memoria. Quæ autem homini naturalia ſunt, quantumcunque vitientur: bona tamen eſſe non deſinunt: quia non valet vitium bonitatem in qua Deus eam fecit penitus conſumere: vt verbi gratia, intellectus, vel ratio, & ingenium, ac memoria, etſi vitiis ac peccatis obnubilentur & corrumpantur, bona tamen ſunt, nec peccata nominantur: ſicut Auguſt. de

Aug. c 8. ratione, quæ eſt imago Dei, in qua facti ſumus, euidenter oſtendit in 15. de trin. [Hæc eſt, inquit imago in qua homines ſunt creati, qua cæteris animalibus præſunt: quæ creatura in rebus creatis excellentiſsima, cum à Deo iuſtificatur, à deformi forma, in formoſam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona.] Hæc autem imago, ratio eſt vel intellectus. Cum ergo voluntas de naturalibus ſit, quare ipſa non ſemper bonum eſt, etſi aliquando vitiis ſubiaceat? Ad hoc facile reſpondent qui dicunt omnia quæ ſunt inquantum ſunt, bona eſſe: quia & ipſam voluntatem inquantum eſt, vel in-

Dist. 35. lit. c. quantum voluntas eſt vt ſupra poſuimus, bonum eſſe aſſerunt: ſed inquantum inordinata eſt, mala eſt & peccatum. Vbi poteſt ab eis rationabiliter quæri, Si voluntas inquantum inordinata eſt, peccatum eſt: quare ergo intellectus, ratio, & ingenium, & huiſmodi, cum inordinata ſunt, peccata non ſunt? Inordinata vero ſunt, ſicut voluntas, cum ad rectum finem non tendunt, eorumque actus præuaricationes exiſtunt. Ad quod illi dicunt voluntatis nomine aliquando vim, ſcilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipſius vis ſignificari. Vis autem ipſa naturaliter animæ inſita, nunquam peccatum eſt ſicut nec vis memorandi vel intelligendi: ſed actus huius vis, qui & voluntas dicitur, tunc peccatum eſt, quando inordinatus eſt.

B *Quare actus voluntatis ſit peccatum, ſi actus aliarum potentiarum non ſint peccata.*

SEd adhuc quæritur, Quare huius naturalis potentiæ actus peccatum ſit, ſi aliarum potentiarum actus peccata non ſunt, ſcilicet potentiæ memorandi, cuius actus eſt memorare: & potentiæ intelligendi, cuius actus eſt intelligere. Ad quod & ipſi dicunt, quia alterius generis eſt actus ille voluntatis, quam actus memoriæ vel intellectus. Hic enim actus eſt ad aliquid adipiſcendum vel non amittendum: qui non poteſt eſſe de malis, quin ſit malus. Velle enim mala, malum eſt, ſed intelligere vel memorare mala, malum non eſt. Quanuis eorum quidam etiam hos actus malos eſſe interdum non improbe aſſerant. Memorat enim interdum quis malum vt faciat, & quærit intelligere verum vt ſciat impugnare. Ecce qualiter ſoluitur præmiſſa quæſtio, ab his qui tradunt omnia eſſe bona inquantum ſunt. Qui vero dicunt voluntates malas peccata eſſe, & nullo modo bona, breuius reſpondent, dicentes actum voluntatis non eſſe de naturalibus, ſed vim ipſam & potentiam volendi, quæ ſemper bonum eſt, & in omnibus eſt, etiam in paruulis, in quibus nondum eſt eius actus.

C *Quomodo intelligendum ſit illud, & homo etiam qui ſeruus eſt peccati, naturaliter vult bonum.*

Ambroſ. to. 4. cap. 18. commentarij ad 7. cap. ad Rom.

PRæterea quæri ſolet, Quomodo intelligendum ſit quod ait Ambroſius, exponens illud verbum Apoſtoli. Non enim quod volo illud ago, ſed quod nolo, illud facio.

Dicit

Dicit enim [quod homo ſubiectus peccato facit quod non vult.] [quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc ſemper caret effectu, niſi gratia Dei adiuuet, & liberet.] Si homo ſubiectus peccato eſt, vult quidem malum, & operatur, quia ſeruus eſt peccati, & eius voluntatem (ſicut ſupra dixit Auguſtinus) libenter facit, quomodo ergo naturaliter vult bonum? An eſt eadem voluntas, id eſt, idem motus, quo libenter peccato ſeruit, & quo naturaliter vult bonum? Si non eſt eadem voluntas, quæ ergo iſtarum eſt, qua cum homo iuſtificatur, à ſeruitute peccati liberatur? Vt enim diſſeruimus ſuperius, gratia Dei voluntatem hominis liberat & adiuuat, quæ voluntatem hominis præparat ad iuuandam, & adiuuat præparatam. Sed quæ eſt illa voluntas? an illa quæ naturaliter vult bonum? an illa quæ libenter ſeruit peccato: ſi tamen duæ ſunt voluntates? Propoſita eſt quæſtio profunda quæ varia à diuerſis expoſitione determinatur. Alii enim duos eſſe motus: vnum, quo vult bonum naturaliter. Quare naturaliter, & quare naturalis dicitur? Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creata ſine vitioſum fuit, quæ proprie natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Vnde in libro de Fide ad Petrum ſcriptum eſt. [Firmiſſime tene primos homines bonos & rectos eſſe creatos cum libero arbitrio, quo poſſent ſi vellent propria voluntate peccare, eosque non neceſſitate, ſed propria voluntate peccaſſe.] Recte ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta & bona voluntate conditus eſt. [Superior enim ſcintilla rationis quæ etiam (vt ait Hieronymus) in Cain non potuit extingui bonum ſemper vult, & malum ſemper odit.] Alium autem dicunt motum eſſe, quo mens relicta ſuperiorum lege ſubiicit ſe peccatis, eisque oblectatur. Iſte motus (vt aiunt) antequam adhibeatur alicui gratia, dominatur, & regnat in homine alterumque deprimit motum, vterque tamen ex libero arbitrio eſt. Veniente autem gratia ille malus motus elidituꝛ, & alter naturaliter bonus liberatur, & adiuuatur, vt efficaciter bonum velit. Ante gratiam vero licet naturaliter homo velit bonum, non tamen abſolute concedi oportet bonam habere voluntatem, ſed potius malam. Alii autem dicunt vnam eſſe voluntatem, id eſt, vnum motum, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult homo malum, eoque delectatur: & inquantum vult bonum, naturaliter bonus eſt, inquantum malum vult, malus eſt.

Dſt 25. lit. K.

Aug. epp. 25. to. 3.

Hier. in commento. ad 1. cap. Ezech. ſuper eo loco, Et ſcintilla quaſi aſpectus aeternæ conditionis tom. 5.

QVÆSTIO I.

Vtrum ſynderesis ſit in voluntate?

Alenſis 2. p. q. 76. m. 1. & 2. D. Thom. 1. p. q. 79. a. 12. 13. vbi Caiet. Conrad. hic a. 2. q. 1. & 2. Ricard. a. 3 q. 1. & 2. Dur. q. 4. Gabr q. 1. ar. 2. Cord. l. 3. q. 1 Henr. quodl. 2. q. 18. Vaſq. 1. 2. d. 59.

Circa diſtinctionem trigeſimam nonam, quæruntur duo: primo, Vtrum ſynderesis ſit in voluntate? Quod ſic; ſemper enim remurmurat actui malo: remurmurare eſt voluntatis.

Arg. 1.

Arg. 2. Præterea, voluntas neceſſario vult commoda, ſecundum Anſelm. de Concordia. 26. & 44. *commoda non velle nequit*: ergo æque neceſſario vult iuſtitiam, quia iuſtitia eſt perfectio æque cõueniens ſibi, ſicut commodum: ſed illud, quo homo neceſſario inclinatur in iuſtitiam ponitur ſynderesis: ergo aliquid eſt in voluntate, quod poteſt poni ſynderesis.

Arg. 3. Præterea, voluntas naturalis neceſſario vult illud in quod tendit, quod patet ex 13. de Trin. cap. 5. vbi vult Aug. quod certum eſt omnes velle beatitudinem propter inclinationem naturalem ad illam, quod non eſſet certum ſi voluntas non neceſſario vellet eam: ergo naturaliter volitum eſt neceſſario volitum: ſed iuſtitia eſt naturaliter volita à voluntate, quia eſt perfectio ita naturalis voluntati, ſicut commodum: ergo eſt neceſſario volita. debet ergo illud poni in voluntate, quod ponitur neceſſario principium inclinandi voluntatem ad iuſtitiam: hoc eſt ſynderesis: ergo &c.

Arg. 4. Præterea, natura inferior, puta irrationalis, habet principium tendendi in illud, quod ſibi conuenit recte, ſecundum naturam ſuam: ergo & voluntas habebit neceſſario principium tendendi in iuſtitiam, quæ ſibi conuenit ex natura ſua.

Ratio opp. Oppoſitum vult Magiſter in litera adducens Hiero. ſuper Ezech. quod ſuperior portio rationis eſt ſynderesis: ergo eſt in ſuperiori portione rationis: ergo in intellectu, qui intendit contemplationi.

SCHOLIVM.

Poſita ratione ad oppoſitum, hic, reſoluitur quæſtio hæc in ſeq. à n. 4. vbi ſoluuntur argumenta hic poſita.

QVÆSTIO II.

Vtrum conſcientia ſit in voluntate?

Alenſis 2. p. q. 77. m. 3. & per totum. D. Tho. 1. p. q. 79. a. 13. Bon. hic a. 1. q. 1. & 2. hic ar. 2. q. 1. 2. & 3. Gabr. q. 1. dub. 1. Vaſq. 1. 2. d. 59.

Digitized by Google

1 *Arg.1.* SEcundo quæritur, Vtrum conſcientia ſit in voluntate? Quod ſic, ad Hebr. 13. *Confidimus enim quod bonam conſcientiam habemus*: bonitas pertinet ad voluntatem: igitur & conſcientia.

Arg.2. al. conſcientioſus Præterea, ſi eſſet in intellectu, tunc plus ſciens de agibilibus, eſſet plus * conſcientiatus. conſequens eſt falſum: ergo & antecedens.

Ratio opp. Ad oppoſitum Eccleſiaſtes 7. *Scit enim conſcientia tua, quia & tu crebro maledixiſti aliis.* hoc etiam patet de actibus conſcientiæ, qui ſunt, teſtificare, acculare, iudicare, &c. quæ omnia pertinent ad rationem & intellectum: ergo, &c.

Actus conſcientiæ.

Henr. quodl. 18. q. 2. Hic dicitur, quod lex naturæ principia naturalia agendorum continet: & dicit quod ſyndereſis eſt pondus voluntatis, conſcientia vero eſt eiuſdem habitus: quære.

Additio *Vide formeturne recta ratio agendorũ* *Hic eſt primo notandum, quod non ſunt idem in operandis ratio recta, & conſcientia. Ex vniverſalibus enim regulis operandorum, quæ ſunt de dictamine legis naturæ, quaſi ex propoſitione maiori, & particularibus operandis ſumptis ſub illis regulis vniverſalibus conſilio rationis, quaſi ex minori propoſitione, formatur ratio recta operandorum particularium. Sed nondum ex hoc habetur operandi conſcientia: quia tunc omnis habens operandorum notitiam, haberet de operando conſcientiam, & habens maiorem notitiam, haberet de operando conſcientiam ſtrictiorem, quod falſum eſt, quoniam videmus ſæpius habentes maiorem operabilium notitiam, minorem habere operandi conſcientiam: & hoc ideo, quia conſcientia ad partem animæ cognitiuam non pertinet, ſed ad affectiuam. Sicut enim in cognitiua ſunt lex naturalis, & vniverſalis regula operandorum, & ratio recta, vt particularis: ſic ex parte voluntatis eſt quidam vniverſalis motor ſtimulans ad opus ſecundum regulas vniverſales legis naturæ, & dicitur ſyndereſis, quæ eſt in voluntate quædam naturalis electio, ſemper concordans cum naturali dictamine legis naturæ. et ideo dicitur ſyndereſis, hoc eſt concelectio, à ſyn, quod eſt con, & hæreſis, quod eſt electio. Et quidam motor particularis ſtimulans ad opus, ſecundum dictamen rationis rectæ, & dicitur conſcientia, quæ eſt in voluntate quædam electio deliberatiua ſemper concordans cum dictamine rationis rectæ, & ideo dicitur conſcientia, hoc eſt cum ſcientia quia electio in voluntate deliberatiua concordans cum ſcientia in ratione recta: & quæ ſequuntur ibidem.*

Quid ſyndereſis ſecundum Hen.

SCHOLIVM

Refutat Hen. aſſerentem ſyndereſin & conſcientiam eſſe habitus voluntatis. de ſyndereſi affert duas rationes, de conſcientia quatuor, & ſunt ſatis claræ.

2 *Impugnatur Henr.* Contra iſtud arguitur primo de ſyndereſi, quia ſi ipſa habeat actum elicitum neceſſario tendentem in bonum, & reſiſtentem malo, & nihil tale eſt in voluntate: ergo ipſa non eſt in voluntate. Probatio aſſumpti, quia dict. 1. primi lib. oſtenſum eſt, quod voluntas non neceſſario fruitur fine oſtenſo, nec aliqua potentia, vel vis, vel habitus in ea poteſt eſſe principium neceſſario fruendi: igitur nec principium neceſſarium concorditer volendi principiis practicis, quæ ſumuntur à fine.

q. 4. De hoc 4 d. 49. q. 9. & quodl. 16

Præterea, ſi eſſet aliqua talis potentia, vel vis, vel portio in voluntate, quæ actu elicito neceſſario tenderet in bonum, & reſiſteret malo, ipſa eſſet ſuprema in tota voluntate, quia ipſa reſpiceret finem vltimum, à quo ſumuntur prima principia practica: igitur in poteſtate eius eſſet ipſa voluntas, ſecundum quamlibet vim, & portionem eius inferiorem: ita quod ipſa mouẽte, portio, vel vis inferior obediret ſibi, & conformiter moueretur: igitur ipſa impediret omne peccatum in voluntate, quia ſicut ipſa neceſſario moueretur, ita tota voluntas neceſſario moueretur ad eius motum, & ab ea: & ſi tota voluntas eſſet recta, nullum peccatum eſſet in voluntate.

Nihil boſtum in voluntate poteſt eã neceſſitare ad bonum, vel malum.

3 Contra aliud de conſcientia, arguitur primo, quia habitus appetitiuus non generatur ex vno actu: ſed ex vno ſyllogiſmo practico, deducendo euidenter aliquid concluſum ex primis principiis practicis fit conſcientia: igitur non eſt habitus appetitiuus acquiſitus. Patet etiam, quod nõ eſt innatus, neque portio, nec vis.

Conſcientia fit ex vno actu, non ita habitus appetitiuus.

Præterea, quod natum eſt cauſari ab aliqua cauſa, non poteſt cauſari ab alia niſi virtualiter contineat perfectionem illius cauſę: habitus voluntatis natus eſt cauſari ab actu voluntatis, ſicut à propria cauſa: igitur non poteſt cauſari ab alio actu, niſi iſte actus contineat in ſe virtualiter actum voluntatis. ſed actus intellectus non poteſt continere in ſe virtualiter actum voluntatis ſecundum iſtum: quia actus voluntatis eſt perfectior: igitur non poteſt intellectus per actum ſuum cauſare in voluntate tale pondus, quod ſit quaſi habitus voluntatis.

quodl. 12. q. 14. Intellectus non poteſt producere actum in voluntate

Præterea, aut poteſt voluntas iſtud pondus non recipere, & tunc intellectus non erit cauſa eius ſufficiens: cauſa enim ſufficiente agente ſequitur effectus, maxime quando paſſiuum eſt debite approximatum: aut non poteſt non recipere, & tunc ſtante illa conſideratione actuali in ratione, non poteſt voluntas iſtud pondus deponere: quia non minorem neceſſitatem habet ratio in conſeruando pondus cauſatum, quam in cauſando.

Præterea, aut neceſſe eſt voluntatem agere ſecundum illud pondus datum; aut non. Si ſic, igitur non eſt libera; quia agens huius ponderis eſt naturalis cauſa: igitur & effectus eius erit forma naturalis: igitur neceſſario agens ſecundum illud pondus, non libere agit, quia non eſt in poteſtate eius ſic, vel aliter agere. Si non neceſſe eſt agere ſecundum iſtud pondus, quod etiam videtur velle Apoſtolus ad Rom. ſecũdum illam Glo. *Quid quid eſt contra conſcientiam*, &c. Ex quo patet, quod non poteſt committi peccatum contra conſcientiam: & tunc ſequitur, quod ſtante conſcientia perfecta, poteſt voluntas velle oppoſitum eius, quod dictatur ſecundum illam: & ita nunquam per actum voluntatis corrumpetur iſte habitus: quod videtur abſurdum, ponendo, quod ſit habitus voluntatis.

14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.*

SCHOLIVM.

Reſoluit ſyndereſin. ſi eſt aliquid præter potentiam, quo eliciatur actus, eſſe habitum principiorum practicorum, vt quod ſummum bonum ſit diligendum, malum è contra. & ſic ad intellectum ſpectat. ſimiliter conſcientiam eſſe habitum cõcluſionum practicarũ, cui conformatur electio recta. Baſſol. Leuc. & Tartar hic ſecundum mentem doct. putant ex pluribus aſſenſibus neceſſariis circa principia practica, generari habitum.

4 Ad quæſtiones iſtas, ſi ſyndereſis ponatur aliquid habens actum elicitum ſemper neceſſario tendentem in actum iuſtum, & reſiſtentem peccato, cum nihil tale ponatur in voluntate, non poteſt ibi poni: igitur eſt in intellectu; & ſi ſic, non poteſt aliud poni quam habitus principiorum, qui ſemper eſt rectus: quia ex ratione terminorum virtute luminis intellectus naturalis, ſtatim intellectus acquieſcit illis, & quantum eſt tunc ex parte intellectus liberum arbitrium natum eſt concorditer velle iſtis principiis: licet prout deficit reliqua cauſa partialis, libere non velit, quia non eſt ibi aliqua neceſſitas.

Secundum hoc etiam conſcientia poteſt poni habitus proprius concluſionis practicæ, ſecundum cuius actum nata eſt conformari electio recte in agibilibus, & ita dicitur ſtimulare ad bonum, inquantum liberum arbitrium totum habet

Conſcientia ſtimulat ad bonum, quomodo

Digitized by Google

bet vnam causam partialem recte dispositam: & sequeretur recta, & bona volitio, nisi esset defectus alterius causæ partialis concurrentis, scilicet voluntatis.

5 *Ad arg. 9 prima.* Ad primum argumentum dico, quod remurmurat ostensiue, quia ostendit bonum esse volendum: & in hoc est occasio remurmurandi contra malum.

Ad aliud dico, quod voluntas, quæ est potentia libere agens, non necessario vult commodum, sicut nec necessario vult iustum actu elicito: tamen si ista vna potentia cõsideratur, vt habet affectionem cõmoditantum, & non vt habet affectionem iustitiæ, id est, inquantum est appetitus non liber, non esset in eius potestate sic non velle commodum, quia sic præcisè esset appetitus naturalis naturæ intellectualis, non liber: sicut appetitus bruti est appetitus naturalis naturæ sensitiuæ.

Voluntas quomodo commoda non velle nequit? De hoc 1. d. 1. q. 4. & 2. d. 6. q. 2. Dico igitur, quod illa propositio Anſ. *commoda non velle nequit*, debet intelligi nõ de tota potentia, quæ modo libere potest nõ velle, non tãtum cõmoda, sed etiam iusta, quia libere potest hæc, & illa velle, & nõ velle: sed debet intelligi de illa inquãtum præcisè affecta affectione commodi, hoc est, vt cõsiderata sub ratione talis appetitus: non tamen includendo in appetitu tali libertatem. sed hoc modo nullum actum elicit in nobis: ideo dixi in soluendo, quod si synderesis est aliquid habens actum elicitum.

Per idem ad tertium, quod volũtas naturalis, vt necessario tẽdit in volitum, nõ habet actum elicitum circa illud: sed ipsa est tãtum inclinatio quædam in tali natura ad perfectionem sibi maxime conuenientem. & ista inclinatio necessario est in natura, licet actus conformis huic inclinationi, & naturæ non necessario eliciatur. Actus enim non elicitur, siue conformis, qui dicatur naturalis, siue difformis, qui dicatur contra naturam, nisi à voluntate libera, quæ quantumcũque velit oppositum eius ad quod est inclinatio, nihil minus est necessaria illa inclinatio ad illud, ad quod inclinat, quia stat, stante natura.

Ad vltimum dico, quod hæc sola natura est libera, & habens modum agendi superiorem omni alia natura creata.

Ad argumenta secundæ quæstionis dico, quod habitus intellectus practici dicuntur boni vel mali, propter conuenientiam eorum ad voluntatem: sicut è conuerso: voluntas potest dici recta, vel curua, propter conuenientiam eius ad actum rectum, vel non rectum speculatiuum, qui est formaliter in intellectu. tamen bonitas est voluntatis sicut rectitudo intellectus: sed bonitas magis transumitur ad intellectum practicum, quam speculatiuum. 6 *Bonitas est voluntatis, rectitudo intellectus.*

Ad aliud respondeti potest, illud Philosophi. 7. Ethicorum, c. 3. quod in passionibus exillentes quidam dicunt verba ænigmatica. sciunt autem nequaquã. & ita posset concedi, quod simpliciter sciens scientia practica non tantũ sciens dicere verba, est conscientiatus, & magis sciens magis conscientiatus. & hoc maxime videtur debere dici ab illo, cuius opinio est iam improbata: quia secundum eum in eodem instanti temporis, in quo est volũtas mala, ratio excæcatur, vt sic nullus habeat minus de conscientia, etiamsi pertineat ad voluntatem: est igitur argumentum commune sibi, sicut alii parti: & solui potest sicut modo prædicto. *Subiecti passionibus, quia imperant vsus rationis ipsorum, actus non fiunt perfecte quod sæpe contingit.*

A DISTINCTIO XL.

POst hæc de actibus adiiciendum videtur, Vtrum & ipsi ex fine, sicut voluntas, pensari debeant boni vel mali. Licet enim secundum quosdam, omnes boni sint, inquantum naturaliter sunt: non tamen absolute dicendi sunt omnes boni, nec omnes remunerabiles: sed quidam simpliciter mali dicuntur, sicut & alij boni. Nam simpliciter ac vere sunt boni illi actus, qui bonã habent causam & intentionẽ, id est, qui volũtatem bonã comitantur, & ad bonum finem tendunt. Mali vero simpliciter dici debent, qui peruersam habent causam & intentionem. Vnde Ambrosius ait, Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Et Augustinus super Psalm. 31. Nemo computet bona opera sua ante fidem. Ita enim videntur mihi esse vt magnæ vires, & cursus celerrimus præter viam: quia vbi ipsa fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed quid cum facit attendat, quo lacertos optimæ gubernationis dirigat. His testimonius insinuari videtur, ex affectu & fine opera bona esse vel mala. Quibus consonat quod Veritas in Euangelio ait, Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere. Nomine arboris non natura humanæ mentis, sed voluntas intelligitur: quæ si mala fuerit, non bona, sed mala opera facit: si vero bona fuerit, bona non mala opera facit. *Ambr. li. offic. 1. c. 30. tom. 2 Tomo 8. præfatione ad illũ Psalm.* *Matt. 7. c*

B *Vtrum omnia opera hominis ex affectu & fine, sint bona vel mala.*

SEd quæritur, Vtrum omnia opera hominis ex affectu & fine, sint bona vel mala? Quibusdã ita videtur esse, qui dicũt omnes actus esse indifferentes, vt nec boni nec mali per se sint, sed ex intentione bona bonus: & ex mala, malus sit omnis actus. Secundum quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur. Aliis autem videtur, quod quidam actus in se mali sint, ita vt non possint esse nisi peccata, etiam si bonam habeant causam, & quidam in se boni ita, vt etsi malam habeant causam, non tamen boni esse desinant. Quod testimonio Augustini confirmant, qui dicit bonum aliquando non bene fieri. Quod enim quis inuitus vel necessitate facit, non bene facit, quia non bona facit intentione, vt ait Augustinus super Ioannem 4. c. 3. Seruilis inquit, timor non est in charitate, in quo quamuis credatur Deo, non tamen in Deum: & si bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiam si bonum est quod facit. Ecce habes quod aliquis non bene facit illud quod bonum est. Facit ergo quod bonum *Aug. de spiritu & litera ca. 14. & li. sent. Prosp. cap. 172. ac li. 1. confess. 18.*

Digitized by Google

bonum eſt intentione non bona. Ideo aſſerunt illi quædam opera eſſe talia, quæ ſic bona ſunt, quod mala eſſe non poſſunt, quocunque modo fiant: ſicut è conuerſo, quæ dum ſic ſunt mala, vt non poſsint eſſe bona, quacunque ex cauſa fiant. Alia autem eſſe opera quæ ex fine vel cauſa bona ſunt, vel mala: & ad illa referunt ſanctorum teſtimonia: quibus ex affectu vel intentione iudicium operum penſari dicunt. Tripartitam edunt iſti differentiam actuum.

C *Aliter Auguſtinus ſentire videtur, qui dicit opera hominis eſſe bona vel mala ex intentione & cauſa, præter quædam quæ per ſe peccata ſunt.*

Aug. cap. 7. to. 4. SEd Auguſtinus euidentiſsime docet in libro cõtra mendacium, omnes actus ſecundum intentionem & cauſam iudicandos bonos vel malos, præter quoſdam: qui ita ſunt mali, vt nunquam poſsint eſſe boni, etiam ſi bonam videantur habere cauſam. [Intereſt, inquit, plurimum, qua cauſa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quæ cõſtat eſſe peccata, nullo bonæ cauſæ obtentu, nullo quaſi bono fine, nulla velut bona intentione facienda ſunt. Ea quippe opera hominum ſi cauſas habuerint bonas vel malas, nũc ſunt bona, nunc mala, quæ non ſunt per ſeipſa peccata, ſicut victũ præbere pauperibus, bonum eſt, ſi fit cauſa miſericordiæ cum recta fide: & concubitus coniugalis, quando fit *Ibidem.* cauſa generandi, ſi ea fide fiat, vt gignantur regenerandi. Hæc rurſus mala ſunt, ſi malas habeant cauſas, velut ſi iactantiæ cauſa paſcitur pauper, aut laſciuiæ cauſa cum vxore cõcumbitur, aut filii generentur, non vt Deo, ſed vt diabolo nutriantur. Cum vero opera ipſa per ſe peccata ſunt, vt furta, ſtupra, blaſphemiæ: quis dicat cauſis bonis eſſe faciẽda, vel peccata non eſſe, vel quod eſt abſurdius, iuſta peccata eſſe? Quis dicat, Furemur diuitibus, vt habeamus quod demus pauperibus: aut falſa teſtimonia proferamus. nõ vt inde *Ibidem.* innocentes lædãtur, ſed potius ſaluentur? Duo enim bona hic ſunt, vt inops alatur & innocens non puniatur. Aut quis dicat adulterium eſſe faciendum, vt per illam cum qua fit homo de morte liberetur. Teſtamenta eliam vera cur non ſupprimimus, & falſa ſupponimus, ne hæreditates habeant, qui nihil boni agunt, ſed hi potius qui indigentes adiuuant. *Ibidem.* Cur non fiant illa mala propter hæc bona, ſi propter hæc bona nec illa ſunt mala? Cur non ab immundis meretricibus, quas ditant ſtupratores, rapiat diuitias vir bonus? vt indigentibus eas largiatur. cum nullum malum, malum ſit, ſi pro bono fiat. Quis hoc dicat niſi qui res humanas moresque conatur & leges ſubuertere? Quod enim facinus

Non tantum quæ re. ſed etiã quid fiat at ẽ dendũ eſt. non dicatur recte fieri poſſe, nec impune tantum, verum etiam glorioſe, vt in eo nõ timeatur ſupplicium, ſed ſperetur & præmiũ, ſi ſemel conceſſerimus in malis actibus ideo non quid fiat, ſed quare fiat eſſe quærendum, vt quæcunque pro bonis fiunt cauſis, nec ipſa mala eſſe iudicentur. At iuſtitia merito punit eum qui dicit ſe ſubtraxiſſe ſuperflua diuiti, vt præberet pauperi: & falſarium, qui alienum corrumpit teſtamentum, vt is eſſet hæres qui faceret eleemoſynas largas: non ille qui nullas, & cum qui ſe feciſſe adulteriũ oſtendit, vt per illam cum qua fecit, hominem de morte liberaret. Sed dicet aliquis, ergo æquandus eſt fur quilibet ei furi qui voluntate miſericordiæ furatur, quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideo quiſquam eſt bonus, quia peior eſt vnus. Peior enim eſt, qui concupiſcendo, quam qui miſerando furatur. Sed ſi furtum omne peccatum eſt, ab omni furto abſtinendum eſt. Quis enim dicat eſſe peccatum, etiam ſi aliud ſit grauius, aliud leuius peccatũ? Nũc autem quærimus, quis actus peccatum ſit, vel nõ? nõ quod grauius ſit, vel leuius? Intende Lector propoſitis verbis tota mẽtis conſideratione: quæ nõ inutilem habẽt exercitationem, & dignoſces quis actus ſit peccatum, qui ſcilicet malam habeat cauſam: nec ille tantum, quia ſunt nonnulli actus, qui etſi bonã habeant cauſam, tamen peccata ſunt, vt ſupra poſitum eſt. Ex quo conſequi videtur, quia non ſemper ex fine iudicatur voluntas ſiue actio mala: ſicut in illis, quæ per ſe peccata ſunt. illa enim cũ quis geſſerit pro aliqua bona cauſa, bonũ videtur habere finem: nec ex fine voluntas eſt mala, nec ex voluntate actio fit mala, ſed ex actione voluntas fit praua. In quibus aliqui ponunt actum Iudæorum, qui crucifigendo Chriſtum arbitrabantur ſe obſequium præſtare Deo, quia bonum finem dicunt eos ſibi poſuiſſe, ſcilicet. Dei obſequium: & tamen voluntatem eorum & actionem peruerſam fore aſſerunt. De bonis autem nulla ſit exceptio in præmiſſis verbis Auguſtini, quin omnis volũtas bona, ex fine ſit bona: & ex fine & voluntate omnis actio bona, bona eſt. Sed non omnis mala volũtas, ex fine mala eſt, nec omnis mala actio, ex fine & voluntate mala eſt: & omnis quæ habet malam cauſam, mala eſt. ſed non omnis quæ bonam cauſam habet bona eſt. Ideoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera eſt hæc regula, ſed in malis excipiuntur illa quæ per ſe mala ſunt. Omnia ergo hominis opera ſecundum intentionem & cauſam iudicantur bona vel mala, exceptis his quæ per ſe mala ſunt, id eſt, quæ ſine præuaricatione fieri nequeunt.

Lib. eodem. ca 8

Qui-

D *Quidam dicunt prædicta non poſſe fieri bono fine.*

QVæ tamen quidam contendunt nunquam habere bonam cauſam. Qui enim aliena furatur vt pauperibus tribuat, nõ pro bono (vt aiunt) furatur. Non enim bonum eſt aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina ſacrificium Deo offert, idem facit, vt ait auctoritas, acſi filium in conſpectu patris victimet, vel ſacrificium carnis Deo offerat. Abominabilis nempe Deo eſt impiorum oblatio. Ita etiam & hominem per adulterium à morte liberare, malum eſſe dicunt. Et ſi enim bonum ſit hominem à morte liberare, tamen ſic hominem liberare, malum eſſe aſſerunt. Ideoque Auguſtin. in ſuperioribus dicunt temperaſſe ſermonem, cauteque locutum, vbi ait, [Ea quæ conſtat eſſe peccata, nullo quaſi bono fine, nulla velut bona intentione facienda.] Non enim ſimpliciter dixit (bono fine) & (bona intentione) ſed addit, (quaſi) & (velut) quia talia non fiunt bono fine, & bona intentione, ſed intentione, quæ videtur bona, & fine qui putatur bonus, ſed non eſt. Nec ideo accepit Auguſtinus iſta vt aiunt, quin cauſas habeant malas: ſed quia cauſas habent, quæ videntur bonæ, ſunt tamen malæ. *Eccl. 34. d* *Pro. 21. d*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum omnis actus ſit bonus ex fine?

Alenſis 2. p. q. 106. m. 2. & q. 107. m. 3. a. 2. & per totum. D. Thom. 1. 2 q. 18. a. 1. 3. 4. 6. vbi Caiet. Conrad. Med. Bon. hic a. 1. q. 1. Rich. ar. 1. q. 1. Gabr. q. 1. Dur. 2. d. 38. q. 1. Greg. q. vn. Herrera hic diſp. 28. q. 2. Vaſq. 1. 2. d. 51. Vide Scot. quodl. 18. §. de primo.

1 QVæro circa diſtinctionem quadrageſimam, Vtrum omnis actus ſit bonus ex fine? Quod ſic, Auguſt. in litera c. 3. Bonum opus intentio facit.

Arg. 1.

Arg. 2. Præterea, actus intelligendi eſt verus ex principio: ſed finis eſt hic ſicut ibi principium: ergo, &c.

Arg. 3. Præterea, bonitas eſt ab aliqua vna cauſa: Nulla alia poteſt dari niſi finis.

Ratio opp. Contra, Auguſt. contra mendacium, & ponitur in litera, dicit, quod multi actus non poſſunt eſſe boni, etiam ſi propter finem bonum fiant.

SCHOLIVM.

Declarat optime exemplo, de pulchritudine, quid ſit bonitas naturalis, qua non eſt illa quæ conuertitur cum ente, ac etiam quid ſit malitia ei oppoſita.

2 Reſpondeo, primo dicendum eſt de bonitate naturali. Secundo de bonitate morali.

De primo dico, quod ſicut in corpore pulchritudo eſt ex aggregatione omnium conuenientium illi corpori, & inter ſe, puta quantitatis coloris, & figuræ, ſicut vult Aug. 8. de Trin. cap. 3. *Bona facies*, &c. ita bonitas naturalis (non eſt illa, quæ conuertitur cum ente, ſed illa, quæ habet oppoſitum malum) eſt perfectio ſecunda alicuius rei integrata ex omnibus conuenientibus ſibi, & ſibinuicem, & omnibus illis concurrentibus, eſt perfecta bonitas, iuxta illud Diony. *Bonum eſt ex perfecta, & cauſa integra*: omnibus autẽ iſtis deficientibus, & natura ſtante, quæ deberet perfici, illis, eſt perfecte mala: quibuſdam ſubtractis, eſt mala, ſed non perfecte, ſicut de pulchritudine, & turpitudine in corpore: actus autem naturaliter natus eſt conuenire cauſæ ſuæ efficiẽti, obiecto, fini, & formæ; tunc igitur bonus eſt naturaliter, quando habet omnia conuenientia, quantum ad illa, quæ nata ſunt conuenire ſibi naturaliter, & concurrere ad eſſe eius naturale.

Quid bonitas naturalis, quid malitia naturalis. De diuin. nom. c. 4.

SCHOLIVM.

Reſoluit ad bonitatem moralem actus requiri omnia, quæ ſecundum rectam rationem ei debentur. primum eſt, quod ſit conueniens agenti, v. g. diligere reſpectu hominis. ſecundum, obiectum huius, vt Deus, quia malum diligere, bonum non eſt. tertium, ordinatio huius ad finem, & ſic de aliis circunſtantijs quæ continentur hoc verſ. Quis, quibus auxiliis, quid, vbi, cur, quomodo, quando, de quibus Ariſt. 3. Eth. c. 1. Greg. Nyſſen. 5. Phyſ. c. 2. D. Tho. 1. 2. q. 7. a. 3. Vide Scot. quodl. 18. §. de primo. & quodl. 16.

De ſecundo dico, quod bonitas actus moralis 3 eſt ex aggregatione omnium conuenientiũ actui: non abſolute ex natura actus, ſed quæ cõueniunt ei, ſecundum rectam rationem: quia igitur actui ratio recta dictat determinatum obiectum conuenire, & determinatum modum, & alias circũſtantias: non eſt completa bonitas ex ſolo fine: ſed prima ratio bonitatis eius eſt ex conuenientia actus ad efficiens, à quo actus dicitur moralis, quia libere elicitus; & hoc eſt commune actui bono, & malo: neque enim actus eſt laudabilis, nec vituperabilis, niſi ſit à voluntate. *Vide quodl. 16. q. 4.* *Prima bonitas, cõuenientia actus cum agente.*

Secunda conditio eſt ex obiecto, quod ſi ſit conueniens, tunc eſt actus bonus ex genere, quia eſt indifferens ad bonitates vlteriores, quæ ſumuntur ex circũſtantiis ſpecialibus: ſicut genus eſt indifferens ad multas differentias: poſt iſtud prima circunſtantia eſt ipſius finis: nec iſta ſufficit ſine aliis circunſtantijs, ſicut eſt circunſtãtia formæ, puta, quod debito modo fiat, quod pertinet ad quartam circunſtantiam: & ſequũtur circunſtantiæ magis extrinſecæ, ſcilicet quando, & vbi, & huiuſmodi. Patet igitur, quod ſola bonitas finis etiam cum intẽditur, ſecundũ rectam rationem, non ſufficit ad bonitatem actus, ſed requiruntur aliæ circunſtantiæ, ſecundum ordinem prædictum ad hoc, quod bonitas ſit. *Secunda bonitas ex obiecto eſt & quare ex genere* *Prima circunſtãtia ex fine*

Ad auctoritatem Auguſtini patet, quod eſt ad 4 oppoſitũ, quia etſi finis ſit conditio principalior pertinẽs ad bonitatẽ actus: nõ tamẽ eſt ſufficiẽs ſimpliciter: loquendo etiam de bonitate meriti, quæ addit ſuper bonitatẽ moralem, illa eſt principaliter ex fine: quia ſuppoſita completa bonitate morali ſuperadditur bonitas meritoria ex relatione debita iſtius actus in finem, quæ relatio debita ſit inquantum elicitur à charitate, & quoad hoc poſſunt auctoritates de fine exponi, quod ſcilicet bonitas meritoria eſt ex fine. *Ad arg 1* *Meritum principaliter ex fine et gratia.*

Ad ſecundũ dico, quod cauſa efficiens actus intelligendi, illa quæ eſt ex parte intellectus, vel habitus, intellectus, naturaliter agit: nec poteſt difformiter agere ipſi obiecto: & ideo ſemper recte agit. nõ ſic volũtas ſemper conformiter agit ſuo obiecto, quia eſt cauſa libera nõ naturalis. quãdo igitur eſt rectitudo ex parte principii mouentis, totus actus eſt rectus: non ita hic ex parte finis. *Ad 2.* *Actus intellectus ſemper verus ex principio: ſed voluntas non ſemper bona ex fine.*

Ad tertiũ dico, quod illa vna bonitas integrat in ſe perfectiones omnes cõueniẽtes actui, & nõ eſt aliqua vna ſola, ſicut nec pulchritudo in corpore. *Ad 3.*

DI-

A DISTINCTIO XLI.

CVmque intentio (vt ſupra dictum eſt) bonum opus faciat, & fides intentionem dirigat: non immerito quæri poteſt, Vtrum omnis intentio, omneque illorum opus malum ſit, qui fidem non habent? Si enim fides intentionem dirigit, & intentio bonum opus facit, vbi non eſt fides, nec intentio bona, nec opus bonum eſſe videtur. Quod à quibuſdam non irrationabiliter aſtruitur, qui dicunt omnes actiones & voluntates hominis ſine fide malas eſſe, quæ fide habita bonæ exiſtunt. Vnde Apoſtolus ait, Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt. Quod exponens Auguſt. ait, [Omnis infidelium vita peccatum eſt, & nihil bonum eſt ſine ſummo bono: vbi deeſt agnitio æternæ veritatis, falſa virtus eſt, etiam in optimis moribus.] Et Iacobus in epiſtola canon. ait, Qui offendit in vno, ſcilicet in charitate, factus eſt omnium reus. Qui ergo fidem & charitatem non habet, omnis eius actio peccatum eſt, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur (vt ſupra meminit Auguſtinus) non fit quemadmodum fieri oportet, ideoque malum eſt. Non ergo mandata cuſtodit, qui charitate caret: quia ſine charitate nullum mandatorum cuſtoditur. Vnde Auguſt. ſuper epiſtolam ad Gal. 5. cap. ait: [Cuſtoditionem legis dicit Apoſtolus non inebriari, non occidere, non mœchari, & alia huiuſmodi ad bonos mores pertinentia, quæ ſine charitate, fide, & ſpe impleri non poſſunt.] Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem, charitatem non habet. Impoſsibile eſt enim (vt ait Apoſt.) ſine fide aliquid placere Deo. Quæ ergo ſine fide fiunt, bona non ſunt: quia omne bonum placet Deo.

Rom. 14 d. Aug. in lib Sent. Proſperi. cap. 106. Iacob. 2 b Diſt. 38. lit. a fin a finem. Rom. 13. c Heb. 11. b.

B *Quæ præmiſſæ ſententiæ obijciuntur ex verbis Auguſtini.*

HIs autem obijcitur, quod ſupra dixit Auguſtinus, ſcilicet, quod [in ſeruili timore, etſi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiam ſi bonum eſt quod facit.] Hic enim dicit bonum fieri, ſed non bene, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim ſeruiliter timet, charitate vacuus eſt: de quo tamen hic dicit, quia bonum facit, ſed non bene. Qui etiam ſuper illum locum Pſal. Turtur inuenit ſibi nidum vbi reponat pullos ſuos: dicit quod Iudæi, hæretici, & Pagani, opera bona faciunt, quia vestiunt nudos, & paſcunt pauperes, & huiuſmodi: ſed non in nido eccleſiæ, id eſt, in fide: & ideo conculcantur pulli eorum. Quibus illi reſpondent, dicentes bona opera appellari huiuſmodi, quæ ſine charitate fiunt, non quia bona ſint quando ſic fiunt, quod euidenter ſupra Auguſtinus docuit: ſed quia bona eſſent, ſi aliter fierent: quæ in ſuo genere ſunt bona, ſed ex affectu fiunt mala.

Aug lib. Confeſſ. 2. cap. 12. 1 Ioa. 4. d Pſal 83. Aug to. 8. poſt prin cip enar Tellitus. Diſt. 38. lit. a.

C *Aliorum ſententia de præmiſſa quæſtione, qua quærebatur, Si omnis actio eorum mala eſt, qui fidem non habent.*

ALii vero qui trifariam diſtinctionem actuum faciunt, opera cuncta, quæ ad naturæ ſubſidium fiunt, ſemper bona eſſe aſtruunt. Sed quod Aug. mala eſſe dicit, ſi malas habeant cauſas, non ita accipiendum eſt, quaſi ipſa mala ſint: ſed quia peccant & mali ſunt, qui ea malo fine agunt. Item illud aliud ſcilicet [Bonum opus intentio facit, & intentionem fides dirigit,] determinant, dicentes ibi bonum vocatum quod remunerabile eſt ad vitam: non quod illud ſit ſolum bonum opus, imo etiam alia plura, licet non ea ratione qua illud ſint bona. Bonum enim multipliciter accipitur, ſcilicet pro vtili, pro remunerabili, pro ſigno boni, pro ſpecie boni, pro licito, & aliis forte modis. Solaque illa intentio remunerabilis eſt ad vitam, quam fides dirigit: ed non illa ſola bona eſt, vt aiunt Nam ſi quis Iudæus, vel malus Chriſtianus neceſsitatem proximi reuelauerit naturali pietate ductus, bonum fecit, & bona fuit voluntas qua illud fecit.

Aug. in præfatione ad Pſ. 31. 1. 8

D *Hic ponuntur quædam Auguſtini capitula quæ retractauit, non quaſi praue dicta, ſed quo ſenſu dixerit inſinuans.*

POſt hæc inueſtigari oportet, qualiter intelligendum ſit quod ait Aug. in libr. de vera relig. Vſque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum eſt, vt nullo modo ſit pec-

cap. 14. to. 1.

Digitized by Google

peccatum, ſi non ſit voluntarium. Huius dicti rationem Auguſt. aperiens in lib. retract. dicit. Poteſt videri falſa hæc definitio, ſed ſi diligenter diſcutiatur, inuenitur eſſe veriſſima. Peccatum quippe illud cogitandum eſt, quod tantummmodo peccatum eſt, non quod eſt etiam pœna peccati, ſcilicet peccatum primum hominis, quod fuit peccatum & cauſa peccati, ſed non pœna. Quamuis & illa quæ non voluntaria peccata non immerito dicuntur: quia vel à neſcientibus vel à coactis perpetrantur, non omni modo poſſunt ſine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorans, voluntate vtique facit, quod cum faciendum non ſit, putat eſſe faciendum: & ille qui concupiſcente aduerſus ſpiritum carne, non ea quæ vult facit, concupiſcit quidem nolens, & in eo non facit quod vult: ſed ſi vincitur, concupiſcentiæ conſentit volens, & in eo non facit niſi quod vult: & illud quod in paruulis eſt originale peccatum (cum adhuc non vtantur voluntatis libero arbitrio) non abſurde vocatur voluntarium, quia ex prima hominis voluntate mala contractum eſt. Non itaque falſum eſt quod dixi, Vſque adeo peccatum voluntarium eſt, &c.] Ecce qualiter accipiendum ſit illud, ſcilicet vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis: quorum licet quædam dicantur non voluntaria, quæ ſcilicet per ignorantiam vel per infirmitatem fiunt: eadem tamen ea ratione poſſunt dici voluntaria, quia ſine voluntate non committuntur.

Retractatio Aug. geminam continens determinationem. Lib. 2. cap. 13.

Ad Gal. 5 c.

Rom. 7. d

E *Aliud capitulum.*

ILlius etiam intelligentia perquirenda eſt, quod in lib. de duabus animabus edidit, inquiens [Nuſquam niſi in voluntate peccatum eſt.] Quod etiam in lib. retract. plane determinat dicens, [Poteſt putari iſta falſa eſſe ſententia qua diximus, Nuſquam niſi in voluntate eſſe peccatum, cum Apoſtolus dicat, Quod nolo, hoc facio, &c. Sed peccatum quod nuſquam eſt, niſi in voluntate. illud præcipue intelligendum eſt, quod iuſta damnatio conſecuta eſt] id eſt, primum hominis peccatum. In eodem quoque libr. de duabus animabus, aliud tradidit conſiderationedignum: ait enim. [Non niſi voluntate peccatur] ipſamque voluntatem definit dicens, [Voluntas eſt animi motus cogente nullo ad aliquid, vel non amittendum, vel adipiſcendum.] Huius dicti cauſam aperiens, & intelligentiam pandens in lib. retract ait, [Hoc propterea dictum eſt, vt hac definitione volens à nolente diſcerneretur, & ſic ad illos referretur intentio, qui in paradiſo fecerunt originem mali nullo cogente peccando, id eſt, libera voluntate: quia & ſcientes, contra præceptum fecerunt: & illetentator ſuaſit vt hoc fieret, non coegit. Nam qui neſciens peccauit, non incongruenter nolens peccaſſe dici poteſt: quamuis & ipſe quod neſciens fecit, volens tamen fecit. Ita nec tale peccatum ſine voluntate eſſe potuit, ſed voluntas facti ibi fuit, non peccàti voluntas: quod tamen factum fuit peccatũ: hoc enim factum eſt, quod fieri non debuit. Quiſquis autem ſciens peccat, ſi poteſt cogenti ad peccatum ſine peccato reſiſtere, nec tamen facit, vtique volens peccat: quia qui poteſt reſiſtere, non cogitur cedere, quapropter peccatum ſine voluntate eſſe non poſſe veriſsimum eſt.] Ex his liquet qualiter ſuperiora accipienda ſint.

Aug. c. 10 to 6 Li 1. c. 16

Rom. 7. d

Cap. 16.

Lib. 1. ca. 15.

Retractatio Aug.

F *Quod mala voluntas eſt voluntarium peccatum.*

SI autem omne peccatum mortale voluntarium eſt, cum voluntas mala peccatum ſit mortale, conſtat ipſam eſſe voluntarium peccatum. [Quid enim, vt ait Auguſt. tam in voluntate, quam ipſa voluntas ſita eſt?] Voluntas itaque mala recte voluntarium dicitur peccatum, quod in voluntate conſiſtit. [Voluntas quippe (vt ait Aug. 1. lib. retract.) eſt prima cauſa peccandi: aut nullum peccatum eſt prima cauſa peccandi, nec eſt cui recte imputetur peccatum, niſi peccanti. Non ergo eſt cui recte imputetur, niſi voluntati.] Hoc autem de peccato actuali & mortali intelligendum eſt. Neque his verbis aliud voluit oſtendere Augu. vt ipſe ait in retract. niſi quia voluntas eſt qua peccatur & qua recte viuitur.

Aug. li. 1. de libero arbi. c. 18 tom. 1. Et lib. retracta. 1. cap. 9. & cap. 22. ca. 17. lib. 3 de lib. arbi.

QVÆ-

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum aliquis actus possit esse indifferens?

Alensis 3.p.q.35.m.3. D.Thom. 1.2.q.18.a 8.& 9. D.Bon.hic a.1.q.3. Ric.d.40.a.2.q 3. Dur.ibi q. 1. Gabr.q vn. Capr.q.2.Maior q 3.hic Herr. hic d.28.q. 15. Vasq.1.2 d.52. Angles 2.d.40. q.vn. con.2. Alm. tract.1.mor.c.14. Angest.in mor.c.8. Astor. to.1.l.2. c.4.q.3.

1 Ad arg.1 CIrca distinctionem quadragesimã primam quæritur, Vtrum aliquis actus possit esse indifferés? Quod non, quia inter habitum, & priuationem non est medium: bonum & malum sunt priuatiue opposita: Tex.com. 15. ergo, &c. Maior patet, quia 10. Metaphy. Opposita priuatiue sunt contradictorie oppolita, circa aptum natum: inter contradictoria non est medium, 4. Metaphy. ergo, &c.

Tex com. 27. Præterea, ex actibus generatur habitus: ergo si inter actum bonum & malum, esset aliquod medium aliquis esset habitus, qui nec esset bonus, nec malus.

Ad 2. Ratio opp. Contra, Ambros. in litera. *Affectus tuus, operi nomen imponit*: sed si nullus actus ex se esset indifferens, non posset ex vno actu esse bonus per se, & ex alio malus.

SCHOLIVM.

Refert sen. D.Tho.& Bon. & resoluit, probabiliter dari actu individuum, liberum, qui non sit bonus, nec peccatum, quia non constat Deum nos obligare ad singulos actus referendos in eum actualiter vel virtualiter: & alterum horum videtur requiri ad meritum. pro hoc est Hieron. ep. ij. apud Aug. Nazian oratione tertia contra Iul. Greg. hom. 27. in Euang. Id Matt. 12. de omni verbo otioso, &c. non obstat, quia Chrysost. explicat, verbum otiosum esse quod mendax est, & calumniam habet, & similiter Theop. & Oecum. & sanct textus, quia de pernicioso agit. interd. exponit de friuolis & fabulis. nec otiosum est, quod habet aliquam vtilitatem naturalem, vt expellere frigus sine villa ratione honesti.

2 d.præs.a. 1.q.3.D. Tho.1.2. q 18.a.9 Hic dicitur, quod nullus singularis actus est indifferens; actus tamen in communi est indifferens. quære D.Bona.

Aliter posset dici, quod aliter potest esse de bonitate, & malitia morali, & de bonitate meritoria, & malitia demeritoria. In prima bonitate, & malitia comparando ad actum naturalem, videtur posse inueniri actus indifferens, qui scilicet habeat determinatam speciem in genere naturæ per compositionem ad omnes causas suas, & possit tamen habere indifferenter bonitatem moralem, & malitiam. Quod probatur primo, 2.1.& inde. qui a secundum Philosoph. 2 Ethic. habitus iustitiæ generatur ex operibus iustis, non tamen iuste factis: iste actus non est bonus moraliter, quia non ex virtute. Similiter de actibus elicitis post virtutem, quia non videtur necessitas, quod voluntas habens virtutem, semper vtatur ea necessario, sed tantum quando occurrit passio ita vehemens, quæ subuerteret rationem, nisi vtatur virtute.

Secundo etiam modo loquendo de bono, & malo videtur esse medium inter actum bonum, & malum. supposita enim bonitate morali, vt dictum est in quæst. præcedenti, meritum videtur esse ex relatione ad finem debitum: quæ relatio est ex charitate inexistente. Potest autem actus referri ex charitate in finem vltimum tripliciter. Vno modo actualiter, sicut cogitans actualiter de fine diligit illum, & vult aliquid propter illum. Alio modo virtualiter, sicut ex cognitione, & dilectione finis deuentum est ad volitionem huius entis ad finem, puta ex cognitione, & dilectione Dei pertinente ad portionem superiorem, portio inferior considerat talem actum, puta pœnitentiæ, esse assumendum, & postea illum exequitur volendo, non tamen tunc referendo in finem, quia nec tunc actualiter cognoscitur, nec diligitur. Tertio modo habitualiter, puta si omnis actus referibilis in finem manens cum charitate, quæ est principium referendi, dicatur referri habitualiter. *Actus refertur in finẽ actualiter, virtualiter & habitualiter & quomodo?*

Triplici autem modo potest dici actus non referri. Vno modo negatiue absolute, quia non refertur actualiter, nec virtualiter, alio modo priuatiue, quia non est natus referri, sicut peccatũ veniale, quia licet fiat cum charitate, non est tamen natum cum charitate referri in finem. tertio modo contrarie, scilicet quia corrumpit principium referendi, scilicet charitatem, vt peccatum mortale. De illis duobus membris vltimis certum est, quod illi actus sunt mali, scilicet peccatum veniale, & peccatum mortale. de duobus primis certum est, quod primus actus est meritorius, & satis probabile est de secundo. de duobus mediis, scilicet de actu, qui tantum refertur habitualiter, & negatiue, id est qui non refertur, nec actualiter, nec virtualiter, dubium est, vtrum talis actus sit meritorius, vel peccatum veniale (quia mortale peccatum non potest esse) aut sit talis actus indifferens. Si ponatur alterum duorum primorum membrorum, videtur quod homo existens continue in gratia, vel mereatur cõtinue, vel peccet mortaliter, vel saltem venialiter, quia multos tales actus elicit continue, qui nec referuntur actualiter, nec virtualiter, secundum dictum modum. 3 *Actus dicitur non referri in finem tripliciter, negatiue, priuatiue, contrarie.*

Ideo probabile videtur tales actus indifferentes ponere, quia non habent sufficientem rationem malitiæ pertinentem ad peccatum veniale: quia possibile est nullam deordinationem esse in eis, quæ sufficiat ad rationem peccati. non enim tenetur homo, nec tentione necessitatis, contra quam sit peccatum mortale, nec tentione minori, contra quam sit peccatũ veniale, referre semper actum suum in Deum actualiter, vel virtualiter, quia Deus non obligauit nos ad hoc. neque videtur esse in istis actibus sufficiens ratio bonitatis, vt sint meritorii: quia non videtur minor relatio sufficere ad meritum, quam relatio virtualis, qualis non est hic. 4 *Penit veniale esse contra præceptũ per quod explica cũ supra d. 22. q.1.a 3.* *Relatio virtualis requiritur ad meritũ*

Sunt ergo multi actus indifferentes, non tantum secundum esse, quod habent in specie naturæ, sed etiam secundum esse, quod habent in esse morali: & sunt etiam indifferentes ad bonũ meritorium, & malum demeritorium, quia vnum individuum potest esse tale, & aliud tale. multi etiam singulares actus eliciti sunt indifferentes, qui nec sunt tales, neque tales, & non solum actus non humani, de quibus non est sermo, sicut mouere barbam, leuare festucam, & huiusmodi, quæ procedunt ex sola imaginatione, non ex libero arbitrio impellente: sed etiam de actibus libere elicitis.

Ad argumenta. ad primum dico, quod non sunt priuatiue opposita circa actum, loquendo de bonitate, & malitia morali: vel etiam loquendo de bonitate, & malitia meritoria, & demeritoria. nõ. n. est actus malus ex hoc solo, quod caret bonitate tali, vel tali: sed quia caret bonitate, quam 5 *Ad arg 1 Bonum & malum non opponuntur priuatiue circa actũ.*

debet

debet habere: non autem omnis actus debet habere talem bonitatem.

Arg. 2. Eam habitum indifferentē

Ad aliud concedo, quod ex ſimilibus actibus generatur ſimilis habitus: & ita ex multis actibus indifferentibus, poteſt generari conſimilis habitus ad conſimiles actus in genere immobiliter inclinans: non tamen inclinat ad eos vt bonos, nec vt malos, ſicut etiam ipſe in ſe, neque eſt bonus, neque malus. ſicut nec etiam generatur ex actibus bonis, vel malis, & ita inconueniens, ad quod deducit ratio, non eſt inconueniens, ſed tanquam verum concedendum eſt.

A DISTINCTIO XLII.

VTrum autem voluntas mala & operatio ſit peccatum, quæri ſolet, Vtrum in eodem homine, & circa eandem rem hæc duo vnum ſint peccatum, an diuerſa: vt ſi quis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, quæ peccatum eſt: & actum malum, qui item peccatum eſt. Hæc autem duo diuerſa ſunt, ſcilicet voluntas, & actio. Sed nunquid diuerſa ſunt peccata, an vnū? Quidā dicunt vnū eſſe peccatū, alii vero dicunt diuerſa eſſe peccata. Quia cū conſtet hæc duo eſſe diuerſa, aut diuerſa duo peccata dicuntur, aut duo diuerſa non peccata? Quibus alii reſpondent, hæc duo diuerſa eſſe non peccata. Non enim plura peccata ſunt, ſed peccatum vnum: quia vna præuaricatio vel inobedientia in vtroque admittitur, ſiue quando vult, ſiue quando agit: & vnus eſt ibi cōtemptus, ſed minor cum in voluntate ſolum peccatum continetur, maior vero cum voluntati etiam operatio additur: & ideo maius fit peccatum, ſed non plura cum voluntas operi mancipatur. *Reſponſio*

B *Alia contra eosdem oppoſitio.*

SEd adhuc eiſdem obiicitur. Si vnum tantum illa duo peccatum ſunt: igitur cum quis voluntate mala prius concepta, deinde opus patrauerit, non pro aliquo reus eſt, niſi pro quo ante opus reus erat, cum adhuc in ſola voluntate peccatum conſiſtebat. Nullus enim reus eſt æternæ mortis, niſi pro peccato: ſed peccatum aliud non eſt admiſſum actione, quam prius admiſſum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio ille damnabilis fit actu peccando, quam ante fuerat, cum ſola voluntate delinquebat. Ad hoc etiam & illi reſpondent dicentes, propter peccatum quidem tantum illum furem reum conſtitui: & quamuis eius voluntas & actio vnum ſint peccatum, pro alio tamen reus factus eſt actu peccando, quam prius erat ſola voluntate delinquendo. quia pro actu, qui eſt aliud quam voluntas, licet non aliud peccatum. *Reſponſio*

C *Alia aduerſus eosdem obiectio.*

ITē & adhuc quæſtiōni inſtant: dicentes hæc duo ideo diuerſa eſſe peccata, quia diuerſorum legis mandatorum præuaricationes ſunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, ſcilicet, Non furaberis: alio furandi voluntas, ſcilicet, Non concupiſces rem proximi tui. Cum autem hæc duo diuerſa mandata ſint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diuerſas eſſe præuaricationes: diuerſa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt, diuerſa quidem eſſe mandata quibus illa duo diſtinctim prohibentur, vt Auguſt. docet ſuper Exod. Veruntamen in illis non obſeruatis vna tantum præuaricatio incurritur, vnumque contrahitur peccatum, licet duo diuerſa illis prohibeantur. Sicut è conuerſo duo ſunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi: vna tamen in eis nobis commendatur charitas. *Exod. 20. c.* *Reſponſio lib. 2. q. 71. item. 4*

D *Si peccatum ab aliquo admiſſum in eo ſit quouſque pœniteat.*

PRæterea ſolet quæri, cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi & actio tranſierint, nondum tamen vera habita pœnitentia, vtrum illud peccatum vſquequo pœniteat, ſit in eo? Quod non eſſe videtur: quia voluntas illa quæ prius fuit, non eſt, neque actio: quia non vult illud vel agit, quod ante voluit & egit. Sed non eſt ignorandum, peccatum duobus modis dici eſſe in aliquo, & tranſire, ſcilicet actu & reatu. Actu eſt in aliquo dum ipſum quod peccatum eſt, vt actio vel volūtas, in peccante eſt. Reatu vero, cum pro eo, ſiue tranſierit, ſiue adſit, mens hominis polluta eſt & corrupta, totusque homo ſuppliciis obligatur perpetuis. Nec vnquam eſt in aliquo peccatum actu, præter originale, quin ſit etiam reatu: ſed eſt reatu interdum, poſtquam tranſierit actu. *Reſponſio quæſtionem determinans.*

E Quibus modis dicitur in scriptura reatus.

REatus autem in scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis vel æternæ. Si enim mortale est, obligat nos pœnæ æternæ: si veniale, obligat nos pœnæ temporali. Duo enim sunt genera peccatorum, mortalium scilicet, & venialium. Mortale est, per quod homo mortem æternam meretur. [Crimen enim, vt ait Augustinus, est, quod est dignum accusatione & damnatione.] Veniale autem, quod hominem vsque in reatum perpetuæ mortis non grauat, veruntamen pœnam meretur, sed facile indulgetur.

Quid sit mortale peccatum & quid veniale.

Augu. super Ioan. homil. 41. Prima dist.

F De modis peccatorum qui multipliciter assignantur.

MOdi autem peccatorum, varias in scriptura habent distinctiones: in qua dicitur peccatum duobus modis committi, scilicet cupiditate & timore, vt Augustinus tradit super illum locum Psal. Incensa igni & suffossa. [His enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et incensa igni ea dicit quæ ex cupiditate male incendente oriuntur. Suffossa vero, quæ ex timore male humiliante proueniunt,] quod est, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Alibi vero dicitur peccatum fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo, & opere. Vnde Hiero. super Ezech. [Tria generalia delicta sunt, quibus humanũ subiacet genus. Aut. n. cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.] His aliquando etiã additur quartus modus, scilicet consuetudinis: quod in quatriduano Lazaro significatũ est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, & in proximum. In Deum, cum de Deo male sentit, vt hæreticus: vel quæ Dei sunt, vsurpare præsumit, indigne participando sacramentis: vel quando nomen Dei peierando, contemptibile facit. In proximum peccat, cum proximum iniuste lædit. In se vero, cum sibi & non alij nocet.

tom. 8. post medium narrationis. Psal. 79. Secunda dist. Su. et ca. 43. Aug. ho. 49. super Ioan. Tertia dist.

G Quomodo differant delictum & peccatum.

VAriam quoque appellationem habet. Dicitur enim peccatum etiam delictum. [Et delictum fortasse est (vt ait Aug. in quæstionibus Leuitici) declinare à bono: peccatum est facere malum. Aliud est enim declinare à bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali, delictum desertio boni, quod & ipsum ostendit nomen. Quid enim aliud sonat delictum, nisi derelictum? & qui delinquit, quid derelinquit, nisi bonum? Vel delictum est, quod ignoranter fit: peccatum quod scienter committitur. Indifferenter tamen & peccatum nomine delicti, & delictum nomine peccati appellatur.]

Aug. li. 3 q. 20.

H De septem principalibus vitijs.

PRæterea sciendum est, septem esse vitia capitalia, vel principalia, vt Gregor. super Iob ait, scilicet inanem gloriam, Iram, Inuidiam, Accidiam vel Tristitiam, Auaritiã, Gastrimargiam, Luxuriam: quæ vt ait Ioann. Chryso. significata sunt in septem populis, qui terram promissionis Israel promissam tenebant. De his quasi septem fontibus cunctæ animarum mortiferæ corruptelæ emanant. Et dicuntur hæc capitalia, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est, quod etiam non ab aliquo horum originem trahat.

Greg. lib. mor. 31. cap. 31.

I De superbia, quæ est radix omnium malorum.

EX superbia tamen omnia mala oriuntur, & hæc, & alia: quia vt ait Gregorius [Radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur, Initium omnis peccati est superbia: quæ est amor propriæ excellentiæ. Cuius quatuor sunt species, vt Gregorius ait. Prima est, cum bonum quod habet quis sibi tribuit. Secunda, cum credit à Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis. Tertia, cum se iactat habere quod non habet. Quarta, cum cæteris despectis singulariter vult videri. Merito ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obuiare quod Apostolus ait, Radix omnium malorum est cupiditas: quia si radix omnium malorum est cupiditas, ergo superbiæ. Quomodo ergo superbia radix est & initium omnis peccati?]

Greg. lib. & cap. iisdem. Lib. 23. mor. ca. 7. Eccl. 10. b. Aug. super Gene. lib. 11. ca. 15. tom. 3. 1. Tim. vltimo. c.

Quo

K *Quo sensu vtrunque radix dicatur omnium malorum, scilicet & superbia, & cupiditas.*

SEd vtrunque recte dictum esse intelligitur, si genera peccatorum singulorum, non singula generum vtraque locutione includi intelligatur: nullum quippe genus peccati est, quod interdum ex superbia non proueniat: nullum etiam, quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum, qui ex cupiditate fiunt superbi: & aliqui ex superbia fiunt cupidi. Est enim vt ait Augustinus, [homo qui non esset amator pecuniæ, nisi per hoc putaret se excellentiorem esse: ideoque vt excellat, diuitias cupit:]tali homini ex superbia oboritur cupiditas. Et est aliquis qui non amaret excellere, nisi putaret per hoc diuitias maiores habere. Ideo ergo excellere laborat, quia diuitias habere amat. Huic innascitur superbia, id est amor excellentiæ, ex cupiditate. Patet ergo quod ex superbia aliquando cupiditas, & ex cupiditate aliquando superbia oritur, & ideo de vtraque recte dicitur, quod sit radix omnis mali. *ibidem. 15.*

QVÆSTIO I.

Vtrum peccatum possit esse in cogitatione?

Alensis 2.p q.107 m.1.a.2. D.Tho.1.2.q.20.a.4.& q.72 a.7. Vbi Caiet. Contra. Med. Bon. hic a.1 q.1.& 2. & 1.41 a.2.q.1.& 2. Ric. hic a. 2.q.1.2. Gabr.q.1. Aug. 1.contra duas. c.31.& 22. contra Faust.27. Greg. 4 mor 27.

Propter variationem circa hunc locū putantur quatuor seq. quæst. desumpta ex reportat.

Circa istam quadragesimam secundam distin. in qua Magister recitat dictum Hieron. in quo innuitur, quod peccatum consistit in cogitatione, sermone & opere: quæruntur quinque. Primo, Vtrum peccatum possit esse in cogitatione? Secundo, Vtrum in sermone? Tertio, Vtrum consistat in opere? Quarto, Vtrum diuisio Hieronym. de peccato sit sufficiens? Quinto posset quæri de distinct. septem peccatorum capitalium.

Arg.1. Circa primum arguitur, quod non, quia secūdum Augusti. de duabus animabus, *Peccatum nusquam est, nisi in voluntate.*

Arg.2. Item de vera religione, *Peccatum adeo voluntarium est* &c. sed non est voluntarium, nisi quia in voluntate, vel in potestate voluntatis: cogitatio autem non est in potestate voluntatis, dicente Aug. 3. de lib. arb. ca. 15. *Non est in potestate nostra, quin visis tangamur*: ergo non est in cogitatione peccatum.

Arg 3. Præterea, nihil est peccatum, nisi sit cognitum, quia non est peccatum, nisi volitum, & nihil est volitum, nisi cognitum: sed cogitatio non est cognita, vel intellecta: quia si sic, aut igitur quando est, quod non contingit, quia tunc duo actus essent simul in intellectu, quod non est necesse ad hoc, quod aliquis peccet: nec antequam insit, quia tunc de ista intellectione quærerem, vtrum esset intellecta, vel non, & si sic iterum quærerem de illa, & sic in infinitum: nec etiam postquam insuit, quia tunc in illa non esset peccatum actualiter, quod est propositum.

Arg.4. Præterea, in cogitatione non est malum: ergo non peccatum. Probatio antecedentis, quia si hoc esset verum, non esset, nisi quia talis cogitatio est alicuius mali: sed intellectio mali, non est mala: habet enim Deus cogitationem mali, in quo tamen non est malum, vel peccatum. Scientia etiam est eadem respectu oppositorum, & respectu vnius oppositi est bona: igitur, & respectu alterius.

Scot. in 2. Sent.

SCHOLIVM

Citatis auctoritatibus ad oppositum, resoluit quæstum q.4.à n.3. explicans primo quomodo cogitatio sit voluntaria, & secundo, quomodo in ea sit peccatum. & soluit argumenta hic posita, ibi n.15.

Contra est Hieron. super Ezech. Idem etiam dicit Aug. 12. de Tri. c. 2. Magister in litera, c. illo, Modi autem, &cet. *Ratio opp.*

QVÆSTIO II.

Vtrum peccatum possit esse in sermone?

Alensis 2.p q.106.m.3 & q.107 m.3.a 4. D.Thom. hic q.1.a.1.& 3 D.Bon a 1.q.1. Ric. ar. 1.q. 1.& 2. (& d.40.a.1 q.4.) Gabr.q.1.ar.1. Capr.q.1.a.1. Dur q.1. Vasq.1.2.d.76.

CIrca secundum, Vtrum peccatum possit esse in sermone? arguitur, quod non. Vtens instrumento ad finem illum, ad quem est ordinatum, non peccat sic vtendo: sed sermo inuentus est ad exprimendum mutuæ voluntatis indicia, secundum Platonem in Timæo. *Arg.1.*

Præterea, si esset peccatum in sermone, hoc esset, vel inquantum est vox, vel inquantum significatiua. non inquantū vox, quia tunc in brutis esset peccatum. nec vt significatiua, quia ad significandum est impolita, & eius impositio non est peccatum. tum etiam quia ex hoc, quod est significatiua non imprimitur sibi aliqua qualitas. ergo. *Arg.2.*

SCHOLIVM.

Adductis auctoritatibus ad oppositum, resoluit quæstum q.4.à n.16. explicans optime quomodo ratio peccati possit esse in sermone. & soluit argumenta hic posita, ibi n 17.

Contra. Matth.5. *Qui dixerit fratri suo raca reus* Ratio *erit iudicio.* Præterea, Iac.3. *Si quis verbo non offendit.* opp. Item ibidem. *Lingua ignis est.*

QVÆSTIO III.

Vtrum peccatum consistat in opere?

Alensis 2.p.q.106.m 3. D.Tho. 1.2.q. 18 a.4. Vbi Caiet. Conrad Basselus hic q vn. a.2. Leuchet. & Tartaret. hic. Vasq.1.2.d.76.& omnes citati pro q. præced.

CIrca tertium Vtrum peccatum conſiſtat in opere? arguitur, quod non. Quia quod non eſt voluntarium, non eſt peccatum. opus non eſt voluntarium, ad Rom. 7. *non quod volo bonum hoc facio, ergo.*

Præterea, in eo, quod eſt commune brutis, & hominibus, non poteſt eſſe peccatum: per illud enim commune, non poſſumus nos conuertere ad finem, nec auerti à fine: ſed in multis operibus, in quibus deberet eſſe peccatum, communicamus cum brutis: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Poſitis auctoritatibus ad oppoſitum reſoluit quæſitum, q. 4. à n. 18. explicans quomodo actus aliarum pnt in poteſtate voluntatis, & quomodo in eis poteſt eſſe peccatum.

Pſal. 17. Cap. 14. Contra, in Pſal. *Reddet vnicuique iuxta opera ſua.* Et Apoc. *Opera enim illorum ſequuntur eos.*

QVÆSTIO IV.

Vtrum diuiſio D. Hieronymi de peccato ſit ſufficiens?

D. Hieron. in c 43 Ezechiel. D. Thom. 1. 2 q 72. a. 7. Vos Cajet. Conrad. Vaſq. Baſſol. hic q vn. a. 2. & 3. Leuchet. & Tartaret. hic. Aſſor. to. 1. l. 4. c. 4.

1 CIrca quartam, Vtrum diuiſio D. Hieron. de peccato ſit ſufficiens? Proceditur ſine argumentis.

SCHOLIVM.

Hic offenſo malitiam eſſe primario in voluntate, aſſerit tamen malitiam diſtinctam eſſe in actibus externis, ſed minus principaliter, quod expreſſius tractat quodl. 18 ar. 3. ita Gabr. Baſiol. Leuch. Rubion Tartar. hic. Reda 2. to. con. 18. ar 1. Herrera hic diſp. 33. q. 2. Angles 2. d. 40 q. 1. Alenſis 4 p. q. 77. m. 3. a. 5. & 2. p. q 107. m. 3. a. 2. & q. 106. m. 3 glo c. ſi cui. de pœn. d. 1. oppoſitum tenent D Thom. 1. 2. q. 20 a. 4. vbi expoſ Vaſq d. 76. c. 2. Aſſor. to. 1. l. 2 c. 5. q. 6. nec obſtat, quod hic dicat Scot. peccatum eſſe tantum materialiter extra voluntatem, quia intendit, non habere malitiam niſi dependenter à voluntate, qua tamen non rectificante, potentias ſubiectas, in ipſis etiam poteſt eſſe diſtincta malitia. ſed maior in voluntate. ſic ſupra d. 37. q. 2. §. conceda igitur. explicando diffinitionem peccati, dicit, velle, eſſe eius materiale, ſcilicet in ordine ad primam, quæ eſt eius formale, non tamen negat velle habere malitiam intrinſecam. hic autem explicat ideo peccatum materialiter competere aliis potentiis, quia libertati voluntatis ſubſunt.

Ad quæſtiones iſtas, præmitto quoddam generale, ſcilicet quod malitia, primo & formaliter non eſt niſi in aliquo actu voluntatis. probatio, quia iuſtitia habitualis, vt diſtinguitur contra peccatum originale, & actualis iuſtitia, vt diſtinguitur contra peccatum actuale, eſt in voluntate: ergo peccatum originale, & actuale eſt in voluntate. hoc ſatis patet per Anſel. de peccato originali. c. 4.

In voluntate eſt peccatum primario. Item Aug. 3. de lib. arb. *Cauſa prima peccandi eſt voluntas.* nihil enim eſt peccatum, niſi quod eſt in poteſtate facientis: & nihil eſt in poteſtate facientis, niſi quod eſt in poteſtate voluntaris eius: quia nihil præter hoc eſt imputabile, & ideo dicit 12. de Ciui. cap. 8 quod defectus voluntarios ſequitur debita pœna. ex quo ſequitur, quod in ſolo velle, eſt peccatum primo, & in aliis non niſi mediante velle.

Præterea, omnis cauſa actiua in vniuerſo, præter voluntatem eſt naturaliter actiua: ergo nulla præter voluntatem eſt vituperabilis propter ſuam actionem: hoc enim patet per Aug. 3. de lib. arb. cauſa enim naturalis ſecundum eum, non agit, niſi ſecundum quod accipit, vt agat ab alio; & ideo in nulla ſua propria actione eſt vituperabilis, & ideo in nulla actione ſua eſt peccatum. ex quo ſequitur, quod in cogitatione, ſermone, & opere, non eſt peccatum formaliter & primo, ſed hoc eſt in ſolo actu voluntatis.

2 *Ideo materialiter in aliis actibus quia dependent à motione voluntatis*

Secundo dico, quod licet peccatum non poſſit eſſe formaliter niſi in voluntate, vel in actu eius, materialiter tamen poteſt eſſe in iſtis actibus dictis, ſcilicet, cogitatione, ſermone, & opere; quia ſecundum Anſelm. vbi ſupra, voluntas eſt motor in toto regno animæ, & omnia obediunt ſibi. ſicut ergo voluntas, tenetur habere in actu ſuo rectitudinem, ſic tenetur habere illam in aliis actibus exterioribus, ad quos cooperatur, vt motor. Sicut igitur mouendo recte potẽtias inferiores, actus earum ſunt recti rectitudine participata; ita etiam per oppoſitum, mouendo non recte, ſunt actus earum non recti. quam rectitudinem debet voluntas illis dare: & ita mouendo eas, non recte priuat eas illa rectitudine. & hoc habetur expreſſe ab Anſelmo, vbi ſupra, capit. 4. vbi loquens in forma aliarum potentiarum dicit. *Dedit nobis dominum, cui obedire non poſſumus, &c.* & dicit, quod mouet alias potentias in nobis, ſicut inſtrumenta. Ex quo etiam ſequitur, quod nullus actus poſſit eſſe malus, etiam materialiter, niſi qui poteſt imperari ab actu voluntatis formaliter malo.

Actum externum habere propriam malitiam. Sect. quodl. 18 ar. 3.

SCHOLIVM.

Pro reſolutione q primæ obiicit, multipliciter probans cogitationem non ſubeſſe imperio voluntatis.

Ex iſtis reſpondeo ad primam quæſtionem, vbi primo videndum eſt, ſi cogitatio ſit in poteſtate voluntatis, & quomodo. ſecundo, quomodo poteſt eſſe mala: primum enim eſt neceſſarium ad ſecundum. cum enim in cogitatione non ſit formaliter malitia, vel peccatum, ad hoc quod ſit aliqualiter mala, oportet, quod ſubſit imperio voluntatis, ex qua ſubiectione contrahat malitiam à malitia voluntatis. 3

An cogitatio ſit in poteſtate voluntatis. Quantum ad primum, non videtur, quod ſubſit imperio voluntatis, quia omnis volitio requirit neceſſario intellectionem naturaliter priorem, licet ſimul duratione: quæro igitur, quam cogitationẽ poteſt imperare? non illam priorem, patet: nec aliam ſecundam, quia ad nihil mouet voluntas ſimul duratione, niſi ad illud, quod fuit præcognitum: igitur ſi mouet ad cogitationem ſecundam, illa erat iam cognita, & ſic poſſet procedi in infinitum.

Cogitatio non ſubeſt voluntati. Aliter deducitur argumentum ſic, Si voluntas poteſt imperare intellectui cogitationẽ alicuius obiecti, tunc aut illam, à quo auertit intellectum; aut illam, ad quam conuertit ipſum. Non primũ, quia tunc non auerteret ab ea; nec ſecundum, quia vt dictum eſt, volitio requirit in intellectu actualem cognitionem ſimul duratione, & priorem natura: cogitatio vero ad quam conuertit, eſt poſterior natura volitione, per quam intellectus conuertitur ad illam: igitur non videtur, quod voluntas poſſit imperare cogitationem aliquam intellectui, nec ipſum auertere à conſideratione alicuius obiecti, & conuertere ad aliud.

Præterea, in per ſe cauſis eiuſdem ſpeciei, non poteſt eſſe circulus, ex primo Poſteriorum. tunc enim idem eſſet eſſentialiter prius. & poſterius: ſed cogitatio in intellectu eſt per ſe cauſa requiſita ad volitionem, cum voluntas 4 Tex. com. 6.

non

non possit velle, nisi præcedente cogitatione in intellectu: ergo non erit è conuerso voluntas causa cogitationis in intellectu, & per consequens, nec imperabit illam.

Dices, quod cogitatio in intellectu non est per se causa volitionis in voluntate, sed tantum causa sine qua non. Contra, causa prior, non solum non habet esse à causa posteriori, sed nec ad actum suum præsupponit actum causæ posterioris: sed si voluntas imperat cogitationem in intellectu, oportet eam esse causam priorem intellectu: ergo non præsupponit actum intellectus, vt causam sine qua non.

Præterea, quilibet effectus habens causam sufficientem, potest causari ab ea: sed quælibet intellectio habet causam sufficientem, scilicet, memoriam perfectam, ad cuius rationem non concurrit voluntas: vt patet in diuinis, vbi ad actum memoriæ perfectæ non concurrit voluntas cõcausans, quia voluntas non concurrit ad productionem filii, ex distin. 6. primi libri: ergo non potest imperare, nec intellectum mouere ad actum intelligendi.

Præterea, causa efficiens intellectionis meæ, videtur esse obiectum intelligibile cum intellectu agente: ex quo sequitur, quod voluntas non habet causalitatem super illam, quia causæ naturales habẽtes causalitatem super effectum communem, causant illum totaliter.

SCHOLIVM.

Ratione & auctoritate clare probat cogitationem aliquam subesse voluntati, id tamen de prima cogitatione non posse dici, quia præcedit omnem actum voluntatis.

5 *Cogitationem subesse voluntatis imperio, alioquin non posset intelligi obiectum minus perfectũ, præsente perfectiori.*

Respondeo, & dico, quod oportet actum intellectus esse in potestate voluntatis, ita quod possit intellectum auertere ab vno intelligibili, ad aliud intelligibile conuertendo, alias intellectus staret semper in cognitione obiecti perfectissimi habitualiter sibi noti. Probatio, agens perfectius circa idem passum fortius agit, & impedit minus perfectum (patet de igne, & aqua, quæ si agant circa idem, ignis totaliter impediet aquam in sua actione, ita quod non habebit effectum suum) sed obiecta intelligibilia respectu intellectionis sunt causæ naturales actiuæ, & intellectus agens, & possibilis, si ponantur agere ad intellectionem: igitur minus perfectum intelligibile, præsente magis perfecto intelligibili mouente, nunquam moueret: neque auerteretur intellectus ab illo magis perfecto, & efficacissimo intelligibili.

Præterea, August. 11. Tri. cap. 3. & 15. cap. 27. dicit, quod voluntas vult, & copulat intelligentiam proli, verum est tamẽ, quod in 11. loquitur de sensu: sed in 15. de intellectu. Præterea 2. de anima. *Intelligimus cum volumus*, scilicet quorũ notitiam habitualem habemus. Præterea, *Habitus est, quo quis potest vti cum volucrit*, primo Ethicorum, ergo.

Tex. 60. c. 9 & circiter idem 3. de anima com. 18. Prima cogitatio non est in nostra potestate.

Dicitur igitur, quod aliqua intellectio, vel cogitatio, est à voluntate imperata: & cum possit distingui cogitatio generaliter in primam, & secundam, de prima probo, quod non potest esse in potestate voluntatis: quia aliqua cogitatio præcedit necessario omne velle (saltem natura) sed quod præcedit omne velle, & est prius, natura saltem, non est in potestate nostra, hoc etiã dicit Augusti. 3. de lib. arbit. cap. 15. *Non est in potestate nostra, quin visis tangamur.*

Scot. in 2. Sent.

SCHOLIVM.

Ponit quinq; modos explicandi, quomodo cogitatio subsit imperio voluntatis. & omnes refutat efficaciter & clare.

6 *Nota.*

Sed de secunda cogitatione, videtur difficile, quod sit in potestate nostra, cum ad nihil videatur mouere voluntas, nisi ad cognitum. & dicitur hic multipliciter. Vno modo, quod sufficit ad hoc, quod voluntas moueat ad cogitationem alicuius, quod illud sit cognitum solum habitualiter, non actualiter. alio modo dicitur, quod sufficit cognitio, vel cogitatio alicuius obiecti in vniuersali, vel in aliquo simili, vel contrario. alio modo dicitur, quod sufficit cognitio illius obiecti remissa, vel quod voluntas remittat intellectũ ad cogitationem inexistentem sibi: & tunc illa cogitatione remissa occurrit aliud cogitabile.

Alii dicunt, quod intellectus habet actum collatiuum, ita, quod inquantum cognoscit vnum correlatiuum comparando ipsum ad aliud, volũtas mouet ad standum in cognitione illius. alii dicunt, quod in potestate voluntatis non est cognitio simplex, sed discursiua: sed ex simplici mouet ad discursiuam, ita quod intellectui apprehendenti cognitione simplici aliqua duo obiecta, voluntas imperat collationem vnius ad alterum.

Contra primum modum. Impossibile est voluntatem velle actu, nisi sit actualis intellectio in intellectu. si. n. sufficeret habitualis, tunc dormiens, vel quantumcunque distractus posset velle aliquod notum in habitu. 7 *Non datur actuale velle sine actuali intellectione.*

Nec secundus modus valet, quia tunc cum in lapide intelligatur substantia corporea, intellectio lapidis sufficeret ad volendum auem, vel bouem, quia hæc intelliguntur in substantia corporea, vt in vniuersali, similiter ad intelligendum auem determinate, vel bouem determinate, & similiter de quacunque alia substantia corporea. Item illa intellectio in vniuersali, vel est idem cum intellectione in particulari, vel alia. non potest esse alia, quia sicut vniuersale in singulari non est aliud quã singulare: sic nec intellectio vniuersalis in particulari, est alia à particulari: ergo est idem in particulari: sed per hanc non intelligitur nisi aliquid determinatum, ergo.

Præterea, intelligendo vniuersale possum velle quodlibet contentum sub vniuersali, quod est volibile, vel appetibile; puta intelligendo animal possum velle auem, vel bouem: hoc tamen non possum sine specie propria ouis, vel bouis, quam speciem non causat illa intellectio vniuersalis, nec etiam voluntas: sed obiectum singulare, & intellectus agens: igitur intellectio vniuersalis non sufficit. *Ad velle in specie non sufficit notitia in genere.*

Tertius etiam modus non est conueniens. bene. n. concedo, quod voluntas potest remittere cogitationem inexistentem: sed tunc à casu accidit, quod occurrit aliud intelligibile, vel cogitatio alterius intelligibilis, vel eiusdem aliter, quã prius, quod quidem intelligibile moueat intellectum, & voluntatem, & sic solum casualiter & non per se esset cogitatio in potestate voluntatis. Præterea, non saluat propositum, quia quatumcunque voluntas moueat ad aliud, remittendo priorem cogitationem; hoc tamen non est per se ad aliquod determinatum: quia hoc solum est ad phantasma fortius, quod fortius mouet. & hoc per accidens, inquantum scilicet remittit illam cogitationem. 8

Quartus etiam modus non sufficit. non. n.

semper ad hoc quod voluntas auertat intellectum ab vno, & conuertat ad aliud, oportet, quod cognitio, vel cogitatio sit comparatiua: quia vnum obiectum potest cognosci per se sine comparatione ad aliud, & ab intellectione illius, potest voluntas auertere intellectū. Item in comparatione non est intellectio alterius, sed tantum cointellectio.

9 Vltimus etiam modus non valet, quia si non est in potestate nostra illud, sine quo non potest haberi discursus, nec etiam ipse discursus erit in potestate nostra: discursus autem necessario presupponit cognitionem apprehensiuam obiecti; & illa simplex intellectio obiecti ad quam debet intellectus discurrere non est in potestate voluntatis, vt probatum est supra: ergo nec discursus.

Impugnat omnes modos relatos simul.

Item contra omnes modos simul, quia nullus eorum potest assignare aliquem actum in intellectu in eodem instanti cum volitione, qui ad hoc sufficiat. Non primus, quia ille nullum actum ponit, sed solum cognitionem habitualem. nec secūdus, quia volitio est in se distincta: sed actus, vel cognitio in vniuersali est indistincta. nec tertius, quia remissio intellectionis vnius obiecti, non ponit aliquam intellectionem alterius obiecti, nisi à casu. nec quartus, quia quando intelligo lapidem absolute, non habeo comparationem prauiam, nec absoluta intellectio sufficit ad hoc, quod velit comparatiuam. nec quintus, quia in instanti, in quo voluntas conuertit, non intelligit extremum, à quo discurrit, quia ab intellectione illius auertit: nec extremum, ad quod discurrit; quia illius intellectio est naturaliter posterior volitione. Stat ergo difficultas prædicta.

SCHOLIVM.

Præmissis tribus infignibus propositionibus, explicat quomodo voluntas imperat cogitationi, scilicet dum complacendo, aut displicendo intellectioni, hæc firmatur aut remittitur. quod clare explicat, n. 11. & soluit argumenta quæ incipiunt n. 3.

10 Respondeo ergo præmittendo tres propositiones. prima, quod vna intellectione perfecta, & distincta existente in intellectu, multæ intellectiones indistinctæ, & imperfectæ possunt inesse. Patet in exemplo in visu, qui in pyramide, & infra basim videt vnum punctum in cono distincte; & tamen in eadem pyramide, & infra eandem basim videt multa imperfecte & indistincte, & tamen vna est tantum visio perfecta istius, scilicet super quod cadit axis pyramidis. si hoc est possibile in sensu, multo magis in intellectu.

Intellectus noster intelligit vnum distincte & plura indistincte

Secunda propositio est, quod intellectione inexistente, licet non cognita, vt obiectum, potest voluntas velle, & complacere sibi in obiecto illius intellectionis, & in illa intellectione, & non complacere sibi; aliter enim voluntas non posset copulare parentem cum prole, quod est contra Augu. quasi vbique in lib. de Trin.

Maxime lib 9. Voluntate complacente intellectioni, firmatur & intenditur intellectio & ratio huius.

Tertia propositio est, quod voluntate complacente intellectioni, intellectio firmatur, & intenditur; ipsa autem non complacente, vel nolente, infirmatur, & remittitur. & hoc declaratur sic, agens, quod est diuersarum operationum, & actionum, si circa vnum & idem agit, fortius agit & perfectius, quam si simul agat circa disparata (virtus enim vnita fortior est & perfectior) igitur si anima, secundum omnes suas potentias agit circa idem, fortius & perfectius agit, quam si circa diuersa, secundum diuersas potentias ageret: & ideo si voluntas operatur circa idem, circa quod intellectus confirmatur intellectus in actione sua: & hæc est ratio, propter quid. quod vero ita sit, patet per experientiam certam, sicut quilibet potest experiri in se. Præterea agens inferius, perfectius agit concurrente agente superiori, licet non necessario requisito: sed voluntas est agens superius, respectu intellectus, licet non necessario requiratur ad actionem intellectus: ergo, &c.

Dico igitur, quod vna intellectione intellectus existente perfecta, possunt ibi esse multæ confusæ, & imperfectæ, nisi illa intellectio esset ita perfecta & actualis, quod non pateretur secum aliam: illis ergo confusis & imperfectis ibi existentibus, potest voluntas, secundum propositionem secundam, complacere in qualibet earum, etiam si illa intellectio non fuerit cognita, vt obiectum actualiter: & ex tertia voluntate complacente in aliqua intellectione, confirmat illam, & intēdit. Illa igitur, quæ fuit remissa, & imperfecta, fit per istam complacentiā perfecta & intensa: & sic potest imperare cogitationem & conuertere intellectum ad illam. voluntate autem nolente aliam intellectionem, & non complacente in ea, illa remittitur, vel definit esse: & sic dicitur voluntas auertere intellectum ab intellectione illius. Et est simile, vt dictum est de oculo, qui stans in comparatione eadem ad aliquod corpus visum sine motu aliquo, & manente eadem pyramide, potest virtus visiua in aliud punctum, quod prius videbat, licet imperfecte; nisi forte visio illa esset ita perfecta, quod non permitteret secum aliam. 11

Quomodo Voluntas conuertit et auertit intellectū à conideratione alicuius.

Ad argumenta. ad primum dico, quod volitio requirit intellectionem priorem natura, sed sufficit, quod illa intellectio sit imperfecta ad hoc, quod voluntas illi complaceat, vt dictum est. 12

Ad arg. posita n. 3. & 4.

Ad secundum dico, quod non est inconueniens esse circulum, vbi causa superior non est simpliciter necessaria, sed contingenter concurrit cum inferiori, & potest effectus inferioris esse sine illa. sic autem est in proposito. voluntas enim non est causa necessaria intellectionis. In causis autem naturalibus, & necessariis ordinatis simpliciter illa propositio est vera.

Ad 2. Circulum dari quādo non inconuenit.

Ad tertium dico, quod intellectiones habent causam sufficientem memoriam, quoad perfectionem, quam illa potest causare: ipsa tamen eadem causa concurrente cum superiori, vel habente ordinem essentialem circa illud, circa quod agit ipsa, perfectius agit, propter quem ordinem natæ sunt istæ potentiæ se inuicem impedire, cum circa diuersa operantur: ideo circa idem se intendunt: & tunc sequitur operatio intensior, & perfectior. vnde quando intellectus intelligeret aliquid, si esset operatio voluntatis circa idem, & imaginatio circa idem imaginabile, & sensus circa idem particulare, vtputa, quod esset præsens, perfectior esset intellectio, quia potentiæ distinctæ circa diuersa remittuntur in actionibus suis.

Ad 3. Perfectius actus vnius potentiæ ex concurfu alterius circa idē.

Aliter posset dici, quod voluntas habeat immediatam actionem super intellectum: sed tamen hoc est difficilius.

Dubium an voluntas causet intellectionem.

SCHO-

SCHOLIVM.

Decidit delectationem de obiecto malo sine consensu ad opus vel periculo eius esse mortale, ex Augu. citato, & Chrys. hom. 19. in Mat. Hyl. ibidem. in can. 4. Isidor. 2. de summo bon. 39. habetur c. non solum. 32. q. 7. Greg. 21. Mor. 3 & 1. p. Pastoral. c. 11. habetur c. hinc etenim d. 49. Doctores fere omnes hic, & D. Thom. 1. 2. q. 74. a. 8. Summistæ v. delectatio. vnde censuratur opposita sententia, vt temeraria, pro quo vide Sanchium. 1. in decal. c. 2. n. 8. Assor. to. 1. l. 4. c. 6 q. 1. Sed multi tenent delectationem de opere iure positiuo prohibito, non esse mortale. Sanchius supra. Cord. l. 2. q. 30. du. 1. Lessius l. 4. c. 3. n. 113. Vasq. etiam 1. 2. d. 111. c. 4. tenet non omnem delectationem de opere etiam iure naturæ prohibito, esse mortalem, sed sententia communis D. Thom. & Scot. est vniuersaliter vera. probabilis tamen sententia est, delectationem de opere malo sub conditione iustificante, non esse mortalem, etiamsi sit appetitus sensitiui, de quo Sanchius supra.

13 *Decisio quæst. primæ.*

Sequitur secundum, quomodo scilicet potest esse peccatum in cogitatione? Ad quod dico, quod ipsius voluntatis sunt duo actus, scilicet complacentiæ, & concupiscentiæ: & actus cõplacentiæ prior est, quia prius complacet voluntati ex dilectione in illo cui concupiscit, quam concupiscat aliquid sibi. Voluntas igitur potest aliquid sibi inordinate concupiscere, & complacere in illo: & etiam potentiis inferioribus potest aliquod inordinatum concupiscibile concupiscere, & in hoc complacere in illo: & eodem modo potest, quoad actum intellectus.

Quomodo cogitatio sit mala.

Quando igitur voluntas imperat cogitationem alicuius illiciti, qua vult, quod obiectum sit sibi præsens ad continuandum delectationem, & complacentiam in illo, si illud cogitatum sit illicitum in complacentia plena illo modo prædicto, est peccatum mortale: & hoc non solum de carnalibus, vt cogitare luxuriam, sed etiam in actibus intellectus respecto aliorum obiectorũ, vt imaginari, & morari cum delectatione in cogitatione mortis inimicorum. & sic patet, quod cogitatio de obiecto illicito procedens ex complacentia voluntatis in illo post deliberationem, est peccatum mortale: sicut enim est peccatum mortale voluntati concupiscere sibi delectationem de obiecto illicito, & illam etiam, vel aliam concupiscere potentiæ inferiori, sic etiam peccatum est ad hoc velle cogitationem de isto obiecto.

14 *f. huius. 2.*

Hæc est sententia Augu. 12. de Tri. cap. 12. & Magister allegat dist. 24. capitu. illo, *Itaque, vt breuiter summam perstringam, &c.* Et quod Augustt. ibi intelligat, quod delectatio sine consensu in opus, sit peccatum mortale, patet per illud, quod dicit: *si sola mulier cogitat de re illicita, totus homo damnabitur, nisi mediatoris gratia interueniente liberetur.* quod si esset veniale, posset sine gratia oppositа liberari: ex quo patet, quod in eadem cogitatione potest esse peccatum, & non esse: quia quantumcunque cogitatio sit delectabilis, cum tamen obiectum non sit delectabile, non est peccatum: vnde vir sanctus potest delectari in cogitatione alicuius peccati, quod detestatur: delectari tamen in cogitatione alicuius peccati, quatenus obiectum sit sibi præsens, vt delectetur in illo, vt in obiecto, est peccatum: & hoc patet per August. 9. Trin. cap. 10. diffinire intemperantiam, verbumque eius dicere, pertinet ad artem moralem: esse autem intemperatum pertinet ad illud, quod in illa arte culpatur. sicut noscere, & diffinire quid sit solœcismus pertinet ad artem loquendi: facere autem illud, vitium est, quod in eadem arte reprehenditur. Sic ergo si cogitatio placet, & continuatur, non propter cogitatum, sed vt per eam quis ad finem debitum deducatur; non est peccatum: sed si propter obiectum illicitum, vt in ipso delectetur, sic est peccatum: & isto modo sancti viri detestantur cogitationes illicitas.

Delectationem sine consensu ad opus esse mortale.

Qua tenet delectatio de obiecto malo est peccatum.

15 *Ad arg. q. primæ.*

Ad primum patet per prædicta; concedo enim, quod peccatum formaliter non est nisi in voluntate, sed materialiter potest esse in alijs actibus: non tamen nisi vt imperantur à voluntate. vnde prima cogitatio, vt patet sup. non inducit peccatum: sed toties habet homo primas cogitationes, quoties sibi occurrunt diuersa obiecta, & quoties surgit à somno.

Ad 2.

Ad secundum concedo, quod prima cogitatio non est in potestate voluntatis: sed sic complacere cogitationi, & sic acceptare, & tenere intellectum ibi, bene est in potestate voluntatis.

Ad 3. Non omne volitũ est cognitum.

Ad tertium dico, quod non sequitur, cogitatio non est prius cognita: ergo nec volita. nam sufficit, quod actus cogitationis sit præsens in ratione actus, non in ratione obiecti cõsiderati: nec recte, nec reflexe ad hoc, quod voluntas velit illam, & complaceat sibi in illa. vnde ad hoc, quod aliquid sit volitum, sufficit eius cogitationem actualiter intellectui inhærere.

Ad 4.

Ad vltimum patet, ex alio articulo quæstionis, quomodo scilicet peccatum est in cogitatione.

SCHOLIVM.

Duo hic ostendit. primum, potentiam motiuam dispotice subesse voluntati, sunt tamen aliqua membra, quæ ex quadam sympathia cum imaginatione, quandoque contra voluntatem mouentur, de quo D. Thom. 1. 2 q. 17. a. 9. ad 3. & Aug 14. ciuit. 16 secundum, in sermone, sicut & in omni alio actu externo subdito voluntati, non bene regulato, esse malitiam, materialiter tamen, id est dependenter à voluntate. soluit argumenta allata q. 2.

16 *Dici. q. 2 An sermo sit in potestate voluntatis.*

Ad quæstionem secundam soluendam, primo videndum est, quomodo sermo sit in potestate voluntatis: secundo, quomodo in ea sit malitia.

Quantum ad primum, dico, quod potentia motiua in homine est in obedientia seruili respectu volũtatis, quæ 1. Polit. c. 2. vocatur dispotica. vnde intantum sibi obedit, quod nullum membrum habile ad motum, nisi sit atridum, resistit imperio voluntatis: sed formare voces articulatas est actus potentiæ motiuę, licet nõ possit elici nisi præcedente actu imaginationis, vel intellectus: ergo sermo est in potestate voluntatis, si lingua non sit impedita, sed disposita ad motum.

Quomodo malitia sit in sermone, & in voluntate

Quantum ad secundum dico, quod malitia, vel peccatum est in sermone materialiter, formaliter vero in voluntate. nam recta ratio iudicat omnes actus humanos debere esse recte circunstantionatos rectitudine sibi debita, scilicet participata, loquendo de actibus potentiarum inferiorum: sed actus potentiæ motiuæ subest voluntati: ergo debet esse circunstantionatus & rectus, rectitudine sibi debita, vt quod transeat super materiam debitã, vt ordinetur ad debitum finẽ, vt scilicet ædificet proximũ, & quod notificet illud, quod est in cõceptu mentis; aliter enim esset mendacium. Ex defectu igitur alicuius circunstantiæ, quam debet imperare voluntas, est peccatum, & malitia formaliter in voluntate, & materialiter in sermone.

Scot. in 2. Sent.

17 *Ad arg. q secunda.* Ad primum argumentum dico, quod vsus instrumenti ad finem suum, licet in se non sit formaliter malus: potest tamen esse malus materialiter, inquantum imperatur à voluntate, in qua est malitia formaliter, vt cum intendit malum finem: si autem talis vsus sit secundum dictamen rectæ rationis, no est in eo malitia aliquo modo.

Ad secundum dico, quod sic malitia est in voce materialiter prout est significatiua. Et cum dicis, quod impositio ad significandum nullam qualitatem voci tribuit; concedo, nec aliquam intentionem nec aliquem conceptum. vnde nihil valet, quod dicunt aliqui, quod vox significatiua causet in se conceptum rei, quem causat in animo audientis. Si enim hoc esset verum: tunc vox significatiua audita mouere posset intellectum audientis, secundum illam intentionem, inquantum scilicet est sic significatiua, & tunc vox latina significatiua, moueret intellectū Græci audientis eam, ad conceptum, quem exprimit, quod falsum est. Vnde per hoc, quod est significatiua, nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet: sicut nec in circulo causatur qualitas aliqua de nouo, per hoc, quod imponitur ad significandum vinum.

Vox non causat conceptum significatum, alias quilibet caperet omne idioma.

Voce immutante auditum, memoria recordatur rei significatæ, si mouit ad eam significandam fuisse impositā, non aliter

Ideo dico, quod vox significatiua solum est signum rememoratiuum ad placitum. Vnde vox tantum immutat sensum auditus: nec habet causare in sensu, vel in phantasia, vel in intellectu, nisi conceptum vocis ex sc. auditu tamen immutato à voce significatiua, immutatur phantasia, & memoria, & rememoratur rei, cui tale nomen fuit impositum, & sic excitat intellectum ad cōsiderationem illius rei, cuius prius habuit notitiam. Aliter enim nihil moueret, nisi res cui imponitur prius fuerit tibi nota, & quod ad rem illam significandam imponebatur: & sic reducit intellectum ad actualem intellectionē rei prius notę habitualiter. & isto modo potest esse materialiter malitia in voce, vt est instrumentum voluntatis.

SCHOLIVM.

Docet opera sensitiua, & vegetatiua, mediante motiua, subesse voluntati, in quibus est malitia, sicut in cogitatione & sermone. & hoc eodem modo explicat, quo explicuit de malitia cogitationis & sermonis.

18 *Dec. q. 3.* Ad quæstionem tertiam soluendam, videndum est primo, vt prius, quomodo operationes aliarum potentiarum sunt in potestate voluntatis: secundo, quomodo in eis est malitia.

Opus linguæ cur distinguatur ab aliis

Quantum ad primum, dico, quod opus accipitur in proposito pro operatione potentiarum inferiorum, aliarum à potentia motiua linguę. licet enim sermo sit quoddam opus, dittinguitur tamen contra alia opera, quia secundum illud opus sermonis maxime se habet homo ciuiliter, & politice.

Dico ergo, quod potentia motiua est in potestate voluntatis, vt supra visum est, & similiter potentiæ sensitiuæ, & etiam vegetatiuæ, quatenus dependent à motiua. sicut potentia vegetatiua quantum ad nutritiuam requirit appositionem nutribilis, & similiter approximationem actiui ad passiuum: & secundum hoc potentia generatiua est in potestate nostra, & in ea potest esse peccatum materialiter, inquantum ad actum inordinatum præcedit potentia motiua, quæ est in potestate voluntatis, similiter etiam quantum ad potentias sensitiuas, quatenus operationes earum dependent à potentia motiua. Vnde Aug.

Loquitur de potentijs exter-

nis: interiores enim non dependent à motiua potentiæ.

11. de Trin. cap. 8. dicit, quod quia operatio palpebrarum necessario requiritur ad visionem, & motus localis palpebrarum obedit animæ: eatenus visio est in potestate voluntatis.

Sed suntne huiusmodi potentiæ aliter in potestate voluntatis, quam per principium motiuum? Dico, quod sic, inquantum scilicet, perfectius possunt in actum suum, ex hoc, quod voluntas habet actum suum circa idem obiectum. Patet in visu. nam stante eadem dispositione obiecti, & oculi, potest visus imperari à voluntate, vt absque motu localis intueatur, nunc aliquem punctum perfectius quam prius, & hoc in eadem pyramide, & infra eandem basem, propter copulationem voluntatis.

Quomodo sensatio subest voluntati, sine motu locali.

De secundo dico, quod malitia est in eis materialiter eodem modo sicut in alijs, scilicet, sermone, & cogitatione, scilicet quando non sunt cum debitis circumstantijs elicitæ, & carent rectitudine participata, quam debent habere.

SCHOLIVM.

In solutione ad primum, videtur negare vllum actum in voluntate sine aliqua libertate. quod habet etiam 4. d 49. q. 10. & quodl. 16 cum Alen 2 p q. 125. m. 3. & videtur D. Thom 1. 2. q. 10. a. 2 Sed constat pueros & amentes, velle non libere. & nos distrahes continuare velle, illud etiam elicere libere, nihil cogitando de moralitate obiecti, quando ergo Scot dicit motus primos voluntatis esse peccata, loquitur de secundo primis, in quibus est aliqua libertas: nec vult omnem actum voluntatis esse liberum, nisi sit adulti, iam, & aliqualiter deliberati. ad replicam, videtur admittere actus aliarum potentiarum esse peccata, sine actu positiuo voluntatis. quod est versus de quo Vas q. 1-2. d. 107. c. 2. Sayr. l. 8. c 7 Aspor t 1. l a. c. 6 q 5. multi tamē negant mortale in illis sine actu positiuo voluntatis. Vide Sanchium 1. in Decal. c. 2 n. 13. ad secundum, negat bene omnem libertatem appetitui, licet non despotice sui sit voluntatis, sed politice, quia habet certum obiectum in quod tendat, quod non habet potentia motiua. Caiet 1. 2. q 74. a. 4. tribuit ei propriam libertatem sufficientem ad veniale, sed contra libertatem Caiet. oppositum definitur in Trid. ss. 5. de peccato orig.

19 *Ad arg. q. tertia.* Ad primum de Apostolo, dico quod illud debet intelligi quoad primos motus, de quibus non video quod sint peccatum, quia præcedunt omnem actum voluntatis: & nulla ratio culpæ est in aliquo præcedente actum voluntatis. delectationes vero, quæ sunt in voluntate tanquam primi motus, sunt peccatum: quando sunt de obiecto illicito, vt quando voluntas delectatur appetitui sensitiuo: quia illæ non sunt sine actu rationis, & voluntatis præcedente.

Si dicas, quod primi motus sunt peccata ex eo, quod voluntas non præuenit. Tunc non est peccatum commissionis sed omissionis. & sic illa opera, quæ sunt peccata formaliter, sunt illa opera interiora.

Ad 2. Ad secundum dico, quod appetitus noster in quo conuenimus cum brutis, est liber, & rationalis per participationem: non autem per actum suum, sed per actum alterius potentiæ, scilicet voluntatis, cui subest: & ideo potest conuerti ad bonum, & auerti à bono. in brutis autem licet sit appetitus sensitiuus, non tamen est particeps rationis in eis, sicut in nobis.

SCHOLIVM.

Diuisionem in peccata cordis, oris, operis, non dari de formali peccati, nec de subiecto formali eius, quod est actus voluntatis tantum. quia in eo est immediate libertas: sed de subiecto materiali eius. i. de omnibus actibus aliarum potentiarum subiectis voluntati, in quibus est mediata libertas.

Ad

20 Dec 9. 4. Ad quæſtionem quartam dicendum, quod Hieron. non diuidit hic peccatum actuale formaliter, nec ſubiectum peccati formalis: quia hic eſt actus voluntatis, & non cogitatio, nec ſermo, nec opus externus: nec etiam originale peccatum, quia illud eſt ſolum in anima, ſed diſtinguit hic tantum, ſubiectum materiale peccati: & poſſet contineri illa diuiſio peccati ſub duplici membro, ſcilicet quod quoddam eſt peccatum in actu interiori, quoddam conſiſtit in actu exteriori. Primo modo eſt peccatum cogitationis: ſecundum ſubdiuiditur, quia hic cõtinet locutionem, & operationem, quia locutio maxime conuenit homini, vt eſt rationalis, & vt eſt homo, quia vt hic eſt communicatiuus. & ſic circumloquimur actum exteriorem per duo membra: & debet intelligi diuiſio poſitiue quoad peccatum commiſſionis, negatiue, quoad peccatum omiſſionis in cogitatione, locutione, & opere.

Vide 2. de anima t. c. 86. & 3 de anima t. com. 68.

QVÆSTIO V.

De diuiſione peccatorum capitalium.

Alenſis 2. p. q 152. m. 1. & 2. & poſtea agit de ſingulis, 7. D. hom. 1. 2. q. 84 ar. 4 vbi eius expoſ. Bon. hic dub. 3. circa lit. Ric. circa liter. fi. Greg. 31. mor. 17. Iſid. 2. de ſum. bono c. 37. Dur. hic q 5.

SCHOLIVM.

De hac quæſt quoad ſeptimembrem diuiſionem peccati, egit ſupra d. 6. q 2. vbi tenet non eſſe ſufficientem niſi per reductionem; quia multa peccata ſub nullo ſeptem continentur. de qua videris poſſunt patres, & doctores ſupra in titulo citati.

CIrca quintam, ſcilicet, de diuiſione peccatorum capitalium, eſt ſciendum, quod eius ſolutio patet, diſtin. 6. huius. vbi quæſitum fuit de peccato Angeli. voluntas enim coniuncta appetitiui ſenſitiuo, nata eſt tendere in delectabilia talis appetitus. & maxime in maxima delectabilia, & appetibilia appetitui ſenſitiuo excellentiori: ſicut intellectus coniunctus natus eſt intelligere ſenſibilia, & prius ea, quæ ſunt prius ſenſibilia. 9. 12.

Voluntas igitur noſtra propter coniunctionem ſui cum appetitu ſenſitiuo, nata eſt tendere in delectabilia tali appetitui: & ſecundum iſta delectabilia, poſſent aſſignari peccata capitalia carnalia: ſpiritualia autem ſecundum illud, quod eſt delectabile: voluntati in ſe, non propter appetitum ſenſitiuum. Peccatum autem auaritiæ non videtur eſſe niſi circa appetibile vtile quod ordinatur ad appetibile ſecundum ſe, altero dictorũ modorum ſcilicet ad voluptatem, vel honorem. ſecundum tamen formalem rationem peccatorum, iſta diuiſio ſeptimembris non eſt ſufficiens: immo eſſet per ſe accipienda diſtinctio peccatorum, vel ex carentia, vel ex obliquitate præceptorum, ita quod ſicut ſunt decem præcepta, ita ſunt decem peccata capitalia. & ex oppoſitione ad virtutes, & de hoc dictum eſt prædicta diſt. 6.

Auaritia ordinata eſt ad voluptatem vel honorem.

A DISTINCTIO XLIII.

EST præterea quoddam peccati genus, cæteris grauius & abominabilius, quod dicitur peccatum in ſpiritum ſanctum. de quo in Euangelio veritas ait, Qui peccauerit in ſpiritum ſanctum, non remittetur ei, neque hic, neque in futuro. Et Ioannes in epiſtola canonica, Eſt peccatum ad mortem, non pro eo dico vt quis oret. Qui enim peccat in patrem, remittetur ei: & qui peccat in filiũ, remittetur ei: qui aũt blaſphemauerit in ſpiritum ſanctum, non remittetur ei neq; hic, neq; in futuro. Sed quæritur quid ſit illud peccatum in ſpiritum ſanctum, vel ad mortem? Qui iam dicunt illud peccatum eſſe deſperationis vel obſtinationis. Obſtinatio eſt induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam homo fit impœnitens. Deſperatio eſt, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æſtimans ſuam malitiam diuinæ bonitatis magnitudinem excedere: ſicut Cain, qui dixit, Maior eſt iniquitas mea, quam vt veniam merear. Vtrunque vero dicitur peccatũ in ſpiritum ſanctum, quia ſpiritus ſanctus eſt amor patris & filij, & benignitas, qua ſe inuicem & nos diligunt: quæ tanta eſt, cuius finis non eſt. Recte ergo in ſpiritũ S. delinquere dicuntur, qui ſuam malitiam Dei bonitatem ſuperare putant, & ideo pœnitẽtiam non aſſumunt: & qui iniquitati tam pertinaci mente inhærent, vt eam nunquam relinquere proponant, & ad bonitatem ſpiritus ſancti nunquam redire velint, patientia Dei abutentes, & de miſericordia Dei nimis præſumentes: quibus placet malitia propter ſe, ſicut pijs bonitas. [Iſti nimia pertinacia & præſumptione, peccant, autumantes Deum non eſſe iuſtum. Illi deſperatione, Deum non bonum exiſtimant, tollentes in hoc turbulentiſſimo iniquitatum mari portum diuinæ indulgentiæ, quo ſe recipiant fluctuantes. Atque ipſa deſperatione addunt peccata peccatis, dicentes miſericordiam Dei nullam eſſe, & quod ſuper peccatores neceſſaria damnatio debetur.]

Luc. 12 b 1. Ioa. 5. c

Quid ſit illud peccatum.

Gen. 4. b.

Aug. ho. 33. ſuper Ioannem.

B Vtrum omnis obſtinatio vel deſperatio ſit peccatum in ſpiritum ſanctũ.

SEd quæritur, Vtrum omnis obſtinatio mentis in malitia obduratæ, omniſque deſperatio, ſit peccatum in ſpiritum ſanctum? Quidam dicunt omnem obſtinationem, & omnem deſperationem eſſe peccatum in ſpiritum ſanctum. Quod ſi eſt, aliquando illud peccatum remittitur: quia multi etiam obſtinatiſſimi & deſperatiſſimi conuertuntur, vt Auguſt. ait ſuper illum locum Pſal. Conuertam in profundum maris, id eſt eos qui erant deſperatiſſimi. & ibi, Mittit cryſtallum ſuam ſicut buccellas, id eſt obſtinatos facit. aliorum doctorum. Taliũ conuerſio ibi etiã euidenter oſtẽditur, vbi ait,

Pſal. 67. Aug. to. 8 poſt medium enarrationis.

Ibidem in fine enarrationis ad Pſ 147 Pſal. 67. Serm. de blaſph. in ſpiritum ſanctum, qui eſt de verbis Domini. 11. et de veritate & fal. pœnitea. ca. 4. Ad Bonif. epiſt 50. Super Marcum capite 3. 1. Ioan. 5 Iob. 41.

Qui educit vinctos in fortitudine: ſimiliter & eos qui exaſperant, qui habitant in ſepulchris. Secũdum iſtos illud peccatũ dicitur irremiſſibile, non quin aliquando remittatur, ſed quia vix & raro & difficulter dimittitur. Non.n. ſoluitur cryſtallus, niſi vehementi ſpiritus impetu. Alij vero tradunt non quãlibet obſtinationẽ, vel deſperationẽ appellari peccatum in ſpiritum ſanctum, ſed illam tantum quam comitatur impœnitentia: qui etiam impœnitentiam dicunt eſſe peccatum in ſpiritum ſanctum. Sed quia Auguſtinus dicit impœnitentiam eſſe peccatum in ſpiritum ſanctum, ſed cum ſic obſtinatus eſt aliquis, vt non pœniteat, diſcuti oportet an aliud ſit obſtinatio, aliud impœnitentia ſit in eo peccatum, an idem, ſed diuerſis modis commiſſum. Secundum iſtos, peccatum illud dicitur irremiſsibile, eo quod nunquam dimittatur. Vnde Aug. etiam dicit, quod hoc ſolum peccatum veniam mereri non poteſt. & Hieron. quod taliter peccans, digne pœnitere non poteſt. Et ideo recte Ioannes dicit, vt non pro eo oret quis: quia qui ſic peccat, orationibus eccleſiæ hic vel in futuro iuuari non poteſt, habens cor induratum tanquam lapis. ſicut de diabolo legitur: quia poſt hanc vitam qui valde mali ſunt meritis eccleſiæ iuuari non poſſunt.

C *Quod aliter accipitur peccatum in ſpiritum ſanctum.*

Augu. in lib 1. non longe à fine ca. 4. Ibidem paulo inferius.

ESt etiam alia huius peccati aſſignatio. Hoc enim peccatum Aug. definiens in lib. de ſermone domini in monte, ait, Peccatum ad mortem eſt, cum poſt agnitionem Dei per gratiam Chriſti oppugnat aliquis fraternitatem, & aduerſus ipſam gratiam qua reconciliatus eſt Deo, inuidentiæ facibus agitatur: quod fortaſſe eſt peccare in ſpiritum ſanctum, quod peccatum dicitur non remitti, non quod non ſit ignoſcendum peccanti ſi pœniteat: ſed quia tanta eſt labes peccati illius, vt deprecandi humilitatem ſubire non poſsit: etiam ſi peccatum ſuum mala conſcientia agnoſcere & enunciare cogatur, vt Iudas cum dixit, Peccaui: facilius deſperans cucurrit ad laqueum, quam humilitate veniam peteret: quod propter magnitudinem peccati, iam ex damnatione peccati tales habere credendum eſt. Ecce quædam aſsignatio peccati in ſpiritum ſanctum vel ad mortem hic poſita eſt, qua illud peccatum eſſe traditur oppugnatio fraternitatis poſt agnitionem, & inuidentia gratiæ poſt reconciliationem: quod ſpecies quædam obſtinationis intelligi poteſt, illam tamen definitionem Auguſt. in libro retract. rememorans, aliquid adiiciendum ibi fore, nec aſſerendo ſe dixiſſe aperit, ita dicens, Quod quidem non confirmaui, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit, ſi in hac ſcelerata mentis peruerſitate finierit hanc vitam: quoniam de quocunque peſsimo in hac vita conſtituto, non eſt deſperandum: nec pro illo imprudenter oratur de quo non deſperatur. His verbis inſinuatur peccatum præmiſſa definitione deſcriptum, tunc ſolum debere dici ad mortem vel in ſpiritum ſanctum, cum non habet comitem pœnitentiam: nec de aliquo peccatore deſperandum eſt in hac vita: & ideo pro omni eſſe orandũ. Vnde illud Ioan. Non pro eo dico vt quis oret: ſic accipiendum videtur, vt pro aliquo peccante ad mortem, vel in ſpiritum ſanctum, poſtquam finierit hanc vitam non oremus. Dum autem in hac vita eſt: nec peccatum illius iudicare, nec de illo deſperare, ſed pro illo orare debemus. Vnde Auguſt. de verbis domini de impœnitentia quæ eſt blaſphemia in ſpiritum ſanctum ſic ait, Iſta impœnitentia vel cor impœnitens, quamdiu quiſque in hac carne viuit, non poteſt iudicari. De nullo enim deſperandum eſt quamdiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus eſt hodie, Iudæus infidelis eſt hodie, hæreticus eſt hodie, ſchiſmaticus eſt hodie: quid ſi cras amplectatur catholicam fidem, & ſequatur catholicam veritatẽ? Quid ſi iſti quos in quocunq; genere erroris notas, & tanquam deſperatiſsimos damnas antequam finiant iſtam vitam, agant pœnitentiam, & inueniant veram requiem & vitam in futuro? Nolite ergo ante tempus iudicare quenquam. Ex his oſtenditur pro ſingulis peccatoribus in hac vita eſſe orandum: nec de aliquo eſſe diffidendum: quia conuerti poteſt dum in hac vita eſt: quia non poteſt ſciri de aliquo vtrum peccauerit ad mortem vel in ſpiritum ſanctum, niſi cum ab hac vita diſceſſerit: niſi forte alicui per ſpiritum ſanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi poteſt, quomodo accipiatur peccatum in ſpiritum ſanctum, ſcilicet inuidentia gratiæ fraternitatem impœnitenter oppugnans: quæ vtique obſtinatio eſſe videtur: & omnis impœnitentis obſtinatio atque deſperatio. Notandum vero eſt quod non omnis qui non pœnitet impœnitens dici poteſt: quia impœnitentia proprie obſtinati eſt, & vt quidam volunt etiam deſperati.

Matt. 27 a.

Li. 1. cap. 19.

1. Ioan. 5. d.

Sermone 11. poſt medium eiuſdem, to. 10.

1. Cor. 4. a.

Alia

Digitized by Google

D *Alia aſsignatio peccati in Spiritum ſanctum.*

DE hoc quoque peccato in ſpiritum ſanctum Ambro. in lib. de ſpiritu ſancto diſſerens definitam aſsignationem tradit dicens, Cur Dominus dixerit, qui blaſphemauerit in filium hominis remittetur ei: qui autem blaſphemauerit in ſpiritum ſanctum, neque hic neque in futuro remittetur ei, diligenter aduerte. Nunquid alia eſt offenſio filij, alia ſpiritus ſancti? Sicut vna dignitas, ſic vna iniuria. Sed ſi quis corporis ſpecie deceptus humani remiſsius aliquid ſentit de Chriſti carne quam dignum eſt, habet culpam: non eſt tamen excluſus à venia. Si quis vero ſancti ſpiritus dignitatem, maieſtatem, & poteſtatem abneget ſempiternam, & putet non in ſpiritu Dei ejici dæmonia, ſed in Beelzebub, non poteſt ibi eſſe * exhortatio veniæ, vbi ſacrilegii plenitudo eſt. Satis hic aperte explicatur quid ſit peccatum in ſpiritum ſanctum. Quod illi Augu. deſcriptioni congruere videtur, qua illud peccatum dicitur eſſe inuidentia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim poſt cognitionem veritatis ſancti ſpiritus veritatem negat, eiuſque opera dicit eſſe Beelzebub, poteſtati, bonitati & gratiæ Dei inuidere non dubitatur. Non itaque diſtinctio illa verborũ ſic accipienda eſt, quaſi trium perſonarũ diuiſæ ſint offenſæ: ſed ibi peccatorum genera diſtincta ſunt. Peccatum enim in patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem, quia patri ſcriptura frequenter attribuit potentiam: Peccatum in filium quod fit per ignorantiam, quia ſapientia filio attribuitur. Tertium expoſitum eſt. Qui ergo peccat per infirmitatem vel per ignorantiam, facile veniam adipiſcitur: ſed non ille qui peccat in ſpiritum ſanctum. Cum autem vna ſit potentia, ſapientia, bonitas trium: quare patri potentia, filio ſapientia, ſpiritui ſancto bonitas ſæpius aſsignetur, ſuperius dictum eſt.

Amb. li. 1 ca. 3. in fine. 2. Matt. 12.

al. exoratio.

Matt. 12. 6.

Lo. 1 diſt. 34.

QVÆSTIO I.

Vtrum voluntas peccare poſsit in Spiritum ſanctum?

D. Them. 1. 2. q 78. & 2. 2. q. 14. ar. 1 & 3. & hic q. 1. a. 1. Alenſ. 2. p. q. 173. m 1. D. Bon. hic a. 1. q 1. Ric. a. 1 q. 1. Dur. q. 1. Gabr. q. 1.

1 *Videtur eſſe ex ſe portat.*

CIrca iſtam quadrageſimam tertiam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de peccato in Spiritum ſanctum, quæruntur duo, primo, Vtrum voluntas poſſit peccare in Spiritum ſanctum? ſecundo, Vtrum voluntas creata poſsit peccare ex malitia, volendo aliquid non oſtenſum ſibi ſub ratione boni veri, id eſt boni ſimpliciter, vel boni apparentis, & ſecũdum quid?

Ad arg. 1 Circa primum arguitur, quod non, quia *qui odit me, odit & patrem meum.* Ioann. 15. vbi dicit Glo. Quod, *qui peccat in vnam perſonam, peccat & in aliam.* Et Ioan. 15. *Qui diligit me, diligit & patrem meum.*

Ad 2. Item, ſi poteſt eſſe peccatum in Spiritum ſanctum, hoc erit peccatum quod opponitur charitati, quia ſecundum Magiſtrum diſtin. 17. primi lib. charitas eſt Spiritus ſanctus, & patet prima Io. 4. *Deus charitas eſt*: ſed charitati opponitur odium: ſed volũtas non poteſt odire Deum, quia in eo nulla ratio mali eſt.

Ad 3. Præterea, ſi eſt aliquod peccatum in Spiritũ ſanctum, illud eſt irremiſsibile ſecundum ſententiam Saluatoris, Matt. 12. ſed nullum peccatum eſt irremiſsibile ſecundum Aug. primo Retractationum: ergo nullum peccatum eſt in Spiritu ſancto.

Cap. 19.

Contra eſt Magiſter in litera.

SCHOLIVM.

Explicat, ſicut datur actualis conuerſio ad vnam perſonam, non ad alias, vt conſtat ex orationibus eccleſiæ: ſimiliter dari auerſionem actualem ab vna, non ab aliis, hæc tamen continet virtualem auerſionem ab aliis. de quo 1. d. 1. q 2 n. 2.

Reſpondeo, hic primo videndum eſt, quomodo poteſt eſſe peccatum aliquod præciſe in Spiritum ſanctum. Vbi ſciendum eſt, quod peccatum eſt auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam. Inquantum autem peccatum formaliter, vel virtualiter auertit à Deo, & inquantum cedit in irreuerentiam alicuius perſonæ, ſic non poteſt auertere ab vna perſona, quin auertat ab alia virtualiter: nec vt ſic poteſt quis peccare in vnam perſonam, quin peccet in aliam. Sed ſi intelligatur quæſtio de auerſione actuali, poſſet videri eadem ratione, quod nec auerſio actualis poſſet fieri ab vna perſona, niſi actualiter fieret ab omnibus.

2 *Auerſio à Deo duplex.*

Quomodo ſit auerſio ab vna perſona diuina, et non ab alia?

Videtur tamen mihi contrarium, ſcilicet quod poſſet fieri auerſio actualis ab vna perſona, non ab alia. Quod probatur, primo ſic, cum ſint tres articuli reſpicientes diſtincte tres perſonas poſſibile eſt aliquem errare in vno articulo, & non in alio: & per conſequens peccare actualiter in vnam perſonam, & non in aliam: quia habita actuali conſideratione de vna, nõ oportet, quod habeatur de alia: in qualibet autem perſona inuenitur ratio vltimi finis, quia ratio omnis bonitigitur illi, vt ſic poteſt fieri reuerentia, & irreuerentia, non habita conſideratione ad alias perſonas: & hoc videtur facere Eccleſia, vt patet in collectis, in quibus includitur in fine, *per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, &c.* Primo enim præmittitur Pater, ad quem oratio communiter dirigitur, & in fine ſubnectitur mediator, in cuius nomine petit & orat Eccleſia: vnde ſi quis orãdo, *Per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, &c.* intenderet petere in nomine Trinitatis, nihil peteret, quia petitur in nomine mediatoris, qui Chriſtus eſt. Videtur ergo Eccleſia in orando, orare vnam perſonam, & non aliã actualiter. Hoc etiã patet in illo Hymno, *Veni creator ſpiritus*: vbi multa ponuntur, quæ non conueniunt niſi Spiritui ſancto, vtputa quod ſit donum, & talia.

Eccleſiæ directio ratio ad vnam perſonã actu, & non ad alias actu.

Præ-

Digitized by Google

3 De hoc 1. d. 1. q. 2. n. 2.

Præterea, magis diſtinguitur perſona à perſona, quam eſſentia à perſona: quia inter perſonas eſt oppoſitio relatiua, non ſic autem inter eſſentiam, & perſonam. ſed poſſibile eſt aliquem ſtare in actuali conſideratione, eſſentiæ diuinæ, nihil cogitando de perſona (vt patet in Philoſophis) & ſic conſiderare eſſentiam non conſiderando perſonam, inueniet in ea rationem finis, & omnis boni, & per conſequens eſſentiæ, vt eſſentia eſt, poteſt facere reuerentiam, vel irreuerentiam, non faciendo alicui perſonæ: ergo poteſt facere vni perſonæ, non faciendo alteri.

Dices, quod non eſt ſimile de perſonis, & de perſona, & eſſentia: quia perſonæ ſunt correlatiuæ, & intellectus nō poteſt habere actum circa vnum correlatiuum, quin habeat circa aliud, & ſic non poteſt fieri irreuerentia vni perſonæ, quin fiat omnibus.

Sed hoc non valet, quia quantumcunque ſint correlatiua, tamen circa extrema ſunt duo actus intellectus, ſicut patet de accidente, & ſubiecto: qui enim intelligit accidens, non propter hoc intelligit ſubiectum eadem intellectione, licet actus comparandi ſit vnus.

4 Actus eſſentiæ ab vna perſona virtualiter eſt auerſus ab aliis.

Præterea, pater ſub ratione patris non dicitur correlatiue ad Spiritum ſanctum: igitur patri poteſt fieri reuerentia actualiter, licet actualiter non fiat Spiritui ſancto. & ſic poſſibile eſt, quod actualiter quis peccet in vnam perſonam, non peccando in aliam actualiter: ſed tamen virtualiter neceſſe eſt ipſum cogitare de omni, cum facit reuerentiam, vel irreuerentiam vni, & ita virtualiter facere idem omni. Et ſi elicit aliquam opinionem erroneam circa vnam perſonam virtualiter elicit circa omnes, quia earum eſt vna bonitas, & vna ſapientia: non tamē eſt neceſſe, ſi actualiter peccat in vnam, quod peccet actualiter in aliam.

Vide Mag. hic. Peccatum ex malitia dicitur contra Spiritum S. ex infirmitate, contra patrem: ex ignorantia, contra filium.

Sed isto modo non accipitur peccatum in Spiritum ſanctum, vt ſi aliquis peccet in ipſum, & non in aliam perſonam: ſed dicitur peccatū in Spiritum ſanctum, non proprie, ſed appropriate, v. quia peccatum aliquod eſt contra appropriatum Spiritui ſancto: ſecundum quod dicimus, quod bonitas eſt appropriata Spiritui ſancto, ideo peccatum ex certa malitia dicitur eſſe peccatum in Spiritum ſanctum, patri autem appropriatur potentia, ideo peccatum ex infirmitate dicitur appropriate contra patrem, ſapientia autem appropriatur filio: ideo peccatum ex ignorantia dicitur eſſe contra filium.

SCHOLIVM.

Reſoluit peccatum contra Spiritum ſanctum eſſe finalem impœnitentiam ex deſperatione. ita Aug. de ver. & fal pœn. c. 4. l. 4 contra Creſc. c. 8. & ep. 50. Fulg. de fide ad Petr. 3. ſumitur tamen peccatum in Spiritum ſanctum latius pro omni peccato ex malitia contra effectum ſpiritui ſancto appropriatum. & ſic dividitur in ſex ſpecies. Vide D. Bon. hic ar. 3. q. 1. peccatum primo modo ſumptum eſt omnino irremiſſibile. ſecundo modo ſumptum dicitur irremiſſibile propter difficultatem remiſſionis. unde Chryſ. hom. 42. in Matt. dicit forte aliquos ex illis quibus loquebatur Chriſtus conſequutos fuiſſe miſericordiam illius peccati quod dictum eſt irremiſſibile. notat etiam dici irremiſſibile in hoc ſeculo & futuro, quia in utroque punitur. idem ſignificat D. Thom. 3. p. q. 86. a. 1. ad 3.

Dico tamen breuiter, quod omne peccatum, quod eſt in voluntate non præcedente perturbatione, vel paſſione, nec ex ignorantia in ratione, eſt peccatum ex certa malitia: & ſic forte peccauit Adam, quia in eo non fuit perturbatio ex paſſione præcedente, nec ignorantia: ſed tamen non omne peccatum ſic ex malitia, & ſine perturbatione voluntatis, & ignorantia rationis commiſſum, eſt peccatum in Spiritum ſanctum, quia ſic peccatum in Spiritum ſanctū, non eſſet peccatum grauiſſimum: peccatum enim ex certa malitia, poteſt eſſe contra præcepta ſecundæ tabulæ, quæ non ſunt grauiſſima, quia tantum virtualiter auertunt à fine.

5 Quid peccatum ex malitia.

Oportet igitur vt ſit contra præceptum primæ tabulæ: quia tunc actualiter, & formaliter auertit ab obiecto illo perfectiſſimo, & vltimo fine. nec adhuc omnia præcepta primæ tabulæ, ſunt in Spiritum ſanctum, quia oportet ad hoc, quod ſit peccatum grauiſſimum, quod opponatur actui perfectiſſimo conuerſiuo ad Deum: & ſic quia actus charitatis vt dilectio Dei eſt actus perfectiſſimus cōuerſiuus ad Deum, ſi haberet oppoſitum, ſcilicet odium Dei, hoc eſſet maximum peccatum. Sed non credo, quod talis actus charitatis habeat oppoſitum actum contrarium: quia Deus non poteſt odiri ab aliqua voluntate, vt dicitur in quarto: ergo peccatum in Spiritum ſanctum, non eſt odium Dei: quia formaliter non poteſt Deus odiri: cum igitur poſit dilectionem Dei actus perfectiſsimus, quo voluntas tenditur in Deum, ſit actus ſpei, oppoſitum eius erit peccatum grauiſsimum. Et hoc eſt peccatum deſperationis, ſiue obſtinationis in malo cum deſperatione, & propoſito non pœnitendi, & hoc eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

Diſt. 49. q. 9. & alibi. Vide ſupra diſt. 40. q. 2. n. 13.

6 Ad peccatum in Spiritum ſanctum tria requiruntur

Et ſecundum hoc ad peccatum in Spiritum ſanctum, requiruntur tria, ſcilicet quod ſit ex certa malitia: quod ſit contra præceptum primæ tabulæ: & quod ſit actus oppoſitus perfectiſsimo actui conuerſiuo: & hoc modo eſt peccatum in Spiritum ſanctum, & eſt finalis impœnitentia: non quia homo decedit ſine pœnitentia, ſed quia habet propoſitum de nunquam pœnitendo: & oritur ex deſperatione: & ſic dicit Aug. de Fid. ad Pet. quod peſſimi homines incidunt in hoc peccatū, vt patet de Cain, qui dixit Gen. 4. *maior eſt iniquitas mea, quam vt veniam merear.* credidit enim miſericordiam Dei eſſe minorem ſuo delicto: & miſericordia Dei eſt bonitas, quæ appropriatur Spiritui ſancto, & ideo dicitur peccatum in Spiritum ſanctum, vt patet in litera. Eodem modo Iudas Matth. 27. & ponitur in litera illo Eſt autem peccati huius aſſignatio, de quo dicit Aug. lib. 1. de Ser. Domini in monte, quod *Iudas deſperans facilius cucurrit ad laqueum quam humiliatus veniam peteret:* & de numero illo fuit Achitophel ille. 2. Reg. 17.

7 Peccatum in ſpiritū ſanctum quare irremiſſibile dicit

Dicitur autem peccatum hoc irremiſsibile, non ſimpliciter. vnde ſecundum Magiſtrum in litera hoc peccatum non remittetur hic, nec in futuro, quando non habet pœnitentiam comitem: ſed hoc conuenit cuilibet peccato mortali. Verumtamen hoc peccatum dicitur irremiſsibile, eo modo quo nullum aliud peccatum dicitur irremiſsibile dupliciter. Primo modo, quia nullum peccatum aliud opponitur directe principio remiſsionis in remittente, niſi iſtud: quia hoc ſolum directe aufert à Deo miſericordiam, quæ eſt principium remittendi peccata, & non dat ſibi niſi iuſtitiam: & hoc habet inquantū eſt, cum deſperatione: talis enim diffidit, & deſperat

Digitized by Google

de misericordia Dei. Secundo, quia corrumpit dispositionem ad remissionē in eo cui debet remitti, quia sicut dicitur in quarto, principiū dispositiuum ad remissionem peccati in peccatore, est aliqualis displicentia de peccato cum conuersione ad Deum: hoc autem peccatum, inquātum habet propositum de non pœnitendo in tali obstinato, tollit omne tale dispositiuum. d.14.q.2

Ad argumenta. Ad primum patet per prædicta, quod non potest aliquis diligere, nec odire vnam personam, nisi virtualiter diligat, vel odiat aliam, potest tamen actualiter dilegere vnam, non diligendo actualiter aliam.

Ad secundum etiam patet responsio in quæstionis solutione, quia illud peccatum est principaliter contra spem, & potest sic dici, etiamsi teneatur opin. Magistri de charitate.

Ad tertium patet quomodo est irremissibile.

QVÆSTIO II.

Virum voluntas creata possit peccare ex malitia volendo aliquid non ostensum sibi, sub ratione boni veri, id est boni simpliciter, vel boni apparentis, & secundum quid?

D. Tho. 1.2.q 8.a.1 & 1.p.q.19.a.8.& 2.d.3 q.2.a.2. D. Bon. 2.d.25.p.2.a.1 q.3. Dur ibi q.4. Ric.2.q. 2.& d.39.q.2. Ocam 3 q 13.d.5. Mayr.2.d 28 q.1. Cord.1 2.q.12. Alm trac.3. Mor.c.4. Vasq.1.2 d.31. vbi non bene citat Bon.& Ric.

1 D Bon. lib 1.d 34 art.1 q 1. vide Ricar. quodl.1. q.17.

Hic dicitur, quod non, secundum auctoritatem Diony. 4. de Diui. nomi. *nullus operatur ad malum aspiciens.*

Sed contra hoc, quia tunc videtur, quod voluntas creata non posset tendere in obiectū sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina: voluntas enim diuina potest tendere in omne bonum sub ratū illi deformitati, licet non in illam rationem malitiæ concomitantem. Et si conceda ur, quod omne volibile ab vna voluntate sit volibile ab alia, quia omnis voluntas habet obiectu n æque commune, non tamen illud quod est ordinate volitum ab vna volūtate, est ordinate volitum ab alia: quia ordinatū velle non est ex solo obiecto, sed ex conuenientia actus, & obiecti circa illam potentiam. potest.n. conuenire vni voluntati aliquis actus circa aliquod obiectum, qui non conuenit alteri. Aliter arguitur contra illam opin. quia apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, nec per consequens ostendente illud sub ratione boni, sed tantum mali, si voluntas potest istud velle, patet propositum: quia nulla est bonitas in isto actu prior ipso actu volendi. si enim assignatur aliqua bonitas, propter actum volēdi, hoc non est in obiecto vt præcedit actum, sed est in ipso, vt sequitur actum volendi.

Si autem non potest in illud malum ostensum, nisi sub aliqua ratione boni, & nō mali: ergo, vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse excæcatā prius naturaliter, quod videtur inconueniens, & contra illud 7. Ethicorum, *stante ratione vniuersali, & particulari, &c.* c.3. et 5.

SCHOLIVM.

Impugnata opinione dicente voluntatem vr̄m posse tendere in malū sub ratione mali, dubius manere videtur an ita possit necne, & sic māsit 1.d 1 q.4.c. ad arg. pro opi.ce supra d 6.q.2.n.3 tamen 4 d.49.q 10.§ ad secundū art. resolut. non posse nos habere circa malum nisi nolle, nec circa bonum nisi velle. explicat clare quomodo peccatum expassione sit contra patrem, ex ignorantia contra filium, ex malitia seu ex plena libertate contra spiritum sanctum. 2

Si tenetur initia quæst. quod hic facile est distinguere peccatum in Spir. sanct. ab aliis peccatis. Voluntas enim quia coniuncta est appetitui sensitiuo, nata est condelectari sibi: & ideo peccans occasionaliter ex inclinatione appetitus sensitiui ad suum delectabile, peccat ex passione, quod dicitur peccatum ex infirmitate, siue ex impotentia, & est appropriate in patrem, cui attribuitur potentia ipsa etiā agit per cognitionem intellectualem: & ideo ratione errante, ipsa recte non vult, & peccatum eius ex errore rationis dicitur peccatum ex ignoran ia, & est contra filium, cui attribuitur sapientia. Tertium etiam esset peccatū ipsius secundum se ex libertate sua non condelectando appetitui sensitiuo, neque ex errore rationis, & istud est recte ex malitia, & appropriate contra Spir. sanc. cui appropriatur bonitas.

Si tamen non ponatur voluntas creata posse velle malum sub ratione mali, adhuc potest assignari peccatum ex certa malitia, quando voluntas ex libertate sua absque passione in appetitu sensitiuo, & errore in ratione, peccat. Ibi enim est plenissima ratio peccati: quia nihil aliud est à voluntate alliciens eam ad malum. sed ex pura libertate sine alia occasione extrinseca, eligit sibi malum velle, non tamen ex malitia, ita quod voluntas sic peccans tendat in malum, inquantum malum. *De istatri plici differētia peccandi patet. 83. q 26.*

A DISTINCTIO XLIV.

POst prædicta consideratione dignum occurrit, vtrum peccandi potentia sit nobis à Deo vel à nobis? Putant quidam potentiam recte agendi nobis esse à Deo, potentiam vero peccandi non à Deo, sed à nobis vel à diabolo esse, sicut mala voluntas non à Deo nobis est, sed à nobis, & à diabolo: bona autem à Deo tantū nobis est. [Bonæ nanq; voluntatis & cogitationis initiū non homini ex seipso nasci, sed diuinitus parari & tribui in eo Deus euidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliquis angelorū eius, ex quo in hanc caliginem sunt detruli, bonā potuit vel poterit resumere voluntatem, quia si possibile foret vt humana natura postquā à Deo auersa bonitatem perdidit volūtatis, ex seipsa rursus eā habere poturisset, multo possibilius hoc natura haberet angelica: quæ quanto minus grauatur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset prædita facultate.] Non ergo homo vel angelus à se voluntatem bonā habere potest, sed malam. Similiter & de potentia inquiunt, per similitudinem volūtatis de potentia boni vel mali differentes, quod illa sit à Deo, nō ita, *Vide habeat ortū potentia peccandi.* *Aug. lib. de fide ad Pet. ca. 3. ad medium cap.*

B. *Auctoritatibus astruit potentiam peccandi esse à Deo.*

SEd pluribus sanctorum testimoniis indubitanter monstratur quod potestas mali à Deo est, à quo est omnis potestas. Ait enim Apostolus, Non est potestas nisi à Deo. Quod non de potestate boni tantum, sed & mali intelligi oportet. Cum Pilato etiam *Aug. l. de natura boni c. 3. Tom 9. Rom 13. c.*

Ioa.19.b. Super Pſal.32. Tomo 8 concione 2.enarrationis ad P.c.l. 32. Iob. 1.c. Prou.8.a Iob.34.c. Oſee 1.d 11. deGe. ad lit. c.3 Greg. li. 26.ca.24

etiam veritas dicat.Non haberes in me poteſtatem, niſi datum eſſet tibi deſuper.Malitia nempe hominum(vt ait Aug.)[cupiditatem nocendi per ſe habet:poteſtatem autem ſi ille non dat, non habet.Ideoque diabolus antequam aliquid tolleret Iob,dicebat domino,Mitte manum tuam,id eſt da poteſtatem:quia etiam nocentium poteſtas non eſt niſi à Deo?ſicut ſapientia ait,Per me reges regnant, & tyranni per me terram tenent. Vnde Iob de domino ait,Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi. Et de populo Iſrael dicit Deus,Dedi eis regem in ira mea.] [Nocendi enim voluntas poteſt eſſe ab homine, poteſtas autem non eſt niſi à Deo, & hoc abdita apta que iuſtitia.] nam per poteſtatem diabolo datam iuſtos Deus facit ſuos. De hoc etiam Gregorius in moralibus ait,Tumoris elatio non poteſtatis ordo in crimine eſt. Potentiam Deus tribuit, elationem vero potentiæ malitia noſtræ mentis inuenit. Tollamus ergo quod de noſtro eſt:quia non potẽtia iuſta,ſed actio praua damnatur.His auctoritatibus aliiſque pluribus euidenter oſtenditur,quod non eſt poteſtas boni vel mali cuicunque, niſi à Deo æquo,etſi te lateat æquitas.

C *An aliquando reſiſtendum ſit poteſtati.*

Rom.13. a.

Hic oritur quæſtio, non tranſilienda ſilentio. Dictum eſt enim ſupra,quod poteſtas peccandi & nocendi non eſt homini vel diabolo, niſi à Deo. Apoſtolus autem dicit,quod qui poteſtati reſiſtit,Dei ordinationi reſiſtit.Cum ergo diaboli ſit poteſtas mali Dei ordinatione, eius potẽſtati non eſſe reſiſtendum videtur. Sed ſciendum eſt Apoſtolum ibi loqui de ſæculari poteſtate,ſcilicet rege & principe & huiuſmodi: quibus *Matt.23 & 22.* non eſt reſiſtendum in his quæ iubet Deus ei exhiberi,ſcilicet in tributis,& huiuſmodi. Si vero princeps aliquis,vel diabolus aliquid iuſſerit vel ſuaſerit contra Deum,tunc reſiſtendum eſt.Vnde Auguſtinus determinans quando reſiſtendum ſit poteſtati ait,[Si illud iubeat poteſtas, quod non debeas facere, hic ſane contemne poteſtatem, timendo *Serm.6. de verbis Domin.* maiorem poteſtatem.Ipſos humanarum rerum gradus aduerte.Si quid iuſſerit Procurator,nunquid faciendum eſt ſi contra Proconſulem iubeat? Rurſus ſi quid ipſe Proconſul iubeat,& aliud Imperator,nunquid dubitatur illo contempto illi eſſe ſeruiẽdum?Ergo ſi aliud Imperator,aliud iubeat Deus,contẽpto illo,obtemperandum eſt deo.] Poteſtati ergo diaboli vel hominis tunc reſiſtimus,cum aliquid contra Deum ſuggeſſerit:in *Act. 5.* quo Dei ordinationi non reſiſtimus,ſed obtemperamus. Sic enim Deus præcepit,vt in malis nulli poteſtati obediamus.Iam nunc his intelligendis atque pertractandis,quæ ad verbi incarnati myſterium pertinent,integra mentis conſideratione intendamus:vt de ineffabilibus vel modicum aliquid fari,Deo reuelante,valeamus.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum potentia peccandi ſit à Deo?

D.Thom.2.ſent.d.44.a.1.q.1. D.Bon.a.1.q.1. Ric. q.2.a.1. Duran.q.1. Gabr.q.1.

1

Væro circa diſtinctionem quadrageſimamquartam, & vltimam ſecundi,Vtrum potentia peccandi ſit à Deo?Videtur, quod non, ſecundum Anſelm. de liber. arbit. *poſſe peccare non eſt libertas, nec pars libertatis* ergo ex hoc,quod liberum arbitrium eſt à Deo,non eſt ab eo poteſtas pecandi: ergo nullo modo eſt à Deo.

c.2.3.

al. Aug. de nat. boni, quod poteſtas nocendi non eſt, niſi à Deo potentia autem nocendi eſt potentia peccandi igitur, &c.

Contra,Magiſter adducit in litera auctoritates,cap.2.& allegat Paulum ad Roman. 13. vbi vult,quod *non eſt poteſtas, niſi à Deo.*

SCHOLIVM.

Reſoluit potentiam peccandi ſumptam pro abſoluto eius, eſſe à Deo, quia ſic eſt ipſa voluntas. ſimiliter etiam dicendum ſi ſumatur pro reſpectu ad ſubſtratum peccati, ſed vt dicit reſpectum ad formale peccati, non eſt à Deo, quia formale eius nihil eſt.

Reſpondeo, aut potentia peccandi dicit immediatum ordinem ad actum peccandi: aut dicit ipſum fundamentum huius ordinis, ratione cuius habens illud, dicitur potens peccare.

Si primo modo, aut ordo eſt ad actum ſubſtratum deformitati: aut ad illam deformitatem, quæ eſt in actu. ſi primo modo ille ordo eſt à Deo, ſicut & vtrumque extremum ordinis, & ad illud etiam ſubſtratum Deus habet potentiã, quia ipſe illud cauſat, & non tantum voluntas creata, ſecundum vnam opinionem. ſi ſecundo modo, iſte ordo ad peccare nihil eſt, ſicut & terminus, ſcilicet peccare nihil eſt, & ideo non eſt à Deo. *Vide ſup. diſt.37. q.2.*

Si autem loquamur de fundamento huius ordinis, dico, quia aliquid poſitiuum eſt fundamẽtum illius ordinis vtroque modo ſumpti. ſicut enim in potentiis paſſiuis, idem eſt proximũ ſubiectum habitus, & priuationis: ita potentia actiua libera defectibilis eſt immediatum ſubiectum agendo, & deficiendo oppoſitorum, agendo quidem, rectitudinis, deficiendo autem, peccati: & illud abſolutum eſt propria potentia, reſpectu vtriuſque, eo modo, quo potentia poteſt eſſe, reſpectu eorum, ſcilicet effectiue & defectiue. Hoc modo potentia peccandi eſt à Deo, hoc eſt, illa natura, quam habens, eſt potens peccare: potens quidem non efficiendo, ſed deficiendo, cuius tamen deficere, illud poſitiuum, eſt proxima ratio.

Et

Et ſi obijcitur, quod voluntas ſemper deficit, inquantum eſt ex nihilo non per aliquid poſitiuum in ea. Reſpondeo, eſſe defectibile, id eſt, eſſe vertibile in nihil, conſequitur omnem creaturam, quia eſt ex nihilo: ſed eſſe ſic defectibile, ſcilicet peccando, eſt proprium huic naturæ, & conſequitur eam ratione, qua hæc natura ſpecifica, quæ poteſt eſſe principium oppoſitorum agendo ſcil cet, & deficiendo.

Voluntas quia limitata, ideo defectibilis.

2 *Ad arg. Libertas eſt perfectio ſimpliciter.*

Ad Anſelm. dico, quod libertas abſolute eſt perfectio ſimpliciter: vnde formaliter ponitur in Deo ſecundum eundem, libertas in nobis eſt limitata, poteſt tamen conſiderari ſecundum rationem eius formalem ſine illa limitatione, & tunc non eſt perfectio limitata, ſed perfectio ſimpliciter. Exemplum, ſapientia eſt perfectio ſimpliciter, & illius ratio abſolute eſt in nobis: non tamen ſic, ſed cum limitatione, ita quod ſapientia noſtra includit duo, quorum alterum eſt perfectio ſimpliciter, alterum non, ita dico, quod hæc voluntas huius ſpeciei, quæ eſt in nobis, includit libertatem, quæ eſt perfectio ſimpliciter: ſed non eam ſolam, ſed cum limitatione, quæ limitatio non eſt perfectio ſimpliciter ratione primi, non conuenit ſibi peccare poſſe, nec eſt fundamentum proximum huius ordinis ad deficere actualiter, ſed ratione ſecundi.

Ita igitur exponenda eſt auctoritas Anſelm. quia poſſe peccare nihil eſt libertatis, vt libertas eſt perfectio ſimpliciter: nec aliud probat ratio ſua per hoc, quod non eſt in Deo. Si autem accipiatur iſta libertas cauſata, ſecundum ordinem ſuum, adhuc non eſt aliquid eius: ſed vt dicit fundamentum proximum huius ordinis, eſt aliquid ipſius. Sicut autem iſta poteſtas eſt aliquod ens poſitiuum, ita eſt à Deo, *quoniam ex ipſo, & in ipſo, & per ipſum ſunt omnia, cui ſit honor, & gloria in ſæcula ſæculorum.* Amen.

Quæſtionum in librum ſecundum Sententiarum finis.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google